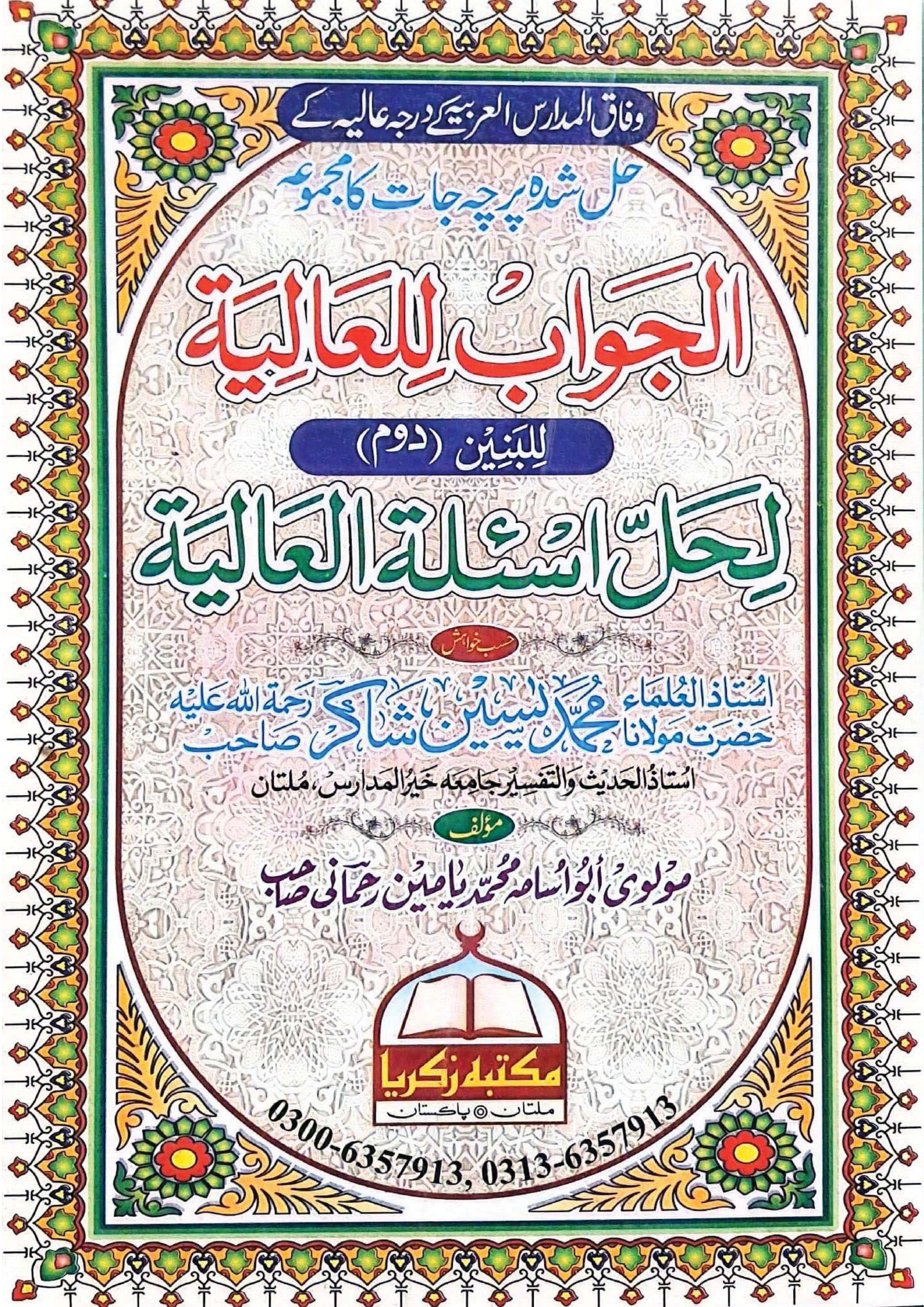
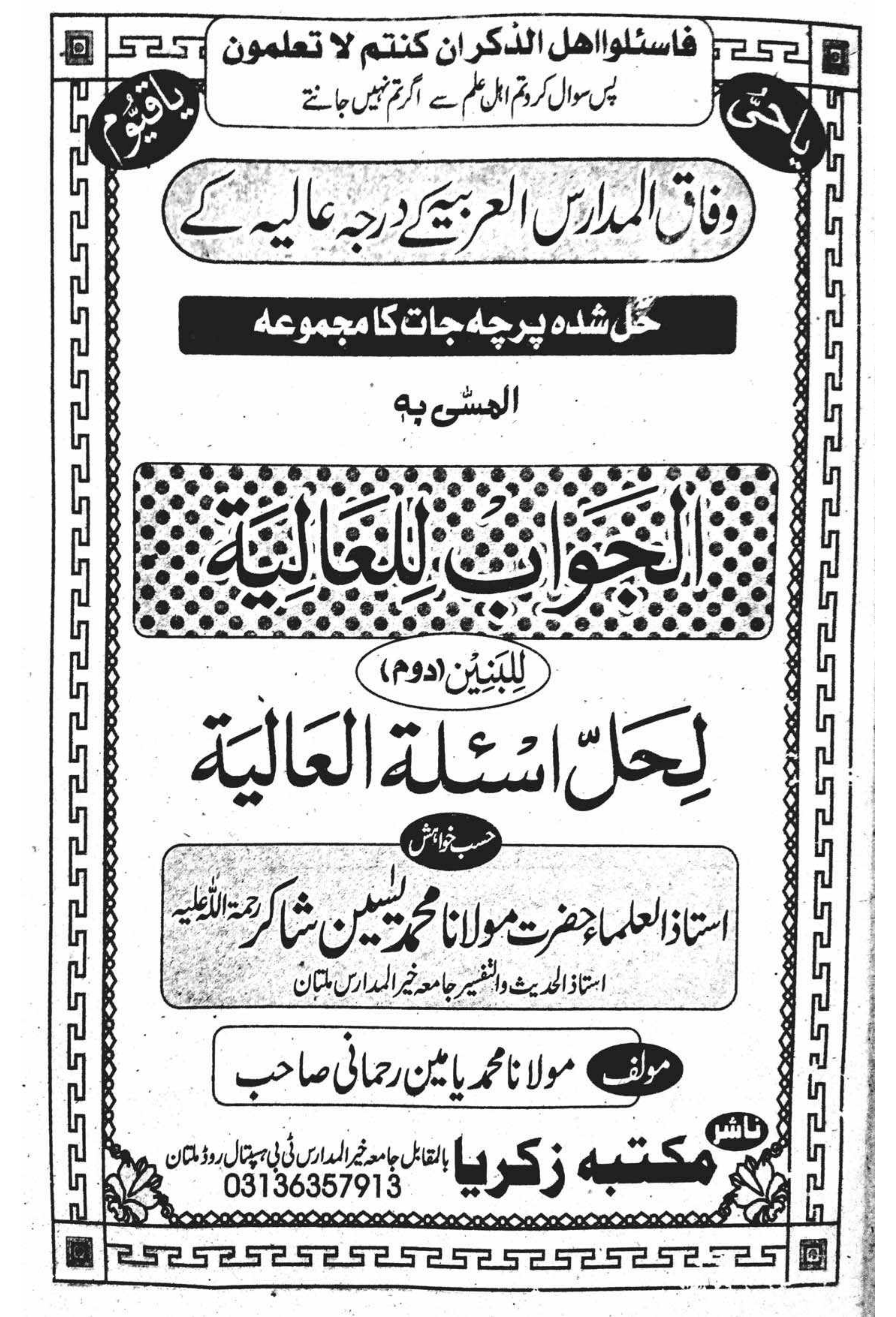

وفاق المدارس العربیہ کے درجہ عالیہ کے
حل شدہ پرچہ جات کا مجموعہ
الجوابُ لِلعالِیَة
لِلبَنِین (دوم)
لِحلّ اسئلة العالیة
حسب خواہش
استاذ العلماء حضرت مولانا محمد یسین شاکر صاحب رحمۃ اللہ علیہ
استاذ الحدیث والتفسیر جامعہ خیر المدارس، ملتان
مؤلف
مولوی ابو اسامہ محمد یامین رحمانی صاحب
مکتبہ زکریا
ملتان ۞ پاکستان
0300-6357913, 0313-6357913



فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون

پس سوال کرو تم اہل علم سے اگر تم نہیں جانتے

یا حی

یا قیوم

وفاق المدارس العربیہ کے درجہ عالیہ کے

حل شدہ پرچہ جات کا مجموعہ

المسمّٰی بہ

الجواب للعالیۃ

للبنین (دوم)

لحلّ اسئلۃ العالیۃ

حسب خواہش

استاذ العلماء حضرت مولانا محمد یٰسین شاکر رحمۃ اللہ علیہ

استاذ الحدیث والتفسیر جامعہ خیر المدارس ملتان

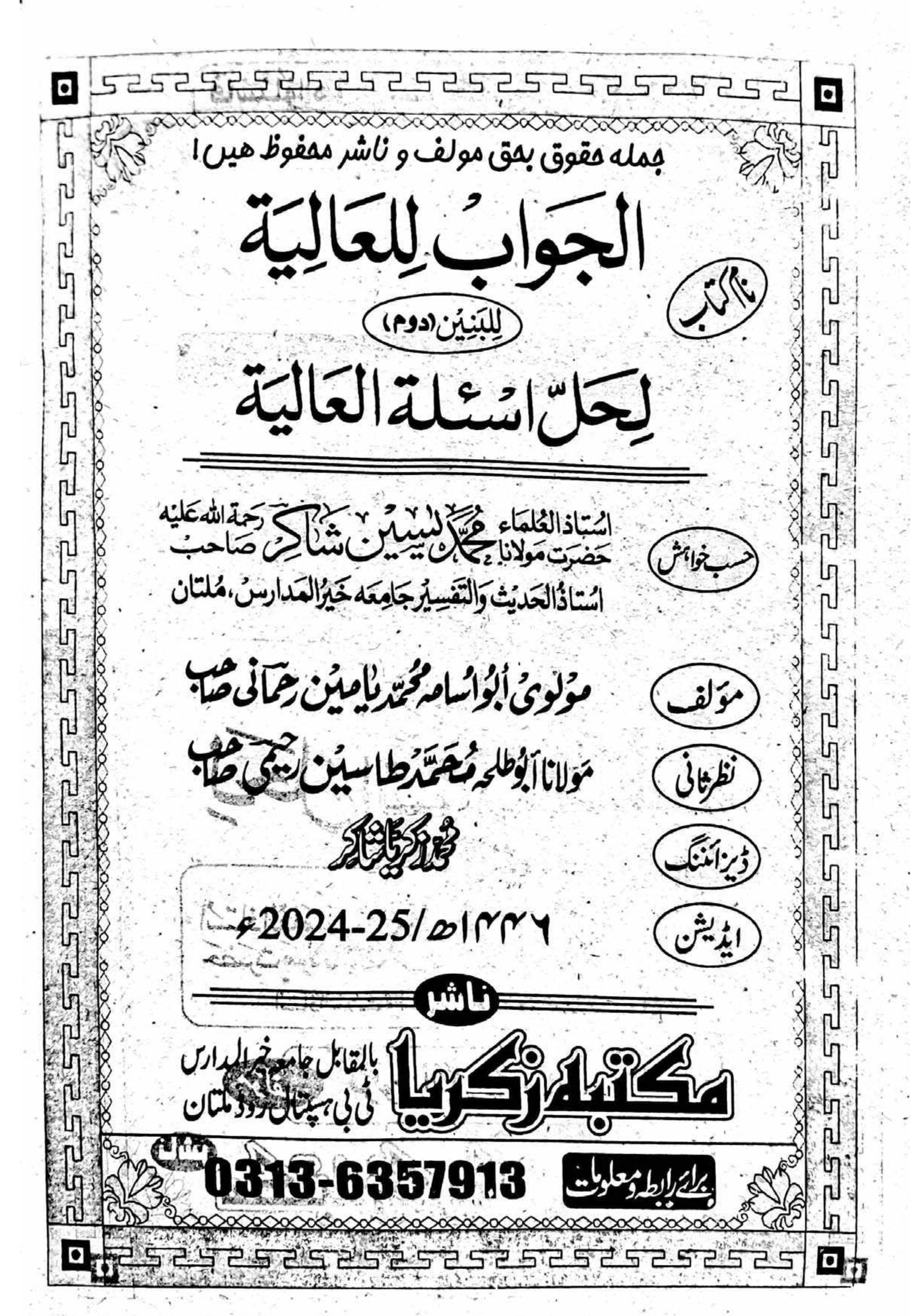
مولف

مولانا محمد یامین رحمانی صاحب

ناشر

مکتبہ زکریا بالمقابل جامعہ خیر المدارس ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان

03136357913



نام کتاب

الجواب للعالیۃ

للبنین (دوم)

لحلّ اسئلۃ العالیۃ

حسب خواہش

استاذ العلماء حضرت مولانا محمد یسین شاکر صاحب رحمۃ اللہ علیہ
استاذ الحدیث والتفسیر جامعہ خیر المدارس، ملتان

مؤلف
مولوی ابو اسامہ محمد یامین رحمانی صاحب

نظر ثانی
مولانا ابو طلحہ محمد طاسین رحیمی صاحب

ڈیزائننگ
محمد زکریا شاکر

ایڈیشن
۱۴۴۶ھ/2024-25ء

ناشر

مکتبہ زکریا
بالمقابل جامعہ خیر المدارس
ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان

برائے رابطہ و معلومات
0313-6357913

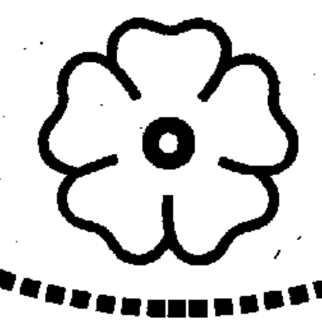


انتساب

بندہ لاشیئ اپنی اس ادنیٰ سی کاوش کو ان تمام گمنام
ہستیوں کے نام منسوب کرتا ہے جنہوں نے جہالت کی تاریکی
کو ختم کرنے کے لئے علم کی شمع کو لے کر چہار دانگِ عالم میں تعلیمات
نبوی کا پرچار کرتے ہوئے اپنی جانوں کا نذرانہ پیش کیا۔ **"والسابقون
الاولون من المهاجرین والانصار والذین اتبعواهم باحسان
رضی اللہ عنهم وضواعنه"**

بارگاہِ الٰہی میں دست بستہ دعا ہے کہ ان کو بہتر سے بہتر بدلہ و جزاء
نصیب فرمائے اور ان کی ان محنتوں کو اپنی بارگاہ میں قبول فرمائے۔

آمین یا رب العالمین





فہرست مضامین




الورقة الأولى
تفسير
و
اصول التفسير
جلالين، الفوز الكبير

﴿الورقة الاولیٰ فی التفسیر﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۲۶ھ

الشق الاوّل ......وَاذْكُرْ اِذْ قَالَ اِبْرٰهِيْمُ رَبِّ اَرِنِيْ كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتٰى قَالَ تعالٰى اَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰى وَلٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِيْ قَالَ فَخُذْ اَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ اِلَيْكَ بِكَسْرِ الصَّادِ وَضَمِّهَا اَمِلْهُنَّ اِلَيْكَ وَقَطِّعْهُنَّ وَاخْلِطْ لَحْمَهُنَّ وَرِيْشَهُنَّ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَاْتِيْنَكَ سَعْيًا ۔ (پ۳۔بقرہ:۲۶۰)

علیکم بتشکیل ۔ وترجمة الاية مع الفاظ التفسیر ۔ لما ذا سال ابراھیم عن کیفیة احیاء الموتی وای طیر اخذہ ابراھیم علیه السلام ۔ (کمالین ج۱ص۳۰۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) آیت کا ترجمہ (۳) حضرت ابراہیم علیہ السلام کے کیفیت احیاء الموتی کا سوال کرنے کی وجہ (۴) پکڑے گئے پرندوں کے نام۔

جواب ...... ➊ عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

➋ آیت کا ترجمہ:۔ (یاد کیجئے اس واقعہ کو) جب ابراہیم علیہ السلام نے عرض کیا اے میرے پروردگار! مجھ کو دکھلا دیجئے کہ آپ مردوں کو کس کیفیت سے زندہ فرمائیں گے دریافت فرمایا (اللہ تعالیٰ نے ان سے) کہ کیا تم یقین نہیں رکھتے ہو؟ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے عرض کیا کیوں نہیں، لیکن یہ اس لئے ہے تاکہ میرے دل کو اطمینان ہو جائے۔ ارشاد ہوا کہ اچھا لے لو تم چار پرندے، پھر ان کو اپنے پاس ہلا لو (صِرْهُنَّ صاد کے کسرہ اور اس کے ضمہ کے ساتھ، ان کو اپنی طرف ہلا لو اور ان کے ٹکڑے کر کے گوشت پوست آپس میں ملا لو) پھر ان کے ایک حصہ کو ہر ایک پہاڑ پر رکھو پھر ان سب کو بلاؤ تو وہ تمہارے پاس دوڑے چلے آئیں گے۔

➌ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے کیفیت احیاء الموتی کا سوال کرنے کی وجہ:۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو احیاء الموتی کا یقین تھا لیکن انسانی فطرت ہے کہ جس کام کا مشاہدہ نہ ہو خواہ وہ کتنا ہی یقینی ہو اس میں اس کے خیالات منتشر رہتے ہیں کہ یہ کیسے اور کس طرح ہوگا؟ اور یہ ذہنی انتشار سکونِ قلب اور اطمینان میں خلل انداز ہوتا ہے اس لئے اس مشاہدہ کی درخواست کی گئی کہ زندہ کرنے کی مختلف صورتیں اور کیفیتیں ہو سکتی ہیں اور معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن کس طرح اور کس کیفیت کے ساتھ مردوں کو زندہ فرمائیں گے لہٰذا اس کیفیت کو معلوم کرنے اور اس کی تعیین کا دل چاہتا تھا اور اس کیفیت کا آنکھوں سے مشاہدہ کرنا چاہتے تھے تاکہ ذہنی انتشار واقع نہ ہو اور قلب کو سکون حاصل ہو جائے۔ (معارف القرآن)

➍ پکڑے گئے پرندوں کے نام:۔ مجاہد، عطاء بن رباح اور ابن جریج رحمہم اللہ کے بیان کے مطابق ان چار پرندوں کے نام ① مور ② مرغ ③ کوا ④ کبوتر ہیں اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ایک قول میں کبوتر کی جگہ گدھ آیا ہے۔ (مظہری)

الشق الثانی ......وَاذْكُرْ يَا مُحَمَّدُ اِذْ غَدَوْتَ مِنْ اَهْلِكَ مِنَ الْمَدِيْنَةِ تُبَوِّئُ تُنَزِّلُ الْمُؤْمِنِيْنَ مَقَاعِدَ مَرَاكِزَ يَقِفُوْنَ فِيْهَا لِلْقِتَالِ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ لِّاَقْوَالِكُمْ عَلِيْمٌ بِاَحْوَالِكُمْ اِذْ هَمَّتْ طَّآئِفَتَانِ مِنْكُمْ اَنْ تَفْشَلَا وَاللّٰهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ ۔ (پ۴۔آل عمران:۱۲۱،۱۲۲)

علیکم بتشکیل وبترجمة الایتین واذکروا واقعة نزولها ۔ (کمالین ج۱ص۳۴۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) آیات کا ترجمہ (۳) واقعۂ نزول۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ آیات کا ترجمہ:۔ اور (اے محمد یاد کیجئے وہ وقت) جب آپ صبح کے وقت اپنے گھر (مدینہ) سے نکلے تھے اور بٹھلا رہے تھے (جمار ہے تھے) مسلمانوں کو لڑائی کے ٹھکانوں (مورچوں) پر (کہ ان جگہوں پر کھڑے رہیں) اور اللہ تعالیٰ (تمہاری باتوں کو) سننے والے اور (تمہارے احوال کو) جاننے والے ہیں۔ جب تم میں سے دو جماعتوں نے ارادہ کیا کہ ہمت ہار دیں اور اللہ تعالیٰ ان کے مددگار تھے اور مؤمنین کو چاہئے کہ اللہ تعالیٰ ہی پر بھروسہ رکھیں۔

❸ واقعۂ نزول:۔ یہ آیات غزوۂ اُحد کے متعلق نازل ہوئیں، ان آیات میں جنگِ اُحد کے واقعہ کی طرف اشارہ ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ جب بدر کی جنگ میں مسلمانوں کو فتح حاصل ہوئی اور ستر سردارانِ قریش مارے گئے اور اسی مقدار میں گرفتار ہوئے تو ان کے رشتہ دار و عزیز و اقارب نے تمام عرب کو غیرت دلائی کہ تجارتی قافلہ جو کچھ بھی ملک شام سے لایا ہے وہ اس مہم کی نذر کر دو کہ ہم محمد ﷺ اور ان کی جماعت سے اپنے مقتولین کا بدلہ لے سکیں۔ چنانچہ ۳ھ میں قریش اور دیگر قبائل مل کر مدینہ پر چڑھائی کی غرض سے تین ہزار کا لشکر نکل پڑا۔ جس وقت یہ لشکر جبلِ اُحد کے قریب خیمہ زن ہوا تو آنحضرت ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ طلب کیا۔ آپ ﷺ کی رائے یہ تھی کہ مدینہ کے اندر رہ کر دشمن کا مقابلہ کیا جائے اور عبداللہ بن ابی کی رائے بھی یہی تھی۔ مگر بعض پُر جوش مسلمان جو غزوۂ بدر میں شریک نہ ہوئے تھے اور شوقِ شہادت پورا کرنے کیلئے بے چین تھے انہوں نے اصرار کیا کہ شہر سے نکل کر مقابلہ کیا جائے تا کہ دشمن ہمیں کمزور و بزدل نہ سمجھے اور کثرتِ رائے اسی طرف ہوگئی چنانچہ آپ ﷺ گھر تشریف لے گئے اور زرہ پہن کر باہر نکلے اور ایک ہزار کا لشکر کفار کے مقابلہ کیلئے نکل پڑا۔ راستہ میں عبداللہ بن ابی تین سو آدمیوں کا لشکر لیکر یہ کہتا ہوا علیحدہ ہوگیا کہ میرا مشورہ نہیں مانا دوسروں کی رائے پر عمل کیا تو ہم خواہ مخواہ اپنے آپ کو ہلاکت میں کیوں ڈالیں۔ بالآخر آنحضرت ﷺ نے میدانِ جنگ میں پہنچ کر سات سو سر بکف و سر فروش نوجوانوں کی صفوں کو ترتیب دیا۔ اسی اثناء میں عبداللہ بن ابی کی علیحدگی کی وجہ سے دو قبیلے بنو حارثہ و بنو سلمہ کے دلوں میں بھی کچھ کمزوری پیدا ہوئی اور مسلمانوں کی قلت کو دیکھ کر میدان چھوڑنے کا ارادہ کیا۔ مگر حق تعالیٰ نے ان کی مدد اور دستگیری فرمائی اور ان کے دلوں کو مضبوط کر دیا کہ مسلمان قلت و کثرت کو نہیں دیکھتا بلکہ اللہ پر بھروسہ کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی اعانت و نصرت ہی اصل چیز ہے جیسا کہ جنگ بدر میں ہوا۔ پس مسلمانوں کو اللہ پر ہی بھروسہ کرنا چاہئے اور اللہ سے ہی ڈرنا چاہئے۔

چنانچہ جنگ کا آغاز ہوا۔ ابتداءً مسلمانوں کا پلہ بھاری رہا اور مقابل فوج میں ابتری پھیل گئی۔ مسلمان یہ سمجھے کہ فتح ہوگئی اور وہ مالِ غنیمت کی طرف متوجہ ہوگئے۔ ادھر پشت کی جانب ٹیلہ پر چند نوجوان جو حفاظت کے لئے بیٹھے تھے وہ بھی اپنی جگہ چھوڑ کر پہاڑ کے دامن کی طرف آگئے کہ فتح ہوگئی ہے۔ اس موقعہ پر حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ (جو ابھی کافر تھے) نے موقعہ کو غنیمت سمجھتے ہوئے پہاڑی کا چکر کاٹ کر پشت کی طرف سے حملہ کر دیا اور یہ سیلاب اچانک مسلمانوں پر ٹوٹ پڑا۔ دوسری طرف جو دشمن بھاگ گئے تھے وہ بھی لوٹ آئے۔ اس طرح ایک دم لڑائی کا پانسہ پلٹ گیا اور اس غیر متوقع صورت حال کی وجہ سے مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد پراگندہ ہو کر میدان سے چلی گئی۔ البتہ کچھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ابھی تک مقابلہ میں ڈٹے ہوئے تھے کہ اسی دوران یہ افواہ اڑ گئی کہ نبی کریم ﷺ شہید ہوگئے۔ اس افواہ کی وجہ سے باقی لوگ بھی ہمت ہار گئے۔ اس وقت آپ ﷺ کے گرد صرف دس بارہ جان نثار

باقی رہ گئے تھے اور آپ ﷺ خود بھی زخمی ہو گئے تھے۔ جب شکست کی تکمیل میں کوئی کسر باقی نہ رہی تو اس وقت صحابہ کرام ؓ کو حضور ﷺ کی خیریت معلوم ہوئی اور وہ ہر طرف سے سمٹ کر حضور ﷺ کے گرد جمع ہو گئے اور آپ ﷺ کو پہاڑی کی طرف لے گئے اور اس طرح یہ جنگ عارضی شکست کے ساتھ اختتام پذیر ہوئی۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲٦ھ

الشق الاوّل ...... **بَرَاءَةٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖٓ واصلة اِلَى الَّذِيْنَ عَاهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ فَسِيْحُوْا سيروا آمنين ايها المشركون فِى الْاَرْضِ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى اللّٰهِ اى فائتى عذابه وَاَنَّ اللّٰهَ مُخْزِى الْكٰفِرِيْنَ مذلهم فى الدنيا بالقتل والاخرى بالنار۔** (پ۱۰۔توبہ:۲،۱)

ترجموا الآية الكريمة۔ عليكم بتوضيح معنى قوله معجزى الله مخزى الكافرين۔ البراءة المذكورة مطلقة او دون اربعة اشهر او فوقها۔ لماذا لا توجد البسملة فى ابتداء هذه السورة۔ (کمالین ج۲ص۳۸۱)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) آیت کا ترجمہ (۲) "مُعْجِزِى اللّٰهِ، مُخْزِى الْكٰفِرِيْنَ" کے معنی کی توضیح (۳) براءة مذکور کی وضاحت (۴) سورة براءة کے شروع میں تسمیہ نہ ہونے کی وجہ۔

جواب ...... ❶ آیت کا ترجمہ:۔ اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے ان مشرکین کو صاف جواب (بری الذمہ ہونے کا اعلان) ہے جن سے معاہدہ ہوا تھا سو تم اس ملک میں چار مہینے چل پھر لو (اے مشرکین! تم امن کے ساتھ گھوم پھر لو) اور جان لو کہ تم اللہ کو عاجز نہیں کر سکو گے (اس کے عذاب سے بچ نہیں سکو گے) اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کافروں کو رسوا کرنے والا ہے۔ (دنیا میں قتل کی ذلت میں مبتلا کر کے اور آخرت میں آگ میں جھونک کر)۔

❷ مُعْجِزِى اللّٰهِ، مُخْزِى الْكٰفِرِيْنَ کے معنی کی توضیح:۔ **مُعْجِزِى اللّٰهِ:** اے کفار تم اللہ تعالیٰ کو کبھی عاجز نہیں کر سکو گے مطلب یہ ہے کہ اسکے عذاب سے بچ کر نہیں نکل سکو گے یعنی زمین کے جس گوشہ اور خطے میں چلے جاؤ خدا کے قبضۂ قدرت میں ہو اس کا عذاب تمہیں پہنچ کر ہی رہے گا۔

مُخْزِى الْكٰفِرِيْنَ: اللہ تعالیٰ کفار کو دنیا اور آخرت دونوں میں رسوا کرنے والے ہیں۔ دنیا میں رسوا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ انہیں قتل کی ذلت میں رسوا کریں گے اور آخرت میں انہیں جہنم کی آگ میں ڈال کر رسوا کریں گے۔

❸ براءة مذکور کی وضاحت:۔ اس سورة میں مذکورہ برأت تمام کفار سے تھی خواہ ان سے عہد مطلق تھا یا مؤقت تھا، البتہ اس برأت اور عہد کو ختم کرنے میں کچھ تفصیل ہے۔

تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ معاہدات کے اعتبار سے کفار کی چار اقسام تھیں۔ ① قریشِ مکہ، ان سے صلح حدیبیہ کا معاہدہ دس سال کے لئے تھا مگر انہوں نے از خود اس کو توڑ دیا تھا، اس لئے ان کے ساتھ بغیر کسی مہلت کے معاہدہ ختم ہو گیا اور یہ مزید کسی مہلت کے مستحق نہ تھے ان کے متعلق حکم خداوندی اس آیت میں موجود ہے **فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ الخ** کہ اشہر حرم ختم ہوتے ہی وہ جزیرة العرب سے نکل جائیں یا مسلمان ہو جائیں بصورتِ دیگر قتال کے

لئے تیار ہو جائیں ② وہ کفار جن سے خاص وقت تک صلح کا معاہدہ تھا اور انہوں نے عہد شکنی نہیں کی مثلاً بنی کنانہ، بنی ضمرہ اور بنی مدلج، بوقت نزول حکم ان کے معاہدہ کی مدت نو ماہ باقی تھی ان کے ساتھ معاہدہ اپنے وقت تک باقی رہے گا ان کے متعلق **اِلَّا الَّذِيْنَ عَاهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوْكُمْ شَيْئًا الخ** میں حکم نازل ہوا ③ وہ کفار جن سے صلح کا معاہدہ مدت کی تعیین کے بغیر ہوا تھا ④ وہ کفار جن سے کوئی معاہدہ ہی نہ تھا ان دونوں کے متعلق سورۃ کی ابتدائی آیات **فسیحوا فی الارض اربعة اشهر الخ** میں حکم نازل ہوا کہ ان کو چار ماہ کی مہلت ہے کہ چار ماہ تک جزیرۃ العرب میں رہ سکتے ہیں اس دوران مسلمان ہو جائیں یا یہاں سے نکل جائیں بصورت دیگر معاہدہ ختم ہو جانے کی وجہ سے قتال کے لئے تیار ہو جائیں (تلخیص از معارف القرآن جلد ۴، صفحہ ۳۱۰)

④ سورۃ براءۃ کے شروع میں تسمیہ نہ ہونے کی وجہ:۔ سورۃ براءۃ کے شروع میں تسمیہ نہ ہونے کے متعلق پانچ اقوال ہیں۔

① اس سورۃ کے شروع میں بسم اللہ نازل نہیں ہوئی جیسا کہ صاحب جلالین نے ذکر کیا ہے۔ ② حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے جب اس کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے یہ وجہ بیان فرمائی کہ میں نے اس کو سورۃ انفال کے ساتھ سمجھا ہے (اور دونوں کے درمیان مناسبت ظاہر ہے) اسلئے انہوں نے تسمیہ نہیں لکھوائی۔ ③ اس سورۃ میں کفار کے نقض عہد اور منافقین کی رسوائی کا ذکر ہے گویا یہ سورۃ عذاب ہے جس کے ساتھ بسم اللہ بے جوڑ ہے کیونکہ بسم اللہ میں رحمۃ کا بیان ہے اور رحمت اور عذاب میں کوئی مناسبت نہیں ہے۔ ④ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے انفال و توبہ دونوں سورتوں کے ایک یا دو ہونے کے اختلاف کی وجہ سے تسمیہ نہیں لکھی گئی البتہ دونوں سورتوں کے درمیان خالی جگہ چھوڑ دی گئی جو کہ سورۃ ختم ہونے کی علامت ہے۔ ⑤ یہ اس وقت کے جنگی اصول و رواج کے مطابق ایسا کیا گیا ہے کیونکہ نقض عہد کے وقت مراسلت کی صورت میں بسم اللہ نہیں لکھی جاتی تھی یہاں بھی مشرکین کے عہد کو توڑنے کی وجہ سے ایسا ہی کیا گیا ہے۔ (کمالین ج ۲ ص ۲۸۰)

الشق الثانی ...... **وَمِنْهُمْ مَّنْ عٰهَدَ اللّٰهَ لَئِنْ اٰتٰنَا مِنْ فَضْلِهٖ لَنَصَّدَّقَنَّ** **فیہ ادغام التاء فی الاصل فی الصاد وَلَنَكُوْنَنَّ مِنَ الصّٰلِحِيْنَ فَلَمَّآ اٰتٰهُمْ مِّنْ فَضْلِهٖ بَخِلُوْا بِهٖ وَتَوَلَّوْا وَّهُمْ مُّعْرِضُوْنَ فَاَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِيْ قُلُوْبِهِمْ اِلٰى يَوْمِ يَلْقَوْنَهٗ بِمَآ اَخْلَفُوا اللّٰهَ مَا وَعَدُوْهُ وَبِمَا كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ** ۔ (پ ۱۰۔ توبہ: ۷۶، ۷۷)

ترجموا الآیتین ۔ علیکم بتوضیح معنی قوله تولوا ، فاعقبهم ، یوم یلقونه ۔ اذکروا مصداق الآیتین و فصلوا وقعته ۔ (کمالین ج ۲ ص ۳۲۲)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) آیات کا ترجمہ (۲) **تَوَلَّوْا ، فَاَعْقَبَهُمْ ، يَوْمِ يَلْقَوْنَهٗ** کے معنی کی توضیح (۳) دونوں آیتوں کا مصداق (۴) واقعہ کی تفصیل۔

جواب ...... ① آیات کا ترجمہ:۔ ان میں سے بعض وہ ہیں جنہوں نے عہد کیا تھا اللہ تعالیٰ سے کہ اگر اللہ تعالیٰ ہم کو اپنے فضل سے دے تو ہم ضرور خیرات کریں گے (اس میں اصل کے اعتبار سے تا کا صاد میں ادغام ہے) اور نیکی والوں میں سے ہوں گے پھر جب ان کو اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے دیا تو وہ اس میں بخل کرنے لگے اور اپنے عہد سے پھر گئے اس حال میں کہ وہ بدعہدی کے عادی ہیں اللہ تعالیٰ نے قیامت تک کے لئے ان کے دلوں میں نفاق ڈال دیا جب تک وہ اللہ کے سامنے پیش ہوں گے۔ اس

وجہ سے کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ سے خلاف کیا جو اس سے وعدہ کیا تھا اور اس وجہ سے کہ وہ جھوٹ بولتے تھے۔

❷ **تَوَلَّوْا، فَاَعْقَبَهُمْ، يَوْمِ يَلْقَوْنَهٗ کے معنیٰ کی توضیح:۔** تَوَلَّوْا: وہ پھر گئے یعنی انہوں نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت سے روگردانی کرلی۔ مطلب یہ ہے کہ جب مال کی فراوانی ہوئی تو عہد کو توڑتے ہوئے زکوٰۃ دینے سے انکار کردیا۔

فَاَعْقَبَهُمْ: اصل میں عقب ایڑی کو کہتے ہیں پھر یہ لفظ اس اثر و نتیجہ کے لئے مستعمل ہونے لگا جو کسی عمل کے بعد ہوتا ہے مطلب یہ ہے کہ ان کے زکوٰۃ نہ دینے کا اثر یہ ہوا کہ وہ نفاق میں مبتلا ہو گئے۔

يَوْمِ يَلْقَوْنَهٗ: لفظی معنیٰ وہ جس دن میں اپنے رب سے ملاقات کریں گے۔ اس سے مراد قیامت کا دن ہے کیونکہ اس دن اپنے رب سے ملاقات ہوگی۔

❸ **دونوں آیتوں کا مصداق:۔** ان آیات کا مصداق "ثعلبہ بن حاطب" ہے جس نے آنحضرت ﷺ سے درخواست کی تھی کہ آپ میرے مال و دولت میں برکت و اضافہ کی دعا کردیں میں اسکے سب حقوق ادا کروں گا مگر بعد میں زکوٰۃ بھی ادا نہ کی۔

❹ **واقعہ کی تفصیل:۔** ان آیات میں ثعلبہ بن حاطب انصاری کی عہد شکنی کا تذکرہ ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ ثعلبہ بن حاطب انصاری نے حضور اکرم ﷺ کی خدمتِ اقدس میں عرض کی کہ میرے دولتمند ہونے کی دُعا فرمادیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اے ثعلبہ! تھوڑی چیز پر خدا کا شکر ادا کرنا اس زیادہ چیز سے بہتر ہے جسکے تو حقوق ادا نہ کرسکے۔ تو ثعلبہ بار بار اصرار کرتا رہا کہ کثرت کی دُعا کریں اور وعدہ کیا کہ اگر مجھے مال مل گیا تو میں اسکے تمام حقوق ادا کروں گا۔ بالآخر حضور ﷺ نے دُعا کردی اور اسکی بکریوں میں اتنی برکت ہوئی کہ مدینہ سے باہر مستقل ایک گاؤں میں رہنے کی ضرورت پڑی اور اس کا مال اتنا بڑھا کہ اس میں مشغول ہو کر رفتہ رفتہ جمعہ اور جماعت کو بھی ترک کرنے لگا۔ اور جب حضور ﷺ کی طرف سے زکوٰۃ وصول کرنیوالے پہنچے تو اس نے زکوٰۃ کی ادائیگی سے انکار کردیا۔ تو حضور ﷺ نے تین مرتبہ یہ ارشاد فرمایا **ویح ثعلبه** اور اس موقع پر یہ آیات نازل ہوئیں۔ جب ثعلبہ کو اس کی خبر پہنچی تو وہ بادلِ نخواستہ زکوٰۃ لے کر حاضر ہوا مگر حضور ﷺ نے وصول کرنے سے انکار کردیا بعد میں خلفاء ثلاثہ حضرت ابوبکر صدیق عمر فاروق عثمان غنی رضی اللہ عنہم نے بھی زکوٰۃ کی وصولی سے انکار کردیا اور اس طرح حالتِ نفاق پر حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے عہد میں اس کا انتقال ہوا۔

الغرض ان آیات میں اسی ثعلبہ کی عہد شکنی کا ذکر ہے کہ اس نے اللہ تعالیٰ سے عہد کیا کہ اس کو اگر مال ملا تو ضرور صدقہ کرے گا۔ مگر جب مال ملا تو بخل کیا اور حقوق کی ادائیگی سے انکار کردیا۔ تو اس عہد شکنی کا اثر یہ ہوا کہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے نفاق کی جڑ اس کے دل میں قائم ہوگئی جو موت تک نکلنے والی نہیں ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۶ھ

الشق الاول ...... **وَلَقَدْ نَادٰنَا نُوْحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيْبُوْنَ** له نحن **وَنَجَّيْنٰهُ وَاَهْلَهٗ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيْمِ** اى الغرق **وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهٗ هُمُ الْبٰقِيْنَ وَتَرَكْنَا** ابقينا **عَلَيْهِ فِى الْاٰخِرِيْنَ سَلٰمٌ عَلٰى نُوْحٍ فِى الْعٰلَمِيْنَ** ۔ (پ۲۳۔ صٰفّٰت: ۷۵تا۷۹)

عليكم بترجمة الايات الكريمة ۔ اذكروا معنى قوله نادنا نوح ، فلنعم المجيبون ، فى الآخرين ۔ كيف صار الناس كلهم من نسل نوحؑ ۔ (کمالین ج۵ ص۲۹۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) آیات کا ترجمہ (۲) "نَادٰنَا نُوْحٌ ، فَلَنِعْمَ الْمُجِیْبُوْنَ ، فِی الْآخِرِیْنَ" کا معنی (۳) تمام انسانوں کے نسلِ نوح علیہ السلام سے ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ آیات کا ترجمہ:۔ اور تحقیق ہمیں نوح علیہ السلام نے پکارا تھا پس ہم خوب فریاد سننے والے ہیں اور نجات دی ہم نے اسے اور اس کے اہل کو بڑی گھبراہٹ سے اور ہم نے اس کی اولاد کو باقی رہنے والا کر دیا۔ اور باقی رکھا اس پر پچھلے لوگوں میں کہ سلام ہے نوح علیہ السلام پر سارے جہان والوں میں۔

❷ نَادٰنَا نُوْحٌ ، فَلَنِعْمَ الْمُجِیْبُوْنَ ، فِی الْآخِرِیْنَ کا معنی:۔ نَادٰنَا نُوْحٌ: نوح علیہ السلام نے ہمیں آواز دی تھی۔ اکثر مفسرین کے قول کے مطابق اس سے مراد حضرت نوح علیہ السلام کی وہ دعا ہے جو سورۂ نوح میں مذکور ہے یعنی "رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْاَرْضِ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ دَيَّارًا" یا جو سورۂ قمر میں مذکور ہے "اِنِّیْ مَغْلُوْبٌ فَانْتَصِرْ"۔

فَلَنِعْمَ الْمُجِیْبُوْنَ: ہم کیا خوب فریاد رسی کرنے والے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جب نوح علیہ السلام نے فریاد کی تو اللہ تعالیٰ نے طوفان بھیج کر ان کی اس پکار کا جواب دیا کہ مسلمانوں کو کشتی کے ذریعے بچا لیا اور کفار کو اس طوفان میں غرق کر دیا۔

فِی الْآخِرِیْنَ: پیچھے آنے والے لوگوں میں۔ مطلب یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کے بعد جو لوگ پیدا ہوئے ان کی نظر میں حضرت نوح علیہ السلام کو ایسا معزز و مکرم بنا دیا کہ وہ قیامت تک حضرت نوح علیہ السلام کے لئے سلامتی کی دعا کرتے رہیں گے۔ چنانچہ تمام آسمانی کتابوں سے منسوب مذاہب آپ کی نبوت و تقدس کے قائل ہیں۔ (معارف القرآن)

❸ تمام انسانوں کے نسلِ نوح علیہ السلام سے ہونے کی وضاحت:۔ حضرات جمہور مفسرین کی رائے یہ ہے کہ جب طوفانِ نوح علیہ السلام آیا تھا تو اس وقت دنیا کی اکثر آبادی ہلاک ہو گئی تھی اور صرف نوح علیہ السلام کے تین بیٹے جو کہ بچ گئے ان سے نسل چلی۔ سام سے اہلِ عرب اور اہلِ فارس۔ حام سے افریقی ممالک کی آبادیاں دنیا میں پھیلیں۔ اور تیسرے بیٹے یافث سے ترک، منگول اور یاجوج و ماجوج کی نسلیں پھیلیں۔ بعض علماء کے نزدیک طوفانِ نوح صرف ارضِ عرب میں آیا تھا تو صرف عرب میں حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد باقی رہی اور انہی سے اہلِ عرب کی نسل چلی۔ تیسرا قول یہ ہے کہ طوفانِ نوح پوری دنیا میں آیا تھا لیکن دنیا کی نسل صرف حضرت نوح علیہ السلام کے بیٹوں سے نہیں چلی بلکہ کشتی میں جو لوگ سوار تھے ان سے چلی تھی اس صورت میں مطلب یہ ہے کہ ڈوبنے والوں کی نسل نہیں چلی۔ (معارف القرآن)

الشق الثانی ...... وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ اِيْمَانَهٗ اَتَقْتُلُوْنَ رَجُلًا اَنْ اَیْ لِاَنْ يَّقُوْلَ رَبِّيَ اللّٰهُ وَقَدْ جَآءَكُمْ بِالْبَيِّنٰتِ مِنْ رَّبِّكُمْ وَاِنْ يَّكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهٗ وَاِنْ يَّكُ صَادِقًا يُّصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِيْ يَعِدُكُمْ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِيْ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ يٰقَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظٰهِرِيْنَ فِي الْاَرْضِ فَمَنْ يَّنْصُرُنَا مِنْۢ بَاْسِ اللّٰهِ اِنْ جَآءَنَا ۔ (پ ۲۴۔ مومن: ۲۸، ۲۹) (کمالین ج ۵ ص ۳۰۷)

شكل الآيتين وترجمهما. وضح معنى قوله من آل فرعون. بالبينت. فعليه كذبه. ظٰهرين في الارض۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) آیات پر اعراب (۲) آیات کا ترجمہ (۳) مِنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ الخ کے معنی کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ آیات پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ آیات کا ترجمہ:۔ اور کہا آل فرعون میں سے ایک ایمان دار مرد نے جو اپنا ایمان چھپاتا تھا کیا تم ایسے آدمی کو قتل کرتے ہو جو یہ کہتا ہے کہ میرا رب اللہ ہے اور تمہارے پاس تمہارے رب کی واضح نشانیاں لایا اور اگر وہ جھوٹا ہوگا تو اسکے جھوٹ کا وبال اس پر پڑے گا۔ اور اگر وہ سچا ہوگا تو کوئی نہ کوئی وعدہ جو تم سے کرتا ہے تمہیں پہنچے گا۔ بیشک اللہ تعالیٰ اس شخص کو جو حد سے بڑھنے والا جھوٹا ہو ہدایت نہیں دیتا۔ اے میری قوم! آج تمہاری سلطنت ہے اور اس زمین پر تم حاکم ہو پھر کون ہماری مدد کرے گا اللہ کی آفت سے اگر وہ ہم پر آ گئی۔

❸ مِنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ الخ کے معنی کی وضاحت:۔ مِنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ: یہ رجل کی صفت ہے یعنی فرعون کی قوم سے ایک ایماندار مرد نے کہا بعض کے نزدیک یہ فرعون کا چچازاد بھائی تھا اور بعض کی رائے یہ ہے کہ یہ فرعون کا چچازاد بھائی نہیں تھا بلکہ اسرائیلی تھا، اس صورت میں "اٰلِ فِرْعَوْنَ، یَکْتُمُ" کا صلہ ہو جائے گا یعنی فرعونیوں سے اپنا ایمان پوشیدہ رکھنے والے شخص نے کہا، مگر یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو فرعون اس کی بات کی طرف توجہ نہ دیتا۔ فرعون کا اس کی بات کی طرف توجہ کرنا یہ دلالت کرتا ہے کہ وہ فرعونی تھا کیونکہ خاندانی تعلق کی وجہ سے ان کی بات قابل توجہ سمجھی جاتی ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ اور اکثر حضرات کے نزدیک اس کا نام حزقیل تھا۔ بعض نے اسکا نام حبیب اور شمعان بھی ذکر کیا ہے۔ (کمالین)

بِالْبَیِّنٰتِ: یہ بینة کی جمع ہے بمعنی معجزات اور واضح نشانیاں، مراد ہاتھ کا چمکنا، لاٹھی کا سانپ بن جانا اور جادوگروں کے بنائے ہوئے سانپوں کو نگل جانا ہے۔ فَعَلَیْهِ کَذِبُهٗ: علیٰ ضرر کے لئے آتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ رجل مؤمن نے فرعون کو کہا کہ اگر یہ شخص جھوٹا ہے تو اس کے جھوٹ کا ضرر اور وبال اسے پہنچے گا ہمیں اس کے جھوٹ سے کوئی ضرر نہیں پہنچے گا۔

ظٰهِرِیْنَ: یہ ترکیبی لحاظ سے منادیٰ "یا قوم" سے حال ہے یعنی آج تمہارا حال یہ ہے کہ تمہیں سلطنت اور بادشاہت ملی ہوئی ہے۔ آج تم جو چاہو کر سکتے ہو لیکن کل کو ہماری مدد کون کرے گا اور اللہ تعالیٰ کی گرفت سے ہمیں کون بچائے گا۔

"فِی الْاَرْضِ" یہ ظاہرین کا صلہ ہے اور اس سے مراد مصر کی سرزمین ہے جس پر فرعون کی بادشاہت تھی۔

﴿الورقة الاولیٰ فی التفسیر واصوله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٢٧ھ

الشق الاوّل ...... یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُتِبَ فُرِضَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ اَلْمُمَاثَلَةُ فِی الْقَتْلٰی وَصْفًا وَفِعْلًا اَلْحُرُّ یُقْتَلُ بِالْحُرِّ وَلَا یُقْتَلُ بِالْعَبْدِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰی بِالْاُنْثٰی وَبَیَّنَتِ السُّنَّةُ اَنَّ الذَّکَرَ یُقْتَلُ بِهَا وَاَنَّهٗ تُعْتَبَرُ الْمُمَاثَلَةُ فِی الدِّیْنِ فَلَا یُقْتَلُ مُسْلِمٌ وَلَوْعَبْدًا بِکَافِرٍ وَلَوْحُرًّا فَمَنْ عُفِیَ لَهٗ مِنْ اَخِیْهِ شَیْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَاءٌ اِلَیْهِ بِاِحْسَانٍ ذٰلِكَ تَخْفِیْفٌ مِّنْ رَّبِّکُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدٰی بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِیْمٌ۔ (پ٢۔ بقرہ:١٧٨)

شکّل الاٰیة الکریمة مع تفسیرها بالضبط کاملا۔ اشرح الاٰیة الکریمة حسب تفسیر السیوطیؒ وأجب عمّا استدلّ به علی وجوب المماثلة فی الوصف والفعل۔ ماهی النکتة فی تعبیر المقتول بالأخ فی قوله تعالیٰ "فمن عفی له من اُخیه"؟ (کمالین ج١ص٢٠١)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (١) آیت پر اعراب (٢) آیت کی تفسیر (٣) وصف اور فعل میں مماثلۃ کے وجوب پر دلیل کا جواب (۴) "فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ" میں مقتول کو اخ کے ساتھ تعبیر کرنے کا نکتہ۔

جواب...... ❶ آیت پر اعراب:۔ کما مر فی السوال آنفا۔

❷ آیت کی تفسیر:۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں قصاص اور اس کی معافی کے احکام کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جہاں تک قصاص کا تعلق ہے یہ صرف قتل عمد کے ساتھ مخصوص ہے۔ جس میں کسی تیز یا دھاری دار چیز سے جان بوجھ کر اس طرح مارنا ہوتا ہے کہ اس سے گوشت پوست کٹ کر خون بہہ جائے۔ ایسے قتل میں حنفیہ کے نزدیک اصل مساوات ملحوظ رہے گی یعنی مرد کے بدلے مرد یا عورت اور عورت کے بدلے مرد یا عورت، آزاد ہو یا غلام، چاہے جانی قصاص ہو یا عضوی، اسی طرح مسلمان کا قتل ہو یا ذمی کافر کا۔ چنانچہ یہ آیت اور اس کا شان نزول بھی اسی پر دلالت کرتا ہے نیز آیت مائدہ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ اور حدیث المسلمون تتكافؤ دمائهم بھی اس کے لئے مؤید ہے بخلاف امام شافعی رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کے وہ اس آیت کے ظاہری الفاظ پر نظر کرتے ہوئے غلام کے بدلے آزاد اور عورت کے بدلے مرد کو قتل نہ کئے جانے اور ذمی وغیر ذمی کافر کے بدلے مسلمان کو قتل نہ کئے جانے کے قائل ہیں نیز وہ حدیث لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ بھی دلیل میں پیش کرتے ہیں۔

البتہ مفسر رحمہ اللہ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے بدلہ میں مرد کو قتل کرنے میں حدیث مذکور فی التفسیر کی وجہ سے شوافع حنفیہ کے ساتھ نہیں ہیں حالانکہ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ کی طرح آیت میں وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى فرمایا گیا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ شوافع نے جس طرح اول جملہ میں مفہوم کا لحاظ کیا ہے دوسرے جملہ میں بھی مفہوم کا اعتبار کیا ہوتا اور غلام کے بدلے آزاد کی طرح عورت کے بدلے میں مرد کو قتل کرنے کو بھی فرماتے۔ چونکہ ذمی کفار مسلمان کی طرح حدود و قصاص کے مکلف ہیں اس لئے حنفیہ کے نزدیک ان میں بھی برابری رہے گی جیسا کہ حدیث قَتَلَ مُسْلِمًا بِذِمِّيٍّ سے معلوم ہوتا ہے اور شوافع نے جس حدیث کا حوالہ دیا ہے وہ کافر حربی کے بارے میں ہے جس میں حنفیہ بھی ان کے ساتھ ہیں۔

دوسرا مسئلہ قصاص کی معافی یا دیت کی تعیین کا ہے، معافی کی دو صورتیں ہیں یا تمام قصاص ورثاء کی طرف سے معاف کر دیا جائے تب تو قاتل بالکل بری الذمہ ہو جائے گا اور اگر نا تمام معافی ہوئی تو قصاص سے بچ گیا لیکن اسی نسبت سے دیت آجائے گی۔ اور خون بہا جانوروں کی صورت میں ادا کیا جائے گا (اونٹ سو، نقدی ہو تو ایک ہزار دینار یا دس ہزار درہم) اور اگر بجائے اس شرعی مقررہ خون بہا کے دوسرے قسم کے مال مثلاً غلہ کپڑا گھوڑا مکان دکان وغیرہ پر قاتل اور مقتول کے ورثا میں باہمی مصالحت ہو جائے تب بھی قصاص ساقط ہو جائے گا۔ اور یہ طے کردہ مال یا اس مال کی قیمت ادا کرنی پڑے گی خواہ وہ مقررہ خون بہا سے زیادہ قیمت کی ہو یا کم قیمت کی، سب جائز ہے۔ البتہ اگر بدل صلح وہی تین چیزیں ہوں تو مقدار میں سابقہ عدد کی پابندی کرنی ہوگی نیز قتل عمد میں دیت یا مال صلح کی ادائیگی صرف قاتل کے ذمہ ہوگی دوسروں کو شریک نہیں کیا جائے گا البتہ مقتول کے تمام وارثوں پر شرعی حصوں کے لحاظ سے قصاص، دیت، بدل صلح کی تقسیم ہوگی۔

❸ وصف اور فعل میں مماثلۃ کے وجوب پر دلیل کا جواب:۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے قصاص میں مماثلت فی الوصف والفعل پر جو حدیث "لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ" پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث کافر حربی پر محمول ہے یعنی اگر کسی مومن نے کسی

کافر حربی کو قتل کر دیا تو مؤمن سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ حنفیہ کے نزدیک کافر ذمی کے بدلے مسلمان کو قصاصاً قتل کیا جائے گا ارشاد نبوی ﷺ ہے قُتِلَ مُسْلِمٌ بِذِمِّيٍ۔

❹ فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ میں مقتول کو اخ کے ساتھ تعبیر کرنے کا نکتہ:۔ آیت مذکور میں مقتول کو اخ سے تعبیر کرنے میں اس نکتہ کی طرف اشارہ ہے کہ قاتل مرتکب کبیرہ تو ہوا ہے لیکن کافر نہیں ہوا۔ گویا کسی مسلمان کا ناحق خون بہانا گناہ کبیرہ ہے کفر نہیں ہے۔

الشق الثانی ......اِذْ قَالَ اللّٰهُ يٰعِيْسٰى اِنِّيْ مُتَوَفِّيْكَ قَابِضُكَ وَرَافِعُكَ اِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا مِنْ غَيْرِ مَوْتٍ وَمُطَهِّرُكَ مُبْعِدُكَ مِنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَجَاعِلُ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْكَ صَدَّقُوْا نُبُوَّتَكَ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ وَالنَّصَارٰى فَوْقَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ ثُمَّ اِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَاَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيْمَا كُنْتُمْ فِيْهِ تَخْتَلِفُوْنَ ۔ (پ۳۔آل عمران:۵۵)

شکّل العبارة ثم ترجمها ترجمة رائعة ۔ اشرح الاٰية الكريمة في ضوء تفسير المفسر ۔ ألق الضوء على عقيدة حياة عيسىٰؑ ونزوله اٰخر الزمان ۔ (کمالین ج۱ ص۲۸۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) آیت کی تشریح (۴) عقیدۂ حیات ونزول عیسیٰ علیہ السلام۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ (وہ وقت یاد رکھنے کے لائق ہے) جبکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اے عیسیٰ! میں تمہارا وقت پورا کرونگا (تجھ کو وفات دونگا) اور تجھ کو اپنی طرف اٹھالوں گا (بلاموت دنیا سے بلاؤں گا) اور تم کو پاک (صاف) کرونگا تمہارے مخالفین سے اور جن لوگوں نے تمہاری پیروی کی ہے (تمہاری نبوت کی تصدیق کی ہے خواہ مسلمان ہوں یا عیسائی) انہیں برتری دوں گا تمہارے منکروں پر قیامت تک پھر بالآخر تم سب کو میری طرف لوٹنا ہے۔ سو میں تمہارے درمیان فیصلہ کروں گا ان امور میں جن میں تم باہم اختلاف کرتے تھے۔

❸ آیت کی تشریح:۔ جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حواریوں میں سے ایک یہودا نامی غدار حواری کی سازش سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ان کی پہاڑی قیام گاہ سے جسے زیتون کی پہاڑی کہتے ہیں) گرفتار کروا کے "ہیرودلیس" گورنر کے سپرد کر دیا گیا اور لوگوں کے شور وغل اور سولی دینے کے مطالبہ نے شدت اختیار کی تو گورنر نے کہا کہ میں اس کا کوئی قصور نہیں جانتا صرف تمہارے اصرار پر اسے سولی دیتا ہوں۔ اس کے نتائج کا ذمہ دار میں نہیں ہوں گا تم ہوگے۔ تو تمام لوگ اس بات کو بھی مان گئے اور اس موقع پر آپ کے تمام حواری بھاگ گئے جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اس بات کی اطلاع ہوئی تو اس وقت ان پر ایک عجیب وغریب حالت وکیفیت طاری ہوئی۔ تو اس موقعہ پر اللہ تعالیٰ نے یہ ارشادات فرمائے کہ اے عیسیٰ! آپ گھبرائیں نہیں میں آپ کو دنیا سے اپنی طرف بغیر موت کے زندہ اٹھالوں گا اور کفار کی تہمت سے آپ کو بری کروں گا اور ان مسلمانوں اور نصاریٰ کو جنہوں نے آپ کی نبوت کو مانا اور دل سے تصدیق کرتے ہوئے آپ کی کامل اتباع کی ہے کفار و اور مخالفین پر غالب کر دوں گا اور یہ یہودی مغلوب ہو کر رہ جائینگے اور ان یہودیوں پر نصاریٰ قیامت کے دن تک دلائل اور تلوار کے ذریعے غالب رہیں گے۔ پھر تم سب میری طرف لوٹو گے اور میں تمہارے مذہبی اختلاف کا عملی فیصلہ کروں گا۔ بالآخر اللہ تعالیٰ نے ایک مفسد شخص شمعون قرابنی کو جو آپ کا سب سے سرگرم مخالف تھا

اس کو آپ علیہ السلام کا ہم شکل بنادیا اور آپ کو روح مع الجسد آسمان پر اٹھالیا۔

④ **عقیدۂ حیات ونزول عیسیٰ علیہ السلام:۔** عقیدۂ ختم نبوت کی طرح حیاتِ عیسیٰ علیہ السلام اوران کے رفع ونزول کا عقیدہ بھی اسلام کے بنیادی عقائد اور ضروریات دین میں شامل ہے۔ جو قرآن کریم کی نصوص قطعیہ اور احادیث متواترہ اور اجماعِ امت سے ثابت ہے۔

اہلسنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ نہ سولی پر چڑھائے گئے، نہ دفن کئے گئے بلکہ زندہ ہی آسمانوں پر اٹھائے گئے ہیں اور قربِ قیامت میں نازل ہوں گے اور شریعتِ محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پاسداری اور پیروی کریں گے کیونکہ سابقہ تمام شریعتیں ختم ہو چکی ہیں اب قیامت تک شریعتِ محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم باقی رہے گی۔

یہود کا عقیدہ یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سولی پر چڑھائے گئے اور پھر دفن کردیئے گئے۔ دوبارہ نہ زندہ ہوئے اور نہ آسمانوں کی طرف اٹھائے گئے۔ عیسائیوں کا کہنا ہے کہ وہ سولی پر بھی چڑھائے گئے۔ دفن بھی کئے گئے اور پھر زندہ ہو کر آسمانوں پر بھی چلے گئے۔

اہلسنت والجماعت کی پہلی دلیل آیت کریمہ **وماقتلوه وماصلبوه ولكن شبه لهم** ہے۔

دوسری دلیل آیت کریمہ **وماقتلوه يقينابل رفعه الله اليه** ہے۔

اسکے علاوہ متعدد احادیث سے بھی ثابت ہے مثلاً **ان عيسى لم يمت وانه راجع اليكم قبل يوم القيامة۔**

اسی طرح ایک حدیث میں ہے **بانه سينزل ويقتل الدجال ثم انه تعالى يتوفاه بعد ذلك...... لاتقوم الساعة حتى ينزل عيسى بن مريم حكما مقسطا واما ما عادلا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويقتض المال حتى لايقبله احد۔** اسی طرح اجماعِ امت سے بھی آپ علیہ السلام کی حیات ثابت ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٢٧ھ

الشق الاوّل ......**وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ قصدت منه الجماع وَهَمَّ بِهَا قصد ذلك لَوْلَآ اَنْ رَّاٰبُرْهَانَ رَبِّهٖ قال ابن عباس مُثِّل له يعقوب فضرب صدره فخرجت شهوته من أنامله ...... كَذٰلِكَ أريناه البرهان لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوْءَ الخيانة وَالْفَحْشَاءَ الزنا اِنَّهٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِيْنَ** ۔(پ۱۲۔یوسف:۲۴)

ترجم الاٰية الكريمة مع تفسيرها ترجمة واضحة ۔ اشرح الاٰية حسب بيان المفسر۔ الأنبياء معصومون فهل يمكن تسلّط الشيطان عليهم؟ اشرح المسئلة بوضوح ۔ كلمة "لولا" تحتاج الى جواب فما هو الجواب فى الاٰية؟ (کمالین ج۳ص۱۳۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) آیت وتفسیری کلمات کا ترجمہ (۲) آیت کی تفسیر (۳) انبیاء معصومین علیہم السلام پر شیطان کے تسلط کی وضاحت (۴) "لولا" کے جواب کی وضاحت۔

جواب ...... ① **آیت وتفسیری کلمات کا ترجمہ:۔** اور عورت کے دل میں یوسف علیہ السلام کا خیال جم ہی چکا تھا (ان سے خواہش پوری کرنے کا ارادہ کر چکی تھی) اور ان کو بھی اس عورت کا کچھ کچھ خیال ہو چلا تھا (اس طرف مائل ہونے لگے تھے) اگر ان پر پروردگار کی دلیل انکے سامنے نہ آگئی ہوتی۔ (ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ یوسف علیہ السلام کے سامنے حضرت یعقوب علیہ السلام کی شبیہ کردی گئی جس نے یوسف علیہ السلام

کی چھاتی پر ایسا ہاتھ مارا کہ ان کی شہوت انگلیوں کے راستہ سے نکل گئی)۔ اسی طرح (ہم نے انہیں برہان ودلیل دکھلا دی) تا کہ برائی (خیانت) اور بے حیائی (زنا) کی باتیں ان سے دور رکھیں۔ بلاشبہ وہ ہمارے ان بندوں میں سے تھے جو برگزیدگی کیلئے چن لئے گئے۔

❷ **آیت کی تفسیر:۔** اس آیت میں حضرت یوسف علیہ السلام کی عفت اور پاکدامنی کو بیان کیا گیا ہے کہ ذلیخا نے حضرت یوسف علیہ السلام سے اپنی خواہش پوری کرنے کا پختہ عزم وارادہ کرلیا تھا اور یوسف علیہ السلام میں بھی بتقاضاء بشری اور طبعی اس کی طرف وسوسہ کے درجہ میں کچھ غیر اختیاری میلان پیدا ہونے لگا تھا مگر اللہ تعالیٰ نے اسی وقت اپنی حجت وبرہان ان کے سامنے کردی جس کی وجہ سے وہ غیر اختیاری میلان آگے بڑھنے کی بجائے بالکل ختم ہوگیا اور یہ عصمت کے منافی نہیں ہے۔ بعض مفسرین فرماتے ہیں کہ اس جگہ کلام میں تقدیم وتاخیر ہے لَوْلَآ اَنْ رَّاٰبُرْهَانَ رَبِّهٖ حقیقت میں مقدم ہے اور هَمَّ بِهَا مؤخر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ یوسف علیہ السلام کو بھی خیال پیدا ہوجاتا اگر وہ اللہ تعالیٰ کی حجت وبرہان کو نہ دیکھ لیتے، مگر برہانِ رب کو دیکھنے کی وجہ سے وہ اس ہم وارادہ سے بھی بچ گئے۔ (معارف القرآن ج ۵ ص ۴۷)

باقی برہان سے کیا مراد ہے؟ تو علامہ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے سامنے حضرت یعقوب علیہ السلام آئے اور ان کے سینے پر ہاتھ مارا جس کی وجہ سے ان کے پوروں سے شہوت نکل گئی۔ بعض مفسرین فرماتے ہیں کہ وہ برہان حضرت یعقوب علیہ السلام کی صورت تھی کہ وہ دانتوں میں انگلی دبائے ان کو متنبہ کررہے تھے، بعض نے کہا کہ عزیزِ مصر کی صورت سامنے آگئی تھی۔ بعض نے کہا کہ آسمان پر نظر پڑی تو لکھا تھا لَا تَقْرَبُوا الزِّنَا الخ۔ (معارف القرآن)

پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہم نے اسی طرح ان کو برہان دکھلائی اور اپنی پناہ میں لے لیا تا کہ ہم اس سے یعنی یوسف علیہ السلام سے خیانت اور بے حیائی کو موڑ دیں اور اسکے دامن عفت وعصمت پر کوئی دھبہ نہ لگ جائے کیونکہ وہ ہمارے مخلص بندوں میں سے تھے۔

❸ **انبیاء معصومین علیہم السلام پر شیطان کے تسلط کی وضاحت:۔** احادیث اور قرآنی تعلیمات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے مخلصین بالخصوص انبیاء علیہم السلام پر شیطان کا بس نہیں چلتا۔ کیونکہ شیطان کے تسلط کا مطلب اس کا گناہ میں مبتلا کرنا ہے اور انبیاء علیہم السلام گناہوں سے معصوم ہوتے ہیں اگر انبیاء علیہم السلام سے گناہوں کے سرزد ہونے کا امکان واحتمال رہے تو ان کے لائے ہوئے دین ووحی پر اعتماد نہیں رہتا، ان کی بعثت اور ان پر کتاب نازل کرنے کا فائدہ باقی نہیں رہتا۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبروں کو ہر گناہ (شیطانی تسلط) سے محفوظ رکھا ہے۔ (معارف القرآن ج ۵ ص ۴۸)

ایک حدیث شریف میں ہے کہ ہر انسان کا شیطان ہے لیکن میرا شیطان میرا مطیع ہوچکا ہے جس کا مجھ پر بس نہیں چلتا۔

❹ **لولا کے جواب کی وضاحت:۔** لَوْلَآ اَنْ رَّاٰبُرْهَانَ رَبِّهٖ میں لَوْلَا حرف شرط ہے اس کی جزاء کے بارے میں مختلف اقوال ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ اس کا جواب محذوف ہے یعنی اگر یوسف علیہ السلام اپنے رب کی برہان کو نہ دیکھ لیتے تو جماع کر لیتے بعض کے نزدیک لولا شرط کا جواب هَمَّ بِهَا مقدم ہے اور شرط لَوْلَآ اَنْ رَّاٰ بُرْهَانَ رَبِّهٖ مؤخر ہے اور اس وقت آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ زلیخا حضرت یوسف علیہ السلام سے اپنی خواہش پوری کرنے کا ارادہ کرچکی تھی اور یوسف علیہ السلام زلیخا کا ارادہ کرچکے ہوتے اگر برہان رب کو نہ دیکھ لیتے یعنی ارادہ نہ کیا تھا قریب تھا کہ ارادہ کرلیتے۔ (مظہری)

اگرچہ بعض حضرات نے یہ بات فرمائی ہے کہ لولا کے جواب کا لولا سے مقدم ہونا قانونِ نحو کے خلاف ہے لیکن قرآن مجید میں

کئی جگہ پر لولا کے جواب کو اس پر مقدم کیا گیا ہے مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد اِنْ كَـادَتْ لَتُبْدِيْ بِهٖ لَوْلَا اَنْ رَّبَطْنَا اور اِنْ كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ اٰلِهَتِنَا لَوْلَا اَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا میں لولا کا جواب لَتُبْدِيْ بِهٖ اور لَيُضِلُّنَا عَنْ اٰلِهَتِنَا لولا سے مقدم ہے۔

الشق الثانی ...... وَنَادَيْنٰهُ اَنْ يّٰاِبْرٰهِيْمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا بما أتيت به مما أمكنك من أمر الذبح فجملة ناديناه جواب لمّا بزيادة الواو اِنَّا كَذٰلِكَ كما جزيناك نَجْزِي الْمُحْسِنِيْنَ اِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْبَلٰٓؤُا الْمُبِيْنُ وَفَدَيْنٰهُ أى المأمور بذبحه وهو اسماعيل أو اسحاق قولان بِذِبْحٍ عَظِيْمٍ۔ (پ۲۳۔ صفت:۱۰۴تا۱۰۷)

اشرح الآيات الكريمة حسب بيان المفسر. هل الرؤيا حجة أم لا؟ اشرح المسئلة بوضوح۔ من هو الذبيح؟ اذكر القول الراجح۔ (کمالین ج۵ ص۲۹۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) آیات کی تشریح (۲) خواب کے حجت ہونے کی وضاحت (۳) ذبیح کی تعیین۔

جواب ...... ❶ آیات کی تشریح:۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب اپنے خواب کو پورا کرنے کے لئے اپنے بیٹے کو لٹا کر ان کے گلے پر چھری چلانے کی کوشش کی تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ (ہم نے انہیں آواز دی کہ اے ابراہیم! تم نے اپنا خواب سچ کر دکھایا) یعنی اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل میں جو کام تمہارے کرنے کا تھا اس میں تم نے اپنی طرف سے کوئی کمی نہیں کی، کیونکہ خواب میں یہی دکھایا گیا تھا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام انہیں ذبح کرنے کیلئے چھری چلا رہے ہیں۔ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جملہ وَنَادَيْنٰهُ اَنْ يّٰاِبْرٰهِيْمُ اس لمّا کا جواب ہے جو کہ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ میں ہے اور واو زائدہ ہے (ہم مخلصین کو ایسا ہی صلہ دیا کرتے ہیں) مطلب یہ کہ جس طرح ہم نے حضرت براہیم علیہ السلام کو جزا دی، ذبح کا ثواب عظیم عطا کیا اور حضرت اسماعیل علیہ السلام سے ذبح کو درگزر کر کے ان کو بچالیا اور سارے جہان پر ان کو برتری عطا کی اسی طرح عام طور پر ہم تمام نیکی کرنے والوں کو جزا دیتے ہیں۔

❷ خواب کے حجت ہونے کی وضاحت:۔ خواب میں انسان جو مختلف صورتیں و واقعات دیکھتا ہے ان کی تین اقسام ہیں کبھی تو وہ بیداری کی حالت میں دیکھی ہوئی صورتیں ہی متشکل ہو کر نظر آتی ہیں اور کبھی شیطان کچھ صورتیں و واقعات خوش کرنے والے اور ڈرانے والے انسان کے ذہن میں ڈالتا ہے یہ دونوں قسمیں باطل ہیں ان کی کوئی حقیقت و اصلیت نہیں ہے، ان میں سے پہلی قسم کو حدیث النفس اور دوسری قسم کو تسویلِ شیطانی کہا جاتا ہے۔

تیسری قسم جو صحیح و حق ہے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک قسم کا الہام ہے جو اپنے بندہ کو متنبہ کرنے یا خوشخبری دینے کے لئے کیا جاتا ہے اللہ تعالیٰ اپنے خزانۂ غیب سے بعض چیزیں اس کے قلب و دماغ میں ڈال دیتے ہیں، ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مؤمن کا خواب ایک کلام ہے جس میں وہ اپنے رب سے شرفِ گفتگو حاصل کرتا ہے۔

حضرات انبیاء علیہم السلام کے سب خواب ایسے ہی ہوتے ہیں اسی لئے ان کے خواب بھی وحی کا درجہ رکھتے ہیں۔

خواب کی ان تین اقسام کی تفصیل آپ علیہ السلام سے منقول ہے، آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ خواب کی تین اقسام ہیں ایک قسم شیطانی ہے جس میں شیطان کی طرف سے کچھ صورتیں ذہن میں آتی ہیں دوسری قسم وہ خواب جو آدمی اپنی بیداری میں دیکھتا ہے وہی صورتیں خواب میں سامنے آجاتی ہیں، تیسری قسم جو صحیح و حق ہے وہ نبوت کے اجزاء میں سے چھیالیسواں جزء ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی

طرف سے الہام ہے۔ (معارف القرآن جلد ۵، صفحہ ۱۸)

صاحب تفسیر مظہری قاضی ثناء اللہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ حضرات انبیاء علیہم السلام چونکہ منجانب اللہ شیطان کی چیرہ دستیوں سے محفوظ ہیں ان کی قوت خیالیہ وہم کی دخل اندازیوں سے مامون ہوتی ہے، نیند کی رسائی محض انکی آنکھوں تک ہوتی ہے، انکے دل بیدار رہتے ہیں اسلئے خیال کی خود تراشیدہ تصویروں والہامی حقائق میں ان کو کامل امتیاز ہوتا ہے انکے خوابوں میں غلطی پیدا کرنے والے مفسد عوارض مفقود ہوتے ہیں اسی وجہ سے انکے خواب ہمیشہ حقیقت پر مبنی ہوتے ہیں اور قطعی وحی کا حکم رکھتے ہیں چنانچہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خواب دیکھا اور بیٹے سے رائے طلب کی تو بیٹے نے جواب دیا **یَا اَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ** اس میں حضرت اسماعیل علیہ السلام نے نبوت کے خواب کو اغواءِ شیطانی اور وہم کی کارفرمائی قرار نہیں دیا بلکہ اسے امرِ خداوندی سمجھا۔ (تفسیر مظہری جلد ۶ صفحہ ۷۸)

الغرض انبیاء علیہم السلام کے خواب بمنزل وحیِ الٰہی اور حجتِ شرعیہ قطعیہ ہوتے ہیں۔

③ ذبیح کی تعیین:۔ ذبیح کی تعیین میں مفسرین ومؤرخین کے درمیان شدید اختلاف ہے، متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم وتابعین رحمہم اللہ نے اس کا مصداق حضرت اسحٰق علیہ السلام کو قرار دیا ہے جبکہ دوسری بہت بڑی جماعت نے اس کا مصداق حضرت اسماعیل علیہ السلام کو قرار دیا ہے۔ حافظ ابن جریر طبری رحمہ اللہ نے قولِ اول کو ترجیح دی ہے اور حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے سختی سے اس قول کی تردید کرتے ہوئے قولِ ثانی کو ترجیح دی ہے۔ قرآن کریم کے اسلوب اور روایات کی قوت سے قولِ ثانی ہی راجح معلوم ہوتا ہے۔ جس کے دلائل درج ذیل ہیں ① قرآن کریم نے قربانی کا پورا واقعہ ذکر کرنے کے بعد **وَبَشَّرْنٰهُ بِاِسْحٰقَ نَبِيًّا مِّنَ الصّٰلِحِيْنَ** ارشاد فرمایا ہے اس سے معلوم ہوا کہ جس بیٹے کی قربانی کا حکم تھا وہ حضرت اسحٰق علیہ السلام کے علاوہ دوسرا بیٹا تھا اور حضرت اسحٰق علیہ السلام کی بشارت قربانی کے بعد دی گئی تھی ② نیز اس بشارت میں یہ الفاظ بھی مذکور ہیں **فَبَشَّرْنٰهَا بِاِسْحٰقَ وَ مِنْ وَّرَاءِ اِسْحٰقَ يَعْقُوْبَ** اس سے معلوم ہوا کہ وہ بڑی عمر تک زندہ رہیں گے اور صاحبِ اولاد ہوں گے، پھر انہی کو بچپن میں ذبح کرنے کا حکم کیسے دیا جاسکتا ہے اگر انہی کو بچپن میں نبوت سے قبل ذبح کرنے کا حکم دیا جاتا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام سمجھ جاتے کہ انہیں تو ابھی نبوت کے منصب پر فائز ہونا ہے اور ان کی صلب سے حضرت یعقوب علیہ السلام کی پیدائش مقدر ہے، اس لئے ذبح کرنے سے انہیں موت نہیں آسکتی، ظاہر ہے کہ اس صورت میں نہ یہ کوئی بڑا امتحان ہے اور نہ قابلِ تعریف عمل ہے (تلخیص معارف القرآن جلد ۷، صفحہ ۴۶۲)

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٢٧ھ

الشق الاول ...... **وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادّٰرَءْتُمْ** فِيْهِ اِدْغَامُ التَّاءِ فِى الْاَصْلِ فِى الدَّالِ اَىْ تَخَاصَمْتُمْ وَتَدَافَعْتُمْ **فِيْهَا وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ** مُظْهِرٌ **مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ** مِنْ اَمْرِهَا وَهٰذَا اِعْتِرَاضٌ وَهُوَ اَوَّلُ الْقِصَّةِ **فَقُلْنَا اضْرِبُوْهُ** اَىِ الْقَتِيْلَ **بِبَعْضِهَا** فَضُرِبَ بِلِسَانِهَا اَوْ عَجْبِ ذَنْبِهَا فَحَيِىَ وَقَالَ قَتَلَنِىْ فُلَانٌ وَفُلَانٌ لِابْنَىْ عَمِّهٖ اَىْ فَحُرِمَا الْمِيْرَاثَ وَقُتِلَا قَالَ تَعَالٰى **كَذٰلِكَ** الْاِحْيَاءُ **يُحْىِ اللّٰهُ الْمَوْتٰى وَيُرِيْكُمْ اٰيٰتِهٖ** دَلَائِلَ قُدْرَتِهٖ **لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ** تَتَدَبَّرُوْنَ۔ (پ ا۔ بقرہ: ۷۲، ۷۳)

ترجم العبارة سلسة وفسرها۔ شكل العبارة۔ اكتب شان نزول الآية۔ قوله وهذا اعتراض اشرح هذا القول وما هو مرجع فى قوله وهو اول القصة۔ (کمالین ج ا ص ۹۹)

خلاصۂ سوال ...... اس سوال کا خلاصہ چھ امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تفسیر (۳) عبارت پر اعراب (۴) آیت کا شانِ نزول (۵) و **هذا اعتراض** کی تشریح (۶) و **هو اول القصة** میں ضمیر کا مرجع۔

جواب ...... ❶ <u>عبارت کا ترجمہ:۔</u> اور جب تم نے ایک آدمی کو قتل کیا پھر اس کو ایک دوسرے پر ڈالنا چاہ رہے تھے (اس فَادّٰرَءْ تُمْ میں اصل تاء تفاعل تھی اس کو دال میں بنا کر دال میں ادغام کر دیا یعنی تم ایک دوسرے سے جھگڑنے اور دفع کرنے لگے) اور اللہ تعالیٰ کو اس بات کا ظاہر کرنا منظور تھا (ظاہر کرنا چاہتے تھے) جس کو تم چھپانا چاہتے تھے (اس قتل کے معاملہ کو۔ یہ جملہ معترضہ ہے اور وہ قصہ کا شروع حصہ ہے) سو ہم نے حکم دیا کہ اس کو (یعنی مقتول کو) اسکے کسی حصہ سے چھودو (چنانچہ اس کی زبان یا اس کی دم کی جڑ سے چھودیا اور وہ زندہ ہو گیا اور بیان دیا کہ فلاں فلاں اسکے چچازاد بھائیوں نے مجھ کو قتل کیا ہے۔ اور اس بیان کے بعد وہ مر گیا۔ چنانچہ وہ دونوں میراث سے محروم کر دیئے گئے اور قصاصاً قتل کر دیئے گئے آگے حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اسی طرح (اس مردہ کو زندہ کرنے کی طرح) حق تعالیٰ مردوں کو زندہ فرمائیں گے وہ اپنے نظائر (اپنی قدرت کے دلائل) تم کو دکھلاتے رہتے ہیں اس امید پر کہ تم سمجھداری سے کام لو (غور و فکر کرو)۔

❷ <u>عبارت کی تفسیر:۔</u> بنی اسرائیل میں عامیل نامی ایک شخص کو کسی نے قتل کر دیا۔ اور پھر اس قتل کو ایک دوسرے کے سر تھوپنے لگے وہ کہتا ہے کہ اس نے مارا ہے اور وہ کہتا ہے کہ اس نے مارا ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جن امور کو تم اپنے دلوں میں چھپاتے تھے اللہ تعالیٰ ان کو ظاہر کرنے والے تھے۔ چنانچہ ہم نے ان کے مطالبہ پر اور قاتل کو ظاہر کرنے کے لئے اس بات کا حکم دیا کہ ایک گائے کو ذبح کر کے اس کی دم یا زبان میت پر رکھ دو وہ زندہ ہو جائے گا۔ اور قاتل کے متعلق خود وہی بتلا دے گا۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا مقتول فوراً زندہ ہو گیا اور اپنے قاتل و چچازاد بھائیوں کا نام بتا کر دوبارہ مر گیا پھر قاتلوں کو پکڑا گیا اور انہیں قصاصاً قتل کیا گیا اور میراث سے بھی محروم کر دیا گیا۔ اور اسی وقت سے یہ حکم ہو گیا کہ قاتل ہمیشہ میراث سے محروم ہو گا۔ یہ مردہ کا کلام کرنا اور زندہ ہو کر لوگوں کے سامنے اپنے قاتل کا نام بتلانا خاص ضرورت کی غرض سے تھا اور اللہ تعالیٰ یہ دکھانا چاہتے تھے کہ ہم اپنی قدرت کاملہ سے مردوں کو اسی طرح زندہ فرمائیں گے اور اللہ تعالیٰ وقتاً فوقتاً اپنی قدرت کے کرشمے دکھلاتے رہتے ہیں تا کہ تم سمجھو۔

❸ <u>عبارت پر اعراب:۔</u> **كما مر فى السوال آنفا۔**

❹ <u>آیت کا شانِ نزول:۔</u> پچھلی آیات میں اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل پر کئے گئے متعدد انعامات کا ذکر کیا ہے انہی انعامات میں سے ایک انعام کا ان آیات میں ذکر ہے جس کی مکمل تفصیل تشریح میں گزر چکی ہے، باقی مستقل طور پر ان آیات کا شانِ نزول نہیں ہے۔

❺ <u>**و هذا اعتراض** کی تشریح:۔</u> **هذا** کا مشار الیہ **وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ** ہے اس عبارت سے علامہ سیوطی رحمہ اللہ کی غرض **وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ** کی ترکیب کی طرف اشارہ ہے کہ یہ جملہ معطوف علیہ (**فَادّٰرَءْ تُمْ**) اور معطوف (**فَقُلْنَا اضْرِبُوْهُ**) کے درمیان جملہ معترضہ کے طور پر لایا گیا ہے۔

❻ <u>**و هو اول القصة** میں ضمیر کا مرجع:۔</u> **هو** ضمیر کا مرجع مضمونِ سابق ہے گویا کہ مصنف رحمہ اللہ نے فرمایا **هذا اى مضمون القريب (والله مخرج الخ) اعتراض و هو اى المضمون السابق "واذقتلتم الخ" اول القصة۔**

مطلب یہ ہے کہ ہذا یعنی مضمونِ قریب جملہ معترضہ ہے اور وہ یعنی مضمونِ سابق قصہ کا شروع اور ابتداء ہے۔

الشق الثانی ...... اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ اُوْتُوْا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتٰبِ يُؤْمِنُوْنَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوْتِ صَنَمَانِ لِقُرَيْشٍ وَيَقُوْلُوْنَ لِلَّذِيْنَ كَفَرُوْا اَبِىْ سُفْيَانَ وَاَصْحَابِهٖ حِيْنَ قَالُوْا لَهُمْ اَنَحْنُ اَهْدٰى سَبِيْلًا وَنَحْنُ وُلَاةُ الْبَيْتِ وَنَسْقِى الْحَاجَّ وَنَقْرِى الضَّيْفَ وَنَفُكُّ الْعَانِىَ وَنَفْعَلُ اَمْ مُحَمَّدٌ وَقَدْ خَالَفَ دِيْنَ آبَائِهٖ وَقَطَعَ الرَّحِمَ وَفَارَقَ الْحَرَمَ هٰؤُلَاءِ اَىْ اَنْتُمْ اَهْدٰى مِنَ الَّذِيْنَ آمَنُوْا سَبِيْلًا اَقْوَمُ طَرِيْقًا۔ (پ۵۔نساء:۵۱)(کمالین ج۱ص۵۶۰)

ترجم العبارة واضحة ۔ شكلها ۔ اكتب تفسيرا اخر للجبت والطاغوت ۔ حرر شان نزول الآية۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) جبت اور طاغوت کی مزید تفسیر (۴) آیت کا شانِ نزول۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اے پیغمبر! کیا آپ ان لوگوں کا حال نہیں دیکھتے جنہیں کتاب اللہ سے ایک حصہ دیا گیا تھا جو جبت (بتوں) اور طاغوت (شیاطین) کو مانتے ہیں۔ (جبت اور طاغوت قریش کے دو بت ہیں) اور کافروں کی نسبت کہتے ہیں (ابوسفیان اور انکے ساتھیوں کی نسبت جبکہ انہوں نے علماء یہود سے پوچھا تھا کہ بتلاؤ ہم زیادہ ہدایت یافتہ ہیں درانحالیکہ ہم بیت اللہ کے متولی ہیں حجاج کو پانی پلاتے ہیں مہمان نوازی کرتے ہیں اور قیدیوں کو رہائی دلاتے ہیں اور اسکے علاوہ دوسرے کام کرتے ہیں یا محمد ﷺ زیادہ صحیح راستہ پر ہیں حالانکہ انہوں نے اپنے آبائی مذہب کے خلاف کیا ہے قطع رحمی کے مرتکب ہوئے اور حرم کو چھوڑ دیا) مسلمانوں سے تو کہیں زیادہ یہی لوگ (تم لوگ) سیدھے راستہ پر ہیں (ہدایت یافتہ ہیں)

❷ عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ فى السوال آنفا۔**

❸ جبت اور طاغوت کی مزید تفسیر:۔ جبت اور طاغوت کی تفسیر میں علامہ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ قریش کے دو بتوں کے نام ہیں لیکن دیگر مفسرین کے ان کے بارے میں متعدد اقوال ہیں۔ ① حضرت عمر رضی اللہ عنہ، شعبی ومجاہد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جبت سے مراد سحر اور طاغوت سے مراد شیطان ہے ② محمد بن سیرین رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ جبت سے مراد کاہن اور طاغوت سے مراد جادوگر ہیں ③ ابن جبیر اور ابوالعالیہ رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ جبت سے مراد ساحر اور طاغوت سے مراد کاہن ہے۔

میں کہتا ہوں کہ بظاہر اس جگہ جبت سے مراد بت ہیں جنکے اندر کوئی خیر نہیں ہوتی اور طاغوت سے مراد بتوں کے شیطان ہیں۔ (تفسیر مظہری ج۳ص۸۶)

❹ آیت کا شانِ نزول:۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ یہودی سردار حیی بن اخطب اور کعب بن اشرف اپنی ایک جماعت کو جنگ اُحد کے بعد لے کر مکہ مکرمہ میں قریش کے ساتھ ملنے آئے۔ یہود کا سردار کعب بن اشرف ابوسفیان کے پاس آیا اور اس نے حضور ﷺ کے خلاف ان کے ساتھ تعاون کرنے کا وعدہ کیا، اہل مکہ نے کعب بن اشرف کو کہا کہ تم ایک دھوکہ باز قوم ہو اگر تم واقعی اپنے قول میں سچے ہو تو ہمارے ان دونوں بتوں (جبت اور طاغوت) کے سامنے سجدہ کرو، چنانچہ اس نے قریش کو مطمئن کرنے کیلئے ایسا ہی کیا۔ اسکے بعد کعب نے قریش سے کہا کہ تیس آدمی تم میں سے اور تیس آدمی ہم میں سے سامنے آئیں تاکہ ربّ کعبہ کے ساتھ اس چیز کا عہد کریں کہ ہم سب مل کر محمد ﷺ کے خلاف جنگ کریں گے۔

کعب بن اشرف کی اس تجویز کو قریش نے پسند کیا اور اس طرح سے انہوں نے مسلمانوں کیخلاف ایک متحدہ محاذ قائم کیا اسکے

بعد ابوسفیان نے کعب بن اشرف سے کہا کہ تم اہلِ علم ہو تمہارے پاس اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے لیکن ہم جاہل ہیں اسلئے آپ ہمارے متعلق بتائیں کہ ہم حق پر چلنے والے ہیں یا محمد ﷺ؟ کعب نے پوچھا تمہارا دین کیا ہے؟ ابوسفیان نے کہا کہ ہم حجاج کیلئے اپنے اونٹوں کو ذبح کرتے ہیں اور ان کا دودھ پلاتے ہیں مہمانوں کی ضیافت کرتے ہیں اپنے خویش واقرباء کے تعلق کو قائم رکھتے ہیں اور بیت اللہ کا طواف اور عمرہ کرتے ہیں۔ اسکے برخلاف محمد ﷺ نے اپنے آبائی دین کو چھوڑ دیا ہے، وہ اپنوں سے علیحدہ ہو چکا ہے، اس نے ہمارے قدیم دین کیخلاف ایک نیا دین پیش کیا ہے۔ ان باتوں کو سن کر کعب بن اشرف نے کہا کہ تم لوگ حق پر ہو محمد (ﷺ معاذ اللہ) گمراہ ہو چکا ہے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے مذکورہ آیات نازل فرمائیں اور ان کے دجل وفریب کی مذمت کی۔ (معارف القرآن ج ۲ ص ۴۴۲)

﴿الورقة الاولىٰ فى التفسير واصوله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۲۸ھ

الشق الاوّل ...... يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا مِنْ قَدَّمَ بِمَعْنٰى تَقَدَّمَ اَىْ لَا تَتَقَدَّمُوْا بِقَوْلٍ اَوْفِعْلٍ بَيْنَ يَدَىِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ الْمُبَلِّغِ عَنْهُ اَىْ بِغَيْرِ اِذْنِهِمَا وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ لِقَوْلِكُمْ عَلِيْمٌ بِفِعْلِكُمْ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَرْفَعُوْٓا اَصْوَاتَكُمْ اِذَا نَطَقْتُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ اِذَا نَطَقَ وَلَا تَجْهَرُوْا لَهٗ بِالْقَوْلِ اِذَا نَاجَيْتُمُوْهُ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ بَلْ دُوْنَ ذٰلِكَ اِجْلَالًا لَهٗ اَنْ تَحْبَطَ اَعْمَالُكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تَشْعُرُوْنَ ۔ (پ ۲۶۔ حجرات: ۲،۱)

ترجم العبارة ترجمة جميلة ـ شكلها ـ اكتب شان نزول الآيتين ـ (کمالین ج ۶ ص ۱۹۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) آیات کا شانِ نزول۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اے اہلِ ایمان اتم سبقت مت کیا کرو (یہ لفظ قدم بمعنی تقدم سے مشتق ہے یعنی بات چیت یا کام میں پیش قدمی نہ کیا کرو) اللہ اور اسکے رسول سے پہلے (جو اللہ کے پیغمبر ہیں یعنی ان دونوں کی اجازت کے بغیر) اور اللہ سے ڈرتے رہو بلاشبہ اللہ تعالیٰ (تمہاری باتوں کو) سننے والے اور جاننے والے ہیں (تمہارے کاموں کو) اے اہلِ ایمان! اپنی آوازیں (بات کرتے وقت) پیغمبر کی آواز سے اونچی مت کیا کرو (جب آپ محوِ گفتگو ہوں) اور نہ ان سے (سرگوشی کے وقت) ایسے کھل کر بولا کرو جیسے آپس میں ایک دوسرے سے بولا کرتے ہو (بلکہ ادنیٰ اور پست آواز سے بولا کرو) ایسا نہ ہو کہ تمہارے اعمال برباد ہو جائیں اور تمہیں خبر بھی نہ ہو۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ كما مرّ فى السوال آنفا۔

❸ آیات کا شانِ نزول:۔ ان آیات کے شانِ نزول کے متعلق اختلاف ہے اور اس میں متعدد اقوال منقول ہیں۔

① امام شعبی رحمہ اللہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ عیدالاضحیٰ کی نماز سے پہلے کچھ لوگوں نے قربانی کرلی تھی جبکہ آپ ﷺ ابھی نماز سے فارغ نہ ہوئے تھے تو یہ حکم نازل ہوا کہ حضور ﷺ کی قربانی سے پہلے قربانی نہ کرو۔

② حضرت مسروق رحمہ اللہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا ہے کہ اس میں یوم الشک کے روزہ سے منع کیا گیا ہے کہ آنحضرت ﷺ سے پہلے روزہ مت رکھو لیکن امام رازی رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ آیت عام ہے ہر بات اور ہر کام میں آنحضرت ﷺ پر پہل نہیں کرنی چاہئے ③ علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے جس خاص سببِ نزول کی طرف اشارہ کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے

کہ ایک موقع پر لشکر کا امیر بنانے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان اختلاف ہوا، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اقرع بن حابس رضی اللہ عنہ کا نام پیش کیا اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے قعقاع بن معبد رضی اللہ عنہ کا نام پیش کیا۔ اس پر حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا مَا اَرَدْتَّ اِلَّا خِلَافِیْ (تمہارا منشاء محض میرے خلاف کرنا ہے) اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے بھی جواب میں یہی جملہ دہرایا۔ آپس کی گفتگو میں آوازیں بلند ہوگئیں تب یہ آیت نازل ہوئی۔ (کمالین ج۶ ص۱۹۸)

الشق الثانی ......**وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَیْمٰنَ اِبْتَلَیْنَاہُ بِسَلْبِ مُلْکِہٖ وَذٰلِکَ لِتَزَوُّجِہٖ بِاِمْرَاَۃٍ ھَوِیَھَا وَکَانَتْ تَعْبُدُ الصَّنَمَ فِیْ دَارِہٖ مِنْ غَیْرِ عِلْمِہٖ وَکَانَ مُلْکُہٗ فِیْ خَاتَمِہٖ فَنَزَعَہٗ مَرَّۃً عِنْدَ اِرَادَۃِ الْخَلَاءِ وَوَضَعَہٗ عِنْدَ اِمْرَاَتِہِ الْمُسَمَّاۃِ بِالْاَمِیْنَۃِ عَلٰی عَادَتِہٖ فَجَاءَ ھَا جِنِّیٌّ فِیْ صُوْرَۃِ سُلَیْمَانَ فَاَخَذَہٗ مِنْھَا وَاَلْقَیْنَا عَلٰی کُرْسِیِّہٖ جَسَدًا ھُوَ ذٰلِکَ الْجِنِّیُّ وَھُوَ صَخْرٌ وَغَیْرُہٗ جَلَسَ عَلٰی کُرْسِیِّ سُلَیْمَانَ وَعَکَفَتْ عَلَیْہِ الطَّیْرُ وَغَیْرُھَا فَخَرَجَ سُلَیْمَانُ فِیْ غَیْرِ ھَیْئَتِہٖ فَرَاٰہُ عَلٰی کُرْسِیِّہٖ وَقَالَ لِلنَّاسِ اَنَا سُلَیْمَانُ فَاَنْکَرُوْہُ ثُمَّ اَنَابَ رَجَعَ سُلَیْمَانُ اِلٰی کُرْسِیِّہٖ بَعْدَ اَیَّامٍ۔** (پ۲۳۔ص:۳۴)

ترجم العبارۃ رائعۃ۔ شکلھا۔ ھذا التفسیر الذی فسر بہ المفسر مردود او مقبول۔ فسر ھذہ الآیۃ بالتفسیر الذی ذھب الیہ المحققون من المفسرین۔ (کمالین ج۵ ص۳۳۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) مفسر کی تفسیر کے غلط یا درست ہونے کی وضاحت (۴) محقق مفسرین کی ذکر کردہ آیت کی تفسیر۔

جواب...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور ہم نے سلیمان علیہ السلام کو آزمائش میں ڈالا (ان کی سلطنت چھین کر ان کا امتحان لیا جس کی صورت یہ ہوئی کہ کسی عورت پر فریفتہ ہو کر شادی کر لی اور وہ ان سے چھپ کر بت پرستی کرتی رہی اور اس کی سلطنت کی تسخیر میں انگوٹھی کو دخل تھا ایک مرتبہ بیت الخلاء کو جانے کے ارادہ سے انگوٹھی کو اتار لیا اور حسب عادت اپنی عورت کے پاس اسے رکھ دیا اور وہ امینہ نام رکھی جاتی ہے تھی ایک جن حضرت سلیمان علیہ السلام کی صورت وحلیہ میں آکر انگوٹھی مانگ کر لے گیا) ہم نے اس کے تخت پر ایک دھڑ ڈالا۔ (یعنی انگوٹھی لے جانے والا جن یا کوئی دوسرا جن سلیمان علیہ السلام کی جگہ تخت نشین ہو گیا چنانچہ پرندہ وغیرہ سب چیزیں اس کے سامنے حاضر ہوئیں اب جو سلیمان علیہ السلام نے غیر شاہی لباس میں آکر اس کو تخت نشین دیکھا اور لوگوں سے کہا کہ سلیمان تو میں ہوں۔ تو کسی نے نہ مانا) پھر انہوں نے رجوع کیا (یعنی کچھ روز بعد سلیمان علیہ السلام اپنے تخت پر واپس آگئے)۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

❸ مفسر کی تفسیر کے غلط یا درست ہونے کی وضاحت:۔ علامہ محلی رحمہ اللہ نے آیت مذکور کی تفسیر میں جو واقعہ ذکر کیا ہے تفسیر کی کتب میں بھی یہ واقعہ ذکر کیا گیا ہے جو کہ اسرائیلیات سے ماخوذ ہے اور یہ واقعہ قطعاً باطل اور لغو ہے حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ آیت مذکورہ کی تفسیر میں اس قسم کے تمام واقعات کو اسرائیلیات میں شمار کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ اہل کتاب میں ایک جماعت ایسی ہے جو حضرت سلیمان علیہ السلام کو نبی نہیں مانتی بس ظاہر یہ ہے کہ یہ جھوٹے قصے انہوں نے گھڑے ہیں۔ لہٰذا اس قسم کی روایات کو اس قرآنی

آیت کی تفسیر کہنا کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ (معارف القرآن)

④ محقق مفسرین کی ذکر کردہ آیت کی تفسیر:۔ اس آیت میں حضرت سلیمان علیہ السلام کی آزمائش کا ذکر ہے اس آزمائش کے دوران حضرت سلیمان علیہ السلام کی کرسی پر کوئی دھڑ ڈال دیا گیا تھا اب یہ معلوم نہیں کہ وہ دھڑ کیا تھا؟ کرسی پر ڈالنے کا کیا مطلب ہے؟ اور اس سے آزمائش کیونکر ہوئی؟ یہ تمام تفصیلات نہ تو قرآن کریم میں موجود ہیں اور نہ ہی کسی صحیح اور قابل اعتماد احادیث سے ثابت ہیں اگرچہ بعض احادیث سے اور اسی طرح بعض دیگر حکایات سے اس کی تفسیر میں متعدد واقعات ذکر کئے گئے ہیں لیکن بعض محقق مفسرین مثلاً حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کا رجحان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کریم نے جس بات کو مجمل چھوڑا ہے اس کی تفصیلات میں پڑنے کی کوئی ضرورت نہیں بس اتنی بات پر ایمان رکھنا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت سلیمان علیہ السلام کی کوئی آزمائش کی تھی جس کے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کی طرف پہلے سے زیادہ رجوع فرمالیا اور قرآن کریم کا اصل مقصد اتنے بیان سے پورا ہو جاتا ہے۔ (اور اس آیت کی تفسیر میں منقول واقعات معارف القرآن ج ۷ ص ۵۱۶ پر ملاحظہ فرمائیں)۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤۲۸ھ

الشق الاول ...... **ثُمَّ انتم یاهٰؤُلَاءِ تَقْتُلُوْنَ اَنْفُسَكُمْ يقتل بعضكم بعضا وَتُخْرِجُوْنَ فَرِيْقًا مِّنْكُمْ مِّنْ دِيَارِهِمْ تَظٰهَرُوْنَ فيه ادغام التاء في الاصل في الظاء وفي قراءة بالتخفيف على حذفها تتعاونون عَلَيْهِمْ بِالْاِثْمِ المعصية وَالْعُدْوَانِ الظلم وَاِنْ يَّاْتُوْكُمْ اُسٰرٰى وفي قراءة اسرى تُفٰدُوْهُمْ تنقذوهم من الاسر بالمال او غيره وهو مما عهد اليهم وَهُوَ اى الشان مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ اِخْرَاجُهُمْ متصل لقوله وتخرجون والجملة بينهما اعتراض اى كما حرم ترك الفداء۔** (پ۱۔بقرہ:۸۵)

ترجم العبارة سلسة ۔ وضح القرائتين في تظاهرون وفي تفدوهم وفي اسرى ۔ فسر الآية المباركة واذكر شان نزولها ۔ (کمالین ج۱ص۱۱۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) **تظاهرون، تفدوهم** اور **اسری** میں قراءتین کی وضاحت (۳) آیت کی تفسیر (۴) آیت کا شانِ نزول۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ پھر تم (اے لوگو) ایک دوسرے سے باہم قتل وقتال کر رہے ہو (آپس میں خون خرابہ کرتے ہو) اور ایک دوسرے کو جلاوطن بھی کر رہے ہو امداد کرتے ہوئے (**تظاهرون** اصل میں **تَتَظَاهَرُوْنَ** تھا اس میں تاء کو ظاء سے بدل کر ظاء میں ادغام کر دیا۔ اور دوسری قراءۃ میں دو تاء میں سے ایک محذوف بھی ہے، یعنی وہ تعاون کرتے ہیں) اپنوں کے مقابلہ میں گناہ (معصیت) اور ناانصافی (ظلم) کے ساتھ۔ اور اگر ان میں سے کوئی گرفتار ہو کر تمہارے پاس آتا ہے (اور ایک قراءۃ میں **اسری** ہے) تو ان کو کچھ خرچ کر کرا کر رہا کر دیتے ہو۔ (اور ایک قراءۃ میں **تفدوهم** ہے، یعنی تم انہیں مال یا اسکے علاوہ کے ساتھ قید سے آزاد کراتے ہو اور یہ ان میں سے ہے جو ان سے معاہدہ ہوا) حالانکہ (شان یہ ہے کہ) تم پر ان کو جلاوطن کرنا حرام ہے (یہ اسکے قول **و تخرجون** کے متصل ہے اور یہ جملہ ان دونوں کے درمیان معترضہ ہے یعنی جیسا کہ فدیہ کا چھوڑنا ان پر حرام تھا)

② **تظاهرون، تفدوهم اور اسری میں قراءتین کی وضاحت:۔ تظاهرون:** اس میں دو قراءتیں ہیں ایک

قراۃ ظاء کی تشدید کے ساتھ اس طور پر کہ تاء کو ظاء کر کے ظاء میں ادغام کر دیا اور دوسری قراءۃ ظاء کی تخفیف کے ساتھ ہے اس طور پر کہ ایک تاء کو حذف کر دیا گیا ہے۔ **تفدوھم:** اس میں یہ پہلی قراءۃ الف کے ساتھ مفادات باب مفاعلہ سے مشتق ہے اور یہ قراءۃ امام عاصم، امام نافع اور امام کسائی رحمہم اللہ کے نزدیک ہے دوسری قراءۃ **تفدوھم** بغیر الف کے باب ثلاثی مجرد سے ہے اور فداء سے مشتق ہے۔ اور یہ ان تین ائمہ کے علاوہ بقیہ ائمہ کے نزدیک ہے۔

اسری: اس میں بھی دو قرائتیں ہیں امام حمزہ رحمہ اللہ کے نزدیک اسری ہے (بفتح الھمزہ وسکون السین اور راء کے امالہ کے ساتھ) اور ان کے علاوہ کے نزدیک اسری (ہمزہ کے ضمہ اور سین اور راء کے کھڑا زبر کے ساتھ ہے)۔

③ **آیت کی تفسیر:۔** اس آیت سے پہلی آیات میں بنی اسرائیل (یہودیوں) کے جس میثاق کا تذکرہ تھا اسکی متعدد دفعات میں سے تین درج ذیل ہیں ① آپس میں کسی کو قتل نہ کرنا ② کسی کو جلاوطن نہ کرنا ③ اگر کوئی گرفتار ہو جائے تو مالی فدیہ دیکر اسکو رہا کرا دینا۔

اس آیت میں یہود کے ان تین دفعات میں سے دو مشکل دفعات کو توڑنے اور ایک آسان و سہل پر کسی حد تک عمل کرنے کا ذکر ہے الغرض اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ان کی حیلہ سازیوں کا پردہ چاک کیا ہے۔ چنانچہ اوس و بنو قریظہ باہم دوست تھے اور خزرج و بنو نضیر باہم مددگار تھے، اوس و خزرج میں جب لڑائی ہوتی تو دوسرے دونوں قبائل اپنے اپنے حلیف کے معاون و مددگار ہو جاتے، اور ان جنگوں میں قتل و جلاوطنی دونوں مصیبتیں پیش آتیں البتہ جنگی قیدیوں کو بڑے شوق سے خدائی حکم سمجھ کر فدیہ دے کر رہا کرواتے تھے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اے یہودیو! جب تم ایک قبیلہ کی حمایت و ہمدردی کرتے ہو تو اس سے دوسرے قبیلہ کی مخالفت و ضرر رسانی بھی لازم آتی ہے اور اس میں حکمِ الٰہی کی پامالی اور بندوں کی ایذا رسانی بھی ہے یعنی تم مالی فدیہ کی پابندی اگر اللہ کا حکم ہونے کی وجہ سے کرتے ہو تو قتل و جلاوطنی نہ کرنا بھی تو خدائی احکام ہیں ان کی تعمیل کیوں نہیں کی جاتی۔ **افتؤمنون ببعض الکتاب و تکفرون ببعض** حکم کے ایک حصہ کو ماننا اور ایک حصہ کا انکار کرنا یہ کیسا واہیات مذاق ہے جبکہ قتل کرنا اور جلاوطنی کرنا بھی اسی طرح حرام ہیں جیسا کہ قیدی کو فدیہ دے کر نہ چھڑانا حرام ہے۔

④ **آیت کا شانِ نزول:۔** مدینہ منورہ میں اوس و خزرج دو قوم میں آباد تھیں ان میں باہم عداوت و دشمنی رہتی تھی اور کبھی کبھی قتال کی نوبت بھی آجاتی تھی اور مدینہ کے قریب یہودیوں کی بھی دو قوم میں بنی قریظہ اور بنی نضیر آباد تھیں۔ اوس و بنی قریظہ کی اور خزرج و بنو نضیر کی باہم دوستی تھی اور ایک دوسرے کے حلیف تھے باہم لڑائی ہوتی تو دوستی کی بناء پر بنو قریظہ و بنو نضیر دونوں اپنے اپنے حلیف کے معاون و مددگار ہوتے، چنانچہ ان جنگوں میں قتل و جلاوطنی دونوں مصیبتیں پیش آتیں جن سے اصل اور حلیف سب کو دوچار ہونا پڑتا تھا۔ اگر کوئی جنگ میں قید ہو جاتا تو ہر جماعت اپنے دوستوں کو مال پر راضی کر کے اس قیدی کو رہائی دلا دیتے اور لوگوں کے پوچھنے پر جواب دیتے کہ اسیر اور قیدی کو رہا کروانا ہم پر واجب ہے اور اگر کوئی قتل و قتال میں معین و مددگار بننے پر اعتراض کرتا تو کہتے کہ دوستوں کا ساتھ نہ دینا بھی عار کا باعث ہے اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔

الشق الثانی ......قُلْ یامحمد لِلَّذِیْنَ كَفَرُوْا من الیهود سَتُغْلَبُوْنَ بالتاء والیاء فی الدنیا بالقتل والاسر وضرب الجزیة وقد وقع ذلك وَتُحْشَرُوْنَ بالوجهین فی الآخرة اِلٰى جَهَنَّمَ فتدخلونها وَبِئْسَ الْمِهَادُ الفراش

هی قَدْ كَانَ لَكُمْ اٰيَةٌ عبرة وذكر الفعل للفصل فِیْ فِئَتَیْنِ فرقتين اِلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَاُخْرٰی كَافِرَةٌ يَّرَوْنَهُمْ بالتاء والياء اى الكفار مِّثْلَيْهِمْ اى المسلمين اى اكثر منهم رَاْیَ الْعَیْنِ ۔ (پ۳۔آل عمران:۱۲،۱۳)

ترجم العبارة واضحة ۔ وضح قول المفسر ستغلبون بالتاء والياء وتحشرون بالوجهين وذكر الفعل للفصل ويرونهم بالتاء والياء ۔ اذكر شان نزول الاية ۔ اذكر شان نزول سورة آل عمران ۔ (کمالین ج۱ص۳۴۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) ستغلبون بالتاء والياء الخ کی وضاحت (۳) آیت کا شانِ نزول (۴) سورۂ آل عمران کا شانِ نزول۔

جواب ...... ❶ **عبارت کا ترجمہ:۔** فرمادیجئے (اے محمد) ان کفر کرنیوالے لوگوں (یہود) سے کہ عنقریب تم مغلوب کئے جاؤ گے (ستغلبون تاء اور یاء کے ساتھ ہے، دنیا میں قتل وقید وجزیہ کے ذریعہ چنانچہ یہ واقع ہو چکا) اور ہنکا دیئے جاؤ گے (آخرت میں، تحشرون یاء اور تاء دونوں کے ساتھ ہے) جہنم کی طرف (اس میں دھکیل دیئے جاؤ گے) اور بہت ہی برا ٹھکانہ (جگہ) ہے وہ بلاشبہ تمہارے لئے بڑی نشانی تھی (یعنی عبرت، اور فعل کان فصل کی وجہ سے مذکر لایا گیا ہے) دونوں جماعتوں (دو گروہوں) میں جو باہم ایک دوسرے کے مدِ مقابل ہوئے تھے۔ ایک گروہ تو اللہ تعالیٰ کی راہ میں لڑ رہا تھا۔ اور دوسرا گروہ منکرینِ حق کا تھا جنہیں دیکھ رہے تھے (یرون یاء اور تاء دونوں کے ساتھ ہے یعنی کفار دیکھ رہے تھے خود کو مسلمانوں سے کئی گناہ زیادہ) کھلی آنکھوں۔

❷ **ستغلبون بالتاء والياء الخ کی وضاحت:۔** اس سوال میں سائل نے مفسر کے چار اقوال کی وضاحت طلب کی ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے۔ ① **ستغلبون بالتاء والياء:** اس جملہ سے علامہ سیوطی رحمہ اللہ کی غرض اختلافِ قراءۃ بتلانا ہے کہ ستغلبون کو تاء کے ساتھ (مخاطب کا صیغہ) اور یا کے ساتھ (غائب کا صیغہ) دونوں طرح پڑھا جاتا ہے، بہر صورت اس کا نائب فاعل یہود ہیں ② **تحشرون بالوجهين:** اس کی غرض بھی اختلافِ قراءۃ کو بیان کرنا ہے کہ تحشرون کو بھی سابقہ تفصیل کے مطابق دونوں طرح پڑھا جاتا ہے ③ **ذكر الفعل للفصل:** اس جملہ سے علامہ سیوطی رحمہ اللہ کی غرض کَانَ فعل کو مذکر لانے کی وجہ کو بیان کرنا ہے کہ اصل میں قَدْ كَانَتْ لَكُمْ اٰيَةٌ ہوتا چونکہ کان اور اسکے اسم کے درمیان خبر کے ذریعے فصل ہونے کی اس وجہ سے فعل کو مذکر ومؤنث دونوں طرح لانے میں گنجائش ہے اس لئے کان فعل مذکر لایا گیا ہے ④ **یرونہم بالیاء والتاء:** اس جملہ کی غرض بھی اختلافِ قراءۃ کو بیان کرنا ہے کہ اس کو بھی مخاطب وغائب کے دونوں صیغوں کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔

❸ **آیت کا شانِ نزول:۔** غزوۂ بدر سے فاتحانہ واپسی کے بعد حضور ﷺ نے یہود کو فرمایا کہ تم حق کو قبول کرلو، ورنہ جو حال قریش کا ہوا وہی حال تمہارا ہوگا۔ کہنے لگے اے محمد ﷺ اس دھوکہ میں نہ رہیے کہ تم نے قریش کے چند ناتجربہ کاروں پر فتح حاصل کرلی، ہم سے مقابلہ ہوا تو پتہ لگ جائے گا کہ ہم (جنگ آزمودہ سپاہی اور بہادر) آدمی ہیں اس پر یہ آیتیں نازل ہوئیں۔ بعض کہتے ہیں کہ غزوۂ بدر کی فتح دیکھ کر یہود کچھ تصدیق کی طرف مائل ہونے لگے تھے۔ پھر کہا کہ جلدی مت کرو، دیکھو آئندہ کیا ہوتا ہے دوسرے سال اُحد کی عارضی پسپائی دیکھ کر ان کے دل سخت ہوگئے اور حوصلے بڑھ گئے۔ حتیٰ کہ عہد شکنی کر کے مسلمانوں سے لڑائی کا سامان کیا۔ کعب بن اشرف ساٹھ سواروں کے ساتھ مکہ معظمہ جا کر ابوسفیان وغیرہ سردارانِ قریش سے ملا اور کہا کہ ہم تم ایک ہیں۔ متحدہ محاذ قائم کر کے محمد ﷺ کا مقابلہ کرنا چاہیے، اس پر یہ آیات نازل ہوئیں۔ بہر حال تھوڑے ہی دنوں بعد خدا نے دکھلا دیا کہ جزیرۃ العرب میں

مشرک کا نام نہ رہا، قریظہ کے بدعہد تلوار کے گھاٹ اتار دیئے گئے، بنی نضیر جلاوطن ہوئے، نجران کے عیسائیوں نے ذلیل ہوکر سالانہ جزیہ دینا قبول کیا اور تقریباً ایک ہزار سال تک دنیا کی بڑی بڑی مغرور و متکبر قومیں مسلمانوں کی بلندی و برتری کا اعتراف کرتی رہیں۔

④ سورۃ آل عمران کا شان نزول:۔ ابن ابی حاتم اور ابن اسحٰق ﷫ وغیرہ سے منقول ہے کہ جب نجران کے عیسائی نمائندے آپ ﷺ کی خدمت میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی الوہیت وغیرہ کے متعلق مناظرہ کیلئے حاضر ہوئے تو ان کے متعلق سورۃ آل عمران کی ابتدائی (۸۴) آیات **لانفرق بین احد منهم و نحن له مسلمون** تک نازل ہوئیں۔ (مظہری)

اس کے متعلق متعدد روایات کا خلاصہ یہ ہے کہ نجران (یمن کا شہر) آپ ﷺ کے زمانہ میں عیسائیوں کا علمی مرکز تھا، آپ ﷺ کی نبوت و رسالت کی خبر جب ان تک پہنچی تو ان کے ساٹھ نمائندے اونٹوں پر سوار ہوکر مدینہ طیبہ میں آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے ان میں چودہ سردار اور پھر خصوصی طور پر تین لیڈر تھے۔ عاقب (عبدالمسیح) ان سب کا مشیر اعلیٰ و امیر تھا، امیر سفر ایہم تھا اور ابوحارثہ بن علقمہ پادری ان کا مذہبی عالم تھا، الغرض یہ ساٹھ افراد پر مشتمل وفد آپ ﷺ کی خدمت میں مناظرہ کے لئے حاضر ہوا (متفرق)۔ یہ سب لوگ الوہیت مسیح، ابنیت مسیح اور تثلیث کے قائل تھے اس لئے آپ ﷺ نے ان تینوں عقائد کے ابطال کے لئے حضرت مسیح علیہ السلام کی بندگی کو ثابت کرنے کے لئے تین باتیں ارشاد فرمائیں ① اللہ تعالیٰ اس بات سے پاک ہے کہ نو ماہ تک رحم مادر میں رہ کر خون و پیپ سے پرورش پائے پھر پیدائش کے بعد کھائے پیئے، اور بقول عیسائی سولی پر لٹکایا جائے اور تڑپ تڑپ کر جان دیدے۔ ② باپ بیٹے میں مماثلت ہونی چاہئے اور عیسیٰ علیہ السلام کی کوئی چیز بھی خدا کے مماثل نہیں ہے۔ ③ اب بھی اگر دل میں کھٹک ہو اور اطمینان نہ ہو تو میں مباہلہ کے لئے تیار ہوں۔

ان عیسائیوں نے لاجواب ہوکر مہلت مانگی اور کہنے لگے کہ بلاشبہ یہ شخص اللہ تعالیٰ کا رسول ہے اس سے مباہلہ کا انجام ہمارے حق میں تباہ کن ہوگا اس لئے آپ ﷺ سے ایک معتد بہ جزیہ کی مقدار پر صلح ہوگئی اور اس کو منظور کرکے واپس ہوگئے، تو اس موقع پر ان کے متعلق یہ ابتدائی سورۃ (۸۴ آیات) نازل ہوئیں۔ (کمالین جلد ا، صفحہ ۳۴۵)

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۲۸ھ

الشق الاول ...... **وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ** العفيفات بالزنا **ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ** على زناهن برؤيتهم **فَاجْلِدُوْهُمْ** اى كل واحد منهم **ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً وَّلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً** فى شيئى **اَبَدًا وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ** لاتيانهم كبيرة **اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ وَاَصْلَحُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ** ۔ (پ۱۸۔ نور:۴، ۵)

ترجم العبارة۔ اكتب شروط احصان القذف۔ هل بعد التوبة تقبل شهادة المحدود فى القذف ام لا اكتبها بالادلة۔ (کمالین ج۴ص۲۵۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) احصان القذف کی شرائط (۳) محدود فی القذف کی توبہ کے بعد گواہی کی قبولیت میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور وہ لوگ جو پاکدامن عورتوں پر تہمت لگائیں (زنا کی) پھر چار گواہ (بحیثیت عینی

شاہد) پیش نہ کرسکیں توان تہمت لگانے والوں پر (یعنی ان میں سے ہر ایک پر) اسی (۸۰) کوڑے لگاؤ اور پھر (کسی بھی معاملہ میں) ان کی شہادت قبول نہ کرو اس طرح کے لوگ فاسق ہیں (اس لئے کہ وہ کبیرہ گناہ کے مرتکب ہوئے ہیں) ہاں وہ لوگ جو توبہ کرلیں اور اپنا رویہ بھی درست کرلیں تو اللہ تعالیٰ غفور و رحیم ہے۔

۲ احصان القذف کی شرائط:۔ جس شخص پہ زنا کا الزام لگایا گیا ہے اس کے قاذف پر حدِ قذف تب جاری ہوگی جب اس شخص میں پانچ شرائط موجود ہوں گی۔ ① وہ شخص عاقل ہو، مجنون و دیوانہ نہ ہو ② بالغ ہو نابالغ نہ ہو ③ آزاد ہو غلام نہ ہو ④ مسلمان ہو غیر مسلم نہ ہو ⑤ پاکدامن ہو اس سے پہلے متہم بالزنا نہ ہو۔ (تفسیر مظہری ج۸ ص۱۷۹)

۳ **محدود فی القذف کی توبہ کے بعد گواہی کی قبولیت میں اختلاف مع الدلائل:۔** توبہ کے بعد محدود فی القذف کی شہادت و گواہی کی قبولیت میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ، ابو یوسف، امام محمد، امام زفر و سفیان ثوری رحمہم اللہ کے نزدیک توبہ کے بعد بھی اسکی شہادت معتبر نہیں ہے امام مالک، امام شافعی ولیث رحمہم اللہ کے نزدیک توبہ کے بعد محدود فی القذف کی شہادت قبول کی جائیگی۔

اس اختلاف کا منشاء یہ ہے کہ آیت کریمہ **فاجلدوھم ثمانین جلدۃ ولاتقبلوالھم شھادۃ ابداً واولئك ھم الفاسقون الا الذین تابوا من بعد ذلك واصلحوا الخ** میں استثناء کس جملہ سے ہے، حنفیہ کے نزدیک قریب ہونے کی وجہ سے صرف **ھم الفاسقون** سے استثناء ہے اور دیگر ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک دونوں چیزوں (شہادت کی عدمِ قبولیت و فسق) سے استثناء ہے۔ (درسِ ترمذی جلد۴، صفحہ ۱۳۶)

الشق الثانی ...... **قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِیْ تُجَادِلُكَ تراجعك ایھا النبی فِیْ زَوْجِھَا المظاھر منھا وَتَشْتَكِیْٓ اِلَی اللّٰهِ وحدتھا وفاقتھا وصبیۃ صغار ان ضمتھم الیہ ضاعوا اوالیھا جاعوا وَاللّٰهُ یَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا تراجعكما اِنَّ اللّٰهَ سَمِیْعٌ بَصِیْرٌ عالم** ۔ (پ۲۸۔ مجادلہ:۱)

ترجم العبارۃ جیدۃ ۔ حرر شان نزول الایۃ ۔ اذکر تعریف الظھار لغۃ وشرعا وحکمہ۔ ماھو اسم المظاھر واسم زوجتہ ۔ بین تفصیل کفارۃ الظھار ۔ (کمالین ج۶ ص۳۶۹)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں چھ امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) آیت کا شانِ نزول (۳) ظہار کا لغوی اور شرعی معنی (۴) ظہار کا حکم (۵) مظاہر اور اس کی زوجہ کا نام (٦) کفارۂ ظہار کی تفصیل۔

جواب ...... ۱ عبارت کا ترجمہ:۔ اللہ تعالیٰ نے اس عورت کی بات سن لی جو آپ ﷺ سے جھگڑ رہی تھی (اے پیغمبر ﷺ آپ سے بار بار عرض کر رہی تھی) اپنے شوہر کے معاملے میں (جو اس سے ظہار کرنے والا ہے) اور اللہ تعالیٰ سے شکایت کر رہی تھی (اپنی تنہائی، فاقہ اور کم سن بچوں کی کہ اگر وہ ان کو اس کے پاس چھوڑتی ہے تو ضائع ہو جائیں گے اور اس کے پاس رہے تو بھوکے مر جائیں گے) اور اللہ تعالیٰ تم دونوں کی گفتگو (بار بار کی بات چیت) سن رہا تھا بیشک اللہ تعالیٰ سب کچھ سننے والا، سب کچھ دیکھنے والا (جاننے والا) ہے۔

۲ آیت کا شانِ نزول:۔ ایک بار حضرت اوس رضی اللہ عنہ بن صامت نے خفا ہو کر اپنی بیوی خولہ بنت ثعلبہ رضی اللہ عنہا کو الفاظِ ظہار **اَنْتِ عَلَیَّ كَظَھْرِ اُمِّیْ** (تو میرے حق میں میری ماں کی پشت کی طرح حرام ہے) کہہ دیئے جس کا سبب یہ تھا کہ حضرت خولہ نماز پڑھ رہی

تھیں اور حضرت اوس رضی اللہ عنہ نے ہمبستری کی خواہش کی تو انہوں نے معذرت کی اور آنحضرت ﷺ کی بعثت سے پہلے زمانہ جاہلیت میں یہ لفظ ابدی اور دائمی حرمت کے لئے استعمال ہوتے تھے جو طلاقِ مغلظ سے بھی زیادہ سخت ہے حضرت خولہ رضی اللہ عنہا نے اس صورت حال سے پریشان ہو کر آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر اس کا شرعی حکم معلوم کیا اس وقت تک اس خاص مسئلہ کے متعلق آنحضرت ﷺ پر کوئی وحی نازل نہ ہوئی تھی اس لئے آپ ﷺ نے مشہور قول کے موافق ان سے ارشاد فرمایا **مَا اَرَاكِ اِلَّا قَدْ حَرُمْتِ عَلَيْهِ** (میری رائے میں تو اپنے شوہر کے لئے حرام ہوگئی ہے) وہ یہ سن کر واویلا کرنے لگی کہ میری جوانی سب اس شوہر کی خدمت میں ختم ہوگئی اب بڑھاپے میں انہوں نے مجھ سے یہ معاملہ کیا میں کہاں جاؤں میرا اور میرے بچوں کا گزارہ کیسے ہوگا اور ایک روایت میں ہے کہ خولہ رضی اللہ عنہا نے یہ عرض کیا کہ **مَا ذَكَرَ طَلَاقًا** یعنی میرے شوہر نے طلاق کا نام تو نہیں لیا پھر طلاق کیسے ہوگئی؟ ایک روایت کے مطابق حضرت خولہ رضی اللہ عنہا نے اللہ تعالیٰ سے عرض کی کہ **اللهم انی اشکو الیك** اور ایک روایت کے مطابق آپ ﷺ نے حضرت خولہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا "**مَا اُمِرْتُ فِىْ شَانِكِ بِشَيْءٍ حَتَّى الْاٰنَ**" یعنی ابھی تک تمہارے مسئلہ کے متعلق مجھ پر کوئی حکم نازل نہیں ہوا (ان سب روایات میں کوئی تعارض نہیں ہے) تب یہ آیات نازل ہوئیں۔ (معارف القرآن وکمالین)

③ ظہار کا لغوی اور شرعی معنی:۔ ظہار لغت میں مرد کا اپنی منکوحہ کو **اَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ اُمِّيْ** کہنا ہے۔ اور شریعت کی اصطلاح میں مرد کا اپنی بیوی کو یا اس کے کسی ایسے جزو شائع کو جس سے سارے جسم کو یا ذات کو تعبیر کیا جاسکتا ہو اپنی محرمات ابدیہ (ماں، بہن، بیٹی وغیرہا) کے ایسے عضو سے تشبیہ دینا جس کو دیکھنا اس کے لئے جائز نہیں (ماں کی پشت بھی اس کی ایک مثال ہے) ظہار ہے۔

④ ظہار کا حکم:۔ ظہار کا حکم یہ ہے کہ وہ بیوی اس مرد کیلئے حرام ہوگئی خاوند کا اس سے وطی کرنا، اس کو چھونا اور اس سے بوس و کنار کرنا سب حرام ہیں جب تک کہ کفارۂ ظہار ادا نہ کرے، کفارۂ ظہار ادا کرنے کے بعد وہ عورت اپنے خاوند پر حلال ہو جائیگی۔

⑤ مظاہر اور اس کی زوجہ کا نام:۔ آیت مظاہر میں جس مرد اور عورت کا ذکر ہے اس میں مظاہر کا نام حضرت اوس بن الصامت رضی اللہ عنہ اور ان کی بیوی کا نام حضرت خولہ رضی اللہ عنہا بنت ثعلبہ ہے۔ جیسا کہ ابھی شان نزول میں گزرا ہے۔

⑥ کفارۂ ظہار کی تفصیل:۔ اگر مظاہر اپنی بیوی سے اختلاط رکھنا چاہتا ہے تو اس پر کفارہ لازم ہے اور وہ کفارہ عند الاحناف یہ ہے کہ ایک قابل المنفعت غلام یا باندی آزاد کرے خواہ کافر ہو یا مؤمن، لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مسلمان رقبہ آزاد کرنا شرط ہے اور اگر اس کی طاقت نہیں تو پھر مسلسل ساٹھ روزے رکھے اگر روزوں کی طاقت نہیں تو ساٹھ مسکینوں کو صبح و شام پیٹ بھر کر کھانا کھلائے یا ہر ایک مسکین کو نصف صاع گندم یا ایک صاع جو یا ان کی قیمت دیدے۔ تحریر رقبہ اور روزوں والا کفارہ قبل المباشرت ادا کرنا ضروری ہے۔ اور طعام والے کفارہ کے درمیان اگر مباشرت کرلی تب بھی کفارہ ادا ہو جائے گا۔

﴿الورقة الاولىٰ فى التفسير واصوله﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاول ...... مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَىْ نَزَلَ حُكْمُهَا اِمَّا مَعَ لَفْظِهَا اَوْلَا وَفِىْ قِرَاءَةٍ بِضَمِّ النُّوْنِ مِنْ اَنْسَخَ اَىْ نَاْمُرُكَ اَوْ جِبْرَئِيْلَ بِنَسْخِهَا اَوْ نُنْسِهَا نُؤَخِّرُهَا فَلَا نَزَلَ حُكْمُهَا وَنَرْفَعُ تِلَاوَتَهَا اَوْ نُؤَخِّرُهَا فِى اللَّوْحِ

الْمَحْفُوْظِ وَفِیْ قِرَاءَۃٍ بِلَا ھَمْزٍ مِنَ النِّسْیَانِ اَیْ نُنْسِکُھَا وَنَمْحُھَا مِنْ قَلْبِكَ نَاْتِ بِخَیْرٍ مِّنْھَآ اَنْفَعُ لِلْعِبَادِ فِی السُّھُوْلَۃِ اَوْ کَثْرَۃِ الْاَجْرِ اَوْ مِثْلِھَا فِی التَّکْلِیْفِ وَالثَّوَابِ اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْئٍ قَدِیْرٌ ۔ (پ ا۔بقرہ:۱۰۶)

اکتب شان نزول الآیۃ ۔ شکل العبارۃ تشکیلا جمیلا ۔ فسر الآیۃ مع ذکر اقسام النسخ ۔ عرّف النسخ لغۃ واصطلاحا ۔ (کمالین ج اص ۱۲۹)

﴿ خلاصۂ سوال ﴾...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) آیت کا شان نزول (۲) عبارت پر اعراب (۳) آیت کی تفسیر (۴) نسخ کی اقسام (۵) نسخ کا لغوی اور اصطلاحی معنی۔

جواب ...... ❶ آیت کا شانِ نزول:۔ جس وقت تحویلِ قبلہ کا حکم نازل ہوا تو یہود نے مسلمانوں پر طعن کیا اور مشرکین مکہ بھی احکام کی منسوخی کی وجہ سے مسلمانوں کو طعن کا نشانہ بناتے رہتے تھے کہ اگر یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اسی کے احکام ہیں تو اس میں روز بروز تبدیلی کا کیا معنی؟ اس سے تو حاکم اور متکلم کی سفاہت لازم آتی ہے اور اللہ تعالیٰ بالاتفاق اس عیب سے پاک ہیں، پس معلوم ہوا کہ قرآن کلام منزل من اللہ نہیں ہے اور احکامِ اسلام احکامِ خداوندی نہیں ہیں۔ ان شبہات کے ازالہ کیلئے یہ آیات نازل ہوئیں۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

❸ آیت کی تفسیر:۔ آیت کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ ہم کسی آیت کے حکم کو منسوخ کر دیں یا اس آیت کو ذہنوں سے بھلا دیں تو اس کے بعد اس آیت منسوخہ یا منسیہ سے کوئی بہتر چیز لاتے ہیں یا اس آیت کے مثل لاتے ہیں، یعنی حکم ناسخ حکم منسوخ سے سہولتِ عمل یا موافقتِ مصلحت یا کثرتِ ثواب کے اعتبار سے بہتر ہوتا ہے یا برابر، اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایک آیت دوسری آیت سے بہتر ہوتی ہے کیونکہ پورا کلام اللہ ہی خیر و بہتر ہے۔ کیا تجھے یہ معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے اور اس کو سب اختیار ہے، تو ہر لمحہ اور ہر لحظہ اس کے عجائباتِ قدرت کا مشاہدہ کرتا ہے جو ذات مرض کو صحت سے فقر کو مالداری سے عزت کو ذلت سے اور روشنی کو تاریکی سے بدلنے پر قادر ہے وہ اس بات پر بھی قادر ہے کہ ایک حکم سے دوسرے حکم کو بدل دے اور جس طرح احکامِ تکوینیہ میں حسب مصلحت تغیر و تبدل معاذ اللہ جہالت نہیں بلکہ عینِ حکمت ہے اسی طرح احکامِ شرعیہ میں بھی باقتضاءِ زمان و مکان اور باقتضاءِ طبع تغیر و تبدل عینِ حکمت اور عینِ مصلحت ہے۔

اس تغیر و تبدل سے اللہ تعالیٰ کے علم میں کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوتا، پہلے ہی سے یہ سب کچھ اس کے علم میں تھا البتہ اس تغیر اور تبدل سے ہمارے علم میں تغیر ہوتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمیں ناقص علم کی وجہ سے اس حکم کی مدت معلوم نہ تھی اور ناقص فہم کی وجہ سے اس حکم کو دائم اور مستمر سمجھ بیٹھے جب حکم ناسخ نازل ہوا اس وقت اپنے ناقص علم و فہم کا علم ہوا اور حق تعالیٰ کے احکام میں تغیر و تبدیلی ہمیشہ حکمت و مصلحت کی بناء پر ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کا علم غلطی سے پاک ہے۔

❹ نسخ کی اقسام:۔ نسخ من الکتاب کی چار اقسام ہیں۔ ① **نسخ التلاوۃ والحکم جمیعا:** کہ تلاوت و حکم دونوں منسوخ ہوں جیسے سورۃ الاحزاب کے متعلق روایت کیا گیا ہے کہ یہ سورۃ البقرۃ کے برابر تھی اب صرف ستر آیات باقی رہ گئی ہیں حکم و آیات سب کچھ منسوخ ہے ② **نسخ التلاوۃ دون الحکم:** کہ صرف تلاوت منسوخ ہو حکم باقی ہو جیسے **الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما نکالا من اللہ** اس آیت کی تلاوت تو منسوخ ہوگئی ہے مگر حکم اب بھی باقی ہے۔ ③ **نسخ الحکم دون**

التلاوۃ: کہ حکم منسوخ ہوگیا ہو مگر تلاوت باقی ہو جیسے **لَکُمْ دِیْنُکُمْ وَلِیَ دِیْنِ** اس قسم کی آیات صلح وتخییر کا حکم آیات قتال کے ذریعہ منسوخ ہے مگر تلاوت باقی ہے۔ ④ **نسخ وصف الحکم:** کہ آیت کا اصل حکم تو باقی رہے مگر حکم عام اور حکم مطلق کو منسوخ کر دیا گیا ہو مثلاً عاشورہ کا روزہ فرضیت رمضان سے قبل فرض تھا اور فرضیت رمضان کے بعد اس کی فرضیت ختم ہوگئی مگر جواز وسنیت باقی ہے۔

⑤ نسخ کا لغوی اور اصطلاحی معنی:۔ نسخ کا لغوی معنی نقل وتحویل اور رفع وازالہ ہے جیسے **نَسَخَ الْکِتَابَ** اس نے کتاب نقل کی اور **نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ** سورج نے سایہ کو زائل کر دیا۔

اصطلاح میں نسخ کا معنی حکم کی تبدیلی ہے، خواہ یہ تبدیلی پہلے حکم کو بالکل ختم کر کے اس کی جگہ دوسرا حکم لانے کی صورت میں ہو یا کسی سابقہ مطلق وعام حکم میں کوئی قید یا شرط بڑھانے کی صورت میں ہو، یہ متقدمین کے نزدیک ہے اور متاخرین کے نزدیک نسخ وہ تبدیلی ہے جس میں پہلے حکم کے ساتھ دوسرے حکم کی کسی بھی طرح تطبیق نہ ہو سکے۔

الشق الثانی ...... **یَسْئَلُوْنَکَ یَا مُحَمَّدُ مَاذَا اُحِلَّ لَهُمْ مِنَ الطَّعَامِ قُلْ اُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّبٰتُ الْمُسْتَلَذَّاتُ وَصَیْدُ مَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ الْکَوَاسِبِ مِنَ الْکِلَابِ وَالسِّبَاعِ وَالطَّیْرِ مُکَلِّبِیْنَ حَالٌ مِنْ کَلَّبْتُ الْکَلْبَ بِالتَّشْدِیْدِ اُرْسِلَتُهٗ عَلَی الصَّیْدِ تُعَلِّمُوْنَهُنَّ حَالٌ مِنْ ضَمِیْرِ مُکَلِّبِیْنَ اَیْ تُؤَدِّبُوْنَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَکُمُ اللّٰهُ مِنْ اٰدَابِ الصَّیْدِ فَکُلُوْا مِمَّا اَمْسَکْنَ عَلَیْکُمْ وَاذْکُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَیْهِ عِنْدَ اِرْسَالِهٖ.** (پ۶۔ مائدہ:۴)

شکل العبارۃ ۔ ترجمها رائعة ۔ اذکر شرط تعلیم الکلب والبازی عند الامام ابی حنیفة ۔ ما المراد من الجوارح فی الآیة۔ (کمالین ج۲ ص۳۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک تعلیم الکلب والبازی کی شرائط (۴) لفظ جوارح کی مراد۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

② عبارت کا ترجمہ:۔ لوگ آپ سے پوچھتے ہیں (اے محمد) کہ کیا کیا چیزیں ان کے لئے حلال ہیں (کھانے کی) کہہ دیجئے جتنی اچھی (لذیذ) چیزیں ہیں سب تمہارے لئے حلال کر دی گئی ہیں اور (شکار) ان شکاری جانوروں کا جن کو تم نے سدھار کھا ہے (شکاری کتے، درندے، پرندے) اور تم ان کو چھوڑ دو بھی (لفظ **مُکَلِّبِیْنَ** حال ہے اور **کَلَّبْتُ الْکَلْبَ** (بالتشدید) سے مشتق ہے یعنی میں نے اسے شکار پر چھوڑ دیا) اور ان کو تعلیم دو اس طریقہ پر جس کی تعلیم اللہ تعالیٰ نے تمہیں دی ہے (شکار کے آداب) پس تم کھا سکتے ہو ایسا شکار جس کو یہ شکاری جانور تمہارے لئے پکڑے رکھیں اور اس پر اللہ تعالیٰ کا نام بھی پڑھا کرو (اس کو چھوڑنے کے وقت)

③ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک تعلیم الکلب والبازی کی شرائط:۔ کتے اور باز کے معلّم (سدھایا ہوا) ہونے کی امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک پانچ شرائط ہیں۔ ① کتا اور باز سدھایا اور سکھایا ہوا ہو اور ان کے سکھانے کا یہ اصول ہے کہ جب تم کتے کو شکار پر چھوڑ دو تو وہ شکار کو پکڑ کر تمہارے پاس لائے خود اس کو نہ کھانے لگ جائے اور باز کیلئے اصول یہ ہے کہ جب اسے شکار پر چھوڑ اجائے تو جب واپس بلاؤ وہ فوراً واپس آ جائے ② دوسری شرط یہ ہے کہ خود اپنے ارادے سے کتے یا باز کو شکار کے پیچھے چھوڑ و، نہ کہ وہ خود بخود شکار کریں ③ شکاری جانور خود شکار سے نہ کھائیں بلکہ تمہارے پاس لے آئیں ④ کتے یا باز کو چھوڑتے وقت تسمیہ یعنی

بسم اللہ اللہ اکبر پڑھے ⑤ شکاری جانور شکار کو زخمی بھی کرے اسکی طرف الجوارح میں اشارہ موجود ہے۔ (معارف القرآن ج۳ ص۴۰)

④ لفظ جوارح کی مراد:۔ جوارح کا معنی کواسب ہے اس سے مراد شکاری جانور ہے جیسے کتا، چیتا، شکرہ، باز، شاہین وغیرہ، درندے ہوں یا پرندے بشرطیکہ ذی ناب یا ذی مخلب ہوں جیسا کہ امام ابو یوسف اور امام شافعی رحمہ اللہ کی رائے ہے۔ (کمالین)

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٢٩ھ

الشق الاول ...... وَاسْئَلْهُمْ یا محمد توبیخا عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِیْ كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ اِذْ يَعْدُوْنَ يعتدون فِی السَّبْتِ بصيد السمك المامورين بتركه فيه اِذْ ظرف ليعدون تَأْتِيْهِمْ حِيْتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا ظاهرة على الماء وَّيَوْمَ لَا يَسْبِتُوْنَ لا يعظمون السبت اى سائر اليوم لَا تَأْتِيْهِمْ ابتلاء من الله كَذٰلِكَ نَبْلُوْهُمْ بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ ۔ (پ۹۔اعراف:۱۶۳)

اذكر سبب نزول هذه الآية الكريمة ۔ فسر الآية تفسيرا جميلا ۔ ما فعل بالفرقة الثالثة الساكتة التى امسكت عن الصيد والنهى ۔ متى وقعت هذه الواقعة ۔ اذكر اسم هذه القرية ۔ (کمالین ج۲ ص۳۰۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) آیت کا شانِ نزول (۲) آیت کی تفسیر (۳) فرقہ ثالثہ ساکتہ کا انجام (۴) واقعہ کی تاریخ اور قریہ کا نام۔

جواب ...... ① آیت کا شانِ نزول:۔ آنحضرت ﷺ کے سامنے یہود نے یہ دعویٰ کیا کہ بنی اسرائیل اور ہمارے آباؤ اجداد نے کبھی کفر اور اللہ تعالیٰ کی نافرمانی نہیں کی ہے واقعہ ایلہ کو ہمیشہ چھپایا کرتے تھے اور سمجھتے تھے کہ یہ قصہ کسی کو معلوم نہیں اور ظاہر کرنے میں انکے بڑوں پر حرف آتا ہے جب یہ آیت نازل ہوئی تو وہ سن کر ہکا بکا رہ گئے۔ (کمالین)

② آیت کی تفسیر:۔ ابھی شانِ نزول سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ یہود واقعہ ایلہ کو چھپاتے تھے کیونکہ اس میں بنی اسرائیل کی طرف سے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کا ذکر ہے، تو اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کو حکم دے رہے ہیں کہ ان یہودیوں سے اقرار کرانے اور کفر و معصیت پر تنبیہ کرنے کیلئے ان سے پوچھو کہ سمندری کنارے پر واقع اس بستی کے رہنے والوں کا کیا انجام ہوا جو مچھلی کے شکار میں حد سے تجاوز کرتے ہوئے ہفتہ کے دن بھی مچھلی کا شکار کرتے تھے، حالانکہ ہفتہ کا دن عبادت کیلئے خاص تھا اس دن شکار سے منع کیا گیا تھا انہوں نے حکم خداوندی کی نافرمانی کی تھی اور ان کی اس نافرمانی کی وجہ سے ہم انکی جانچ بھی اس سخت امتحان کی صورت میں کرتے تھے کہ جب ہفتہ کا دن ہوتا تھا تو سمندر کی مچھلیاں ظاہر ہو کر انکے سامنے آجاتی تھیں اور جب ہفتہ کا دن نہ ہوتا تھا تو مچھلیاں بھی نہ آتی تھیں اس طرح ہم نے انہیں امتحان میں مبتلا کیا اور پھر انجام کے اعتبار سے انکو بندر و خنزیر بنا کر تین دن بعد ہلاک کر دیا۔

③ فرقہ ثالثہ ساکتہ کا انجام:۔ اگلی آیت میں اللہ تعالیٰ نے ظالمین کے عذاب اور ناصحین کی نجات کا صراحۃً ذکر فرمایا ہے، مگر جو لوگ ابتداء سے آخر تک خاموش رہے اللہ تعالیٰ نے ان کا ذکر نہیں کیا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ مجھے معلوم نہیں کہ ان کے ساتھ کیا معاملہ ہوا۔ حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے کہا کہ وہ بھی ہلاک نہیں ہوا کیونکہ اس فرقہ نے بھی ان نافرمانوں کی معصیت کو برا جانا اور مخالفت کی اور ظالموں کی حرکت سے اپنی نفرت و بیزاری کا اظہار کر دیا، اور انہوں نے ناصحین کو کہا لِمَ تَعِظُوْنَ قَوْمًا الخ یعنی تم ایسی قوم کو کیوں نصیحت کرتے ہو جن کو اللہ

پاک ہلاک کرنیوالا ہے۔ انکے متعلق اگر چہ اللہ تعالیٰ نے ان کو بچانے کا ذکر نہیں کیا مگر ہلاک کرنے کا ذکر بھی نہیں کیا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو میری یہ بات پسند آئی اور انہوں نے خوشی میں مجھے جوڑا بطورِ انعام عنایت کیا۔ اور یمان بن رباب حضرت حسن رحمہ اللہ اور حضرت مجاہد رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے لیکن ابن زید رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صرف روکنے اور بازداشت کرنیوالے گروہ نے نجات پائی باقی نافرمان تو اپنی نافرمانی کی وجہ سے ہلاک ہوئے اور ساکتین نہی عن المنکر کو ترک کرنے کی وجہ سے ہلاک ہوئے۔ (تفسیر مظہری ج۴،ص۱۷۹)

❹ واقعہ کی تاریخ اور قریہ کا نام:۔ یہ واقعہ حضرت داؤد علیہ السلام کے زمانہ میں پیش آیا تھا اور اکثر مفسرین کے نزدیک اس قریہ سے مراد شہر ایلہ ہے جو بحرِ قلزم کے کنارے مدین اور طور کے درمیان واقع تھا۔ (تفسیر عثمانی)

الشق الثانی ...... **يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا عَدُوِّيْ وَعَدُوَّكُمْ اى كفار مكة اَوْلِيَآءَ تُلْقُوْنَ توصلون اِلَيْهِمْ قصد النبى ﷺ غزوهم الذى اسره اليكم وورى بخيبر بِالْمَوَدَّةِ بينكم وبينهم وَقَدْ كَفَرُوْا بِمَا جَآءَكُمْ مِّنَ الْحَقِّ اى دين الاسلام والقرآن يُخْرِجُوْنَ الرَّسُوْلَ وَاِيَّاكُمْ من مكة بتضييقهم عليكم اَنْ تُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ رَبِّكُمْ ۔**

فسر الآية المباركة حسب تفسير المفسر ۔ اكتب مفهوم كتاب حاطب الذى كتبه الى اهل مكة ۔ ما وقع لفظ قصد النبى ﷺ غزوهم لتلقون فى التركيب النحوى ۔ ورد فى هذه النسخة وورى بخيبر وفى نسخة اخرى وورى بحنين ايهما اصح ۔ (پ۲۸۔ ممتحنہ:۱)(کمالین ج۶ص۳۹۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) آیت کی تفسیر (۲) حضرت حاطب رضی اللہ عنہ کے خط کا مفہوم (۳) قَصَدَ النَّبِيُّ ﷺ غَزْوَهُمْ کی نحوی ترکیب (۴) نسخہ صحیحہ کی تعیین۔

جواب ...... ❶ آیت کی تفسیر:۔ یہ آیت صحابی رسول ﷺ حضرت حاطب رضی اللہ عنہ بن ابی بلتعہ کے واقعہ سے متعلق ہے جو کہ اصحاب بدریین میں سے تھے ان سے اہل وعیال کی دیکھ بھال اور حفاظت کے سلسلہ میں ایک کوتاہی ہوئی کہ آپ ﷺ کا ایک راز (کفارِ مکہ پر حملہ کی خفیہ تیاری) کفارِ مکہ تک پہنچانا چاہا لیکن اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی آپ ﷺ کو آگاہ کر دیا جس سے یہ سارا راز کھل گیا اس موقع پر اللہ تعالیٰ نے ایک ضابطہ اور اصول مؤمنین کے لئے بیان فرمایا کہ اے ایمان والو! تم میرے دشمنوں اور اپنے دشمنوں کو دوست مت بناؤ کہ ان سے دوستی کا اظہار کرنے لگو کیونکہ وہ دین اسلام اور قرآن پاک کے منکر ہیں۔ اور ان کفار کو خط لکھنا اور ان کو دوستی کا پیغام دینا ناجائز اور حرام ہے۔ بالخصوص جبکہ ان کفار نے آپ ﷺ اور مسلمانوں کو طرح طرح کی ایذائیں دے کر ترکِ وطن پر مجبور کر دیا، محض اس قصور پر کہ تم ایک اللہ کو کیوں مانتے ہو۔ ظاہر بات ہے کہ اس سے بڑھ کر دشمنی اور ظلم کیا ہوگا مگر تعجب ہے کہ تم ایسے دین دشمن لوگوں کے ساتھ دوستی کا ہاتھ بڑھاتے ہو۔ اگر چہ تمہاری نیت صحیح تھی جس کی وجہ سے تمہیں معاف کر دیا گیا مگر عمل یقیناً غلط تھا جس پر توبیخ کی جا رہی ہے۔ چنانچہ جب آپ ﷺ کو اس کی اطلاع ہوئی تو حضرت علی، ابو مرثد، زبیر بن العوام رضی اللہ عنہم کو اس خط کے واپس لانے کا فرمایا جب خط واپس ہوا تو آپ ﷺ نے حضرت حاطب رضی اللہ عنہ سے دریافت فرمایا تو انہوں نے بیوی بچوں کی دیکھ بھال کا عذر پیش کیا تو آپ ﷺ نے اس عذر کو قبول فرما لیا۔

❷ حضرت حاطب رضی اللہ عنہ کے خط کا مفہوم:۔ حضرت حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ نے جو خط کفارِ مکہ کو لکھا اس کا مفہوم یہ ہے از حاطب بن ابی بلتعہ بنام اہل مکہ، رسول اللہ ﷺ تم پر حملہ کرنے کا ارادہ کر رہے ہیں تم اپنی احتیاط کر لو۔ (مظہری)

③ **قَصَدَ النَّبِیُّ ﷺ غَزْوَهُمْ کی نحوی ترکیب:۔** یہ پورا جملہ فعل فاعل و مفعول بہ سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر بتاویلِ مفرد **تلقون** فعل کا مفعول بہ ہے۔

④ **نسخہ صحیحہ کی تعیین:۔** اس جگہ جلالین کے دو نسخے ہیں ایک نسخہ میں **ووڑی بخیبر** اور دوسرے نسخہ میں **ووڑی بحنین** ہے۔ان میں سے صحیح نسخہ وہ ہے جس میں **ووڑی بحنین** کے الفاظ ہیں۔(کمالین)

﴿الفوز الکبیر﴾

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٢٩ھ

الشق الاوّل ......**نموذج المشرکین : وان کنت غیر مهتدفی تصویر حال المشرکین وعقائدهم واعمالهم فانظر الی حال المحترفین من اهل عصرنا لا سیما الذین یقطنون منهم بأطراف دار الاسلام ماهی تصوراتهم عن الولایة۔**

ترجم العبارة ثم فصل نموذج المشرکین تفصیلاً ۔ ذکرالشاه ولی الله لرد الاشراک اربعة أدلة فاذکرها حسب طرازه۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (١) عبارت کا ترجمہ (٢) **نموذج المشرکین** کی تفصیل (٣) ردِ اشراک میں ادلہ اربعہ کی وضاحت۔

جواب ...... ① **عبارت کا ترجمہ:۔** مشرکین کے نمونے۔اگر تو مشرکین کے حال اور ان کے عقائد اور ان کے اعمال کی تصویر میں رہنمائی حاصل کرنے والا نہیں ہے تو ہمارے زمانے کے محترفین کے احوال کی طرف نظر کر لے خاص کر وہ لوگ جو دار الاسلام کے اطراف واکناف میں رہائش پذیر ہیں، ولایت کے متعلق ان کے کیا خیالات ہیں۔

② **نموذج المشرکین کی تفصیل:۔** مشرکین اپنے آپ کو حنیف کہتے تھے اور ملتِ ابراہیم کی پیروی کرنے والا گردانتے تھے حالانکہ ایسا ہرگز نہ تھا کیونکہ اصل ملت ابراہیم میں دو چیزیں بطور شعار تھیں۔ ① اعمال ② عقائد۔ملتِ ابراہیمی کے اعمال میں وضوء نماز اور طلوع صبح سے غروبِ شمس تک روزہ، یتیموں و مسکینوں کو صدقہ دینا۔مشکلات میں امداد کرنا اور صلہ رحمی کرنا نیز قتل، چوری، زنا اور سود، غصب جیسے امور کو حرام خیال کرنا، اور ان سے بچنا شامل تھا لیکن عام مشرکین نے ان اعمال کو چھوڑ دیا تھا اور قتل وغیرہ اشیاء کی حرمت خیال کرنا تو در کنار اسکو عیب ہی نہیں سمجھتے تھے بلکہ نفسِ امارہ کی پیروی کرتے تھے۔

نیز ملتِ ابراہیمی کے عقائد میں اثباتِ صانع یعنی اللہ تعالیٰ کے اثبات عقدیہ، آسمانوں اور زمینوں کے خالق ہونے کا عقیدہ، بڑے بڑے حوادثات کے ناظم ہونے کا عقیدہ، اللہ تعالیٰ کا انبیاء کو مبعوث کرنیوالے اور بندوں کو انکے کیے پر بدلہ دینے پر قادر ہونے کا عقیدہ، اللہ تعالیٰ کا حوادثات کو ان کے وقوع سے پہلے معین کرنے کا عقیدہ، فرشتوں کے اللہ کے مقرب بندے اور قابلِ تعظیم ہونے کے عقائد شامل تھے۔خود کو حنیف کہنے کے باوجود مشرکین ملت ابراہیمی کے ان اعمال و عقائد کو چھوڑ کر برائیوں میں لگ گئے چنانچہ ① شرک:یعنی اللہ تعالیٰ کے علاوہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے صفتِ کن کو ثابت کیا ② تشبیہ:یعنی اللہ تعالیٰ کے حق میں انسانی صفات کو ثابت کیا مثلاً یہ کہ ملائکہ اللہ تعالیٰ کی بیٹیاں ہیں، اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی سفارش قبول کرتا ہے چاہے اس پر راضی نہ

ہو اسی طرح اللہ تعالیٰ کیلئے جسم وجثہ ثابت ہے ③ تحریف: یعنی اس بات کا نظریہ کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد اپنے دادا بزرگوار کی شریعت پر قائم تھی ④ انکارِ معاد یعنی آخرت کے بارے میں عدم وقوع کا نظریہ رکھنا اور یہ کہنا کہ جب بوسیدہ ہڈیاں ہو جائینگی تو کیسے اٹھیں گے ⑤ استبعادِ رسالۃ، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول ہونے کو بعید سمجھنا۔ مشرکین نفسِ رسالۃ ونبوت کے قائل تھے اسی وجہ سے حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسماعیل علیہ السلام وحضرت موسیٰ علیہ السلام کو رسول مانتے تھے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نبی ہونے کو بعید سمجھتے تھے۔

④ ردِ اشراک میں ادلہ اربعہ کی وضاحت:۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اشراک کے رد میں قرآن کریم کے اختیار کردہ جو چار طریقے بیان فرمائے ہیں وہ درج ذیل ہیں۔

① مطالبۂ دلیل یعنی ان سے اس بات کا مطالبہ کرنا کہ یہ معبود جن پر تم جھکے ہوئے ہو اور جن کو حاجت روا اور مشکل کشا سمجھ رہے ہو اس کی دلیل پیش کرو جیسے **اَرُوْنِیْ مَاذَا خَلَقُوْا مِنَ الْاَرْضِ اَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِی السَّمٰوٰتِ ۔ اَمِ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِهٖۤ اٰلِهَةً قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ** ۔ نیز ان کے اپنے آباء کی تقلید کو رد کرنا کہ وہ گمراہ تھے لہٰذا تم بھی ان کی تقلید کر کے بھٹک رہے ہو جیسے **وَاِذَا قِیْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَیْهِ اٰبَآءَنَا اَوَلَوْ كَانَ اٰبَآؤُهُمْ لَا یَعْقِلُوْنَ شَیْئًا وَّلَا یَهْتَدُوْنَ ، اِنْ تَتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَاِنْ اَنْتُمْ اِلَّا تَخْرُصُوْنَ** ② اللہ تعالیٰ اور بندوں میں مماثلت اور مساوات کا فقدان اور غایت تعظیم کے استحقاق میں حق تعالیٰ کی انفرادیت بتلانا یعنی اللہ تعالیٰ اور بندے کے درمیان کوئی برابری نہیں ہے جیسے **لَیْسَ كَمِثْلِهٖ شَیْءٌ، اَیُشْرِكُوْنَ مَالَا یَخْلُقُ شَیْئًا وَّهُمْ یُخْلَقُوْنَ ، اَفَمَنْ یَّخْلُقُ كَمَنْ لَّا یَخْلُقُ** ③ توحید کے اثبات میں ردِ اشراک میں اس بات پر تمام انبیاء علیہم السلام کا اجماع واتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے چنانچہ فرمایا **وَ مَاۤ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا نُوْحِیْۤ اِلَیْهِ اَنَّهٗ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّاۤ اَنَا فَاعْبُدُوْنِ۔ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِیْ كُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلًا اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوْتَ** ④ بتوں کی نااہلی کو بیان کرنا اور بت پرستی کی مذمت کرنا کہ ان کی عبادت کرنا کمالاتِ انسانیت کو گراتا ہے کیونکہ بتوں کی عبادت ایک شنیع اور برا فعل ہے اور انسانی کمالات کے مقابلے میں ان بتوں کی کوئی حیثیت نہیں ہے کیونکہ ان میں کچھ کمال نہیں ہے حتیٰ کہ از خود چل نہیں سکتے دیکھ نہیں سکتے بول نہیں سکتے اور جو ایسے ہوں وہ الٰہ اور معبود کیسے ہو سکتے ہیں۔ جیسے **وَ مَنْ یُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَكَاَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّیْرُ اَوْ تَهْوِیْ بِهِ الرِّیْحُ فِیْ مَكَانٍ سَحِیْقٍ، وَ مَنْ یُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا بَعِیْدًا، اِنْ یَّسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَیْئًا لَّا یَسْتَنْقِذُوْهُ مِنْهُ۔**

الشق الثانی ......**اما النصاری فکانوا مؤمنین بسیدنا عیسٰی وکان ضلالهم انهم یزعمون ان الله تعالٰی ثلاثة اجزاء متغایرة بوجه ومتحدة باخر وکانوا یسمونها الاقانیم الثلاثة۔**

ترجم العبارة ثم فصل عقیدة النصاری تفصیلاً ۔ أجب عن عقیدتهم الباطلة وعن اشكالاتهم الفاسدة بوضوح تام۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) نصاریٰ کے عقیدہ کی تفصیل (۳) نصاریٰ کے باطل عقیدہ کا جواب (۴) نصاریٰ کے اشکالات فاسدہ کا جواب۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ بہر حال نصاریٰ تو وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان رکھتے تھے اور انکی ایک گمراہی یہ تھی کہ وہ

لوگ دعویٰ کرتے تھے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے تین اجزاء ہیں جو من وجہ مختلف اور من وجہ متحد ہیں اور یہ لوگ ان تینوں اجزاء کا نام **اقانیم ثلاثہ** رکھتے تھے۔

❷ **نصاریٰ کے عقیدہ کی تفصیل:۔** نصاریٰ درحقیقت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیمات کے مطابق آسمانی مذہب پر اعتقاد رکھے تھے، ان کی آسمانی کتاب کا نام انجیل تھا لیکن بدنصیبی سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیمات حتیٰ کہ انجیل سماوی بھی تادیر محفوظ نہ رہ سکی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان میں گمراہیاں، بداعمالیاں اور برے عقائد پیدا ہو گئے جن میں بد سے بدتر عقیدۂ تثلیث ہے یعنی خدائی کے تین اجزاء ہیں۔ پھر تینوں مل کر ایک خدا ہیں۔ نصاریٰ اسے توحید فی التثلیث کہتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ تین اجزاء یا تین اقنوم ہیں۔

اقنوم اوّل: ''اب'' ہے اس کی نصاریٰ کے ہاں وہی حیثیت ہے جو فلاسفہ کے ہاں مبدءِ عالم کی ہے۔

اقنوم ثانی: ''ابن'' ہے۔ اس کی حیثیت نصاریٰ کی نظر میں وہی ہے جو فلاسفہ کے ہاں عقلِ اوّل کی ہے۔

اقنوم ثالث: ''روح القدس'' ہے، نصاریٰ کے ہاں اس کی وہی حیثیت ہے جو فلاسفہ کے خیال میں عقولِ مجردہ کی ہے۔ یہ اقانیم ثلاثہ من وجہ مغایر اور من وجہ متحد ہیں۔ نصاریٰ یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ اقنوم اوّل نے عیسیٰ علیہ السلام کی روح کا لبادہ اوڑھ لیا یعنی بیٹے نے روحِ عیسوی اختیار کر لی ہے، جیسے جبرائیل علیہ السلام انسانی صورت ''دحیہ کلبی'' کی شکل میں ظاہر ہوتے تھے، اور نصاریٰ یہ دعویٰ کرتے تھے کہ عیسیٰ علیہ السلام الٰہ اور معبود ہیں نیز وہ ابن اللہ بھی ہیں، نیز وہ انسان ہیں جن پر بشری اور خداوندی دونوں قسم کے احکام ساتھ ساتھ جاری ہوتے ہیں۔

❸ **نصاریٰ کے باطل عقیدہ کا جواب:۔** اس مکمل تفصیل سے یہ بات واضح ہوئی کہ نصاریٰ کے عقیدہ کی بنیاد تثلیث ہے لیکن یہ عقیدہ بدیہی البطلان ہے اور اسکے بطلان پر بہت سے دلائل اور جوابات دیئے گئے ہیں۔ چند جوابات یہ ہیں ① ہم ان سے پوچھتے ہیں کہ یہ تینوں اپنے وجود اور تشخص میں ممیز ہیں یا نہیں! اگر ہیں تو تین اشخاص جداگانہ ہوئے نہ کہ ایک، پھر ایک کہنا غلط ہے اور اگر نہیں ہیں تو تین نہ ہوئے ایک ہی ہوا پھر تین کہنا غلط ہے ② تینوں مل کر مستقل خدا ہوتے ہیں یا جداگانہ بھی ہر ایک خدا ہے؟ پہلی صورت میں ہر ایک کو جدا کہنا غلط ہے نہ خود خدا خدا ہے، نہ روح القدس خدا ہے، نہ حضرت مسیح خدا ہیں۔ دوسری صورت میں تینوں مستقل خدا ہوئے نہ کہ ایک، پس توحید نہ رہی ③ حضرت مسیح کو جب خدا کا بیٹا کہا جاتا ہے اور باپ و بیٹے میں ضرور تقدم ذاتی وتقدم زمانی ہوتا ہے۔ اب اس مرتبہ میں کہ جب خدا کا مسیح بیٹا نہ تھا تو خدا خدا تھا یا نہیں؟ اگر تھا تو پھر یہ کہنا کہ تینوں ملکر ایک خدا ہوا غلط ہے کیونکہ وہ اس سے پہلے ہی خدا تھا اور اگر وہ خدا نہیں تھا تو مسیح بھی خدا نہیں ہو سکتا اس لئے کہ جب باپ ہی خدا نہ تھا تو اس سے پیدا شدہ مسیح کیسے خدا ہوا؟

❹ **نصاریٰ کے اشکالاتِ فاسدہ کا جواب:۔** نصاریٰ کے دو اشکال ہیں۔ ① اناجیل میں لفظ ابن کا اطلاق حضرت مسیح پر ہوا ہے نیز خود حضرت مسیح نے اپنے آپ کو خدا کا بیٹا اور خدا کو اپنا باپ کہا ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ ہم اوّل تو تسلیم ہی نہیں کرتے کہ جن جگہوں پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر لفظ ''ابن'' کا اطلاق ہوا ہے وہ حضرت مسیح ہی کا کلام ہے بلکہ یہ تحریف ہے کیونکہ کتب اناجیل کا محرف ہونا یقینی ہے۔ تاہم اگر تسلیم کر لیا جائے تب بھی اس سے ابنیت اور الوہیت کا اثبات نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ لفظ حقیقی ومجازی دونوں معنی میں استعمال ہوتا ہے اور ابن کا حقیقی معنی ''وہ حیوان ہے جو والدین کے نطفہ سے پیدا ہوا ہو'' اور یہ معنی یہاں مراد نہیں ہو سکتے کیونکہ نص صریح ہے **انّی یکون له ولدولم تکن له صاحبة** (اللہ تعالیٰ کی اولاد کہاں ہو سکتی ہے حالانکہ اسکی کوئی بیوی ہی نہیں ہے) لہٰذا

مجازی معنی مراد ہیں جیسا کہ انجیل کی بہت سی آیات اس پر شاہد ہیں کہ "ابن" کا معنی مقرب ومحبوب ہے، تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا ابن اللہ ہونے کا معنی اللہ کا محبوب اور مقرب ہونا ہے اور اللہ تعالیٰ کے محبوب ومقرب وہی لوگ ہوتے ہیں جو صالح اور راست باز ہوں۔

④ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے بہت سے خدائی افعال کو اپنی طرف منسوب کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے کلام میں جہاں کہیں خدائی افعال کو متکلم کے صیغہ سے بیان کیا گیا ہے وہ اپنی طرف انتساب کے طور پر نہیں بلکہ کلام ربانی کی نقل و حکایت کے طور پر ہے۔ لہٰذا آپ کی ذات گرامی محض ترجمان وقاصد یا سفیر اور نمائندہ ہے اور ظاہر ہے کہ رسول جن افعال واقوال کو صیغۂ متکلم سے بیان کرتا ہے وہ درحقیقت مرسل ہی کے اقوال وافعال ہوتے ہیں اور سمجھے جاتے ہیں اسلئے حضرت کے اقوال (جو درحقیقت حق رسالت کی ادائیگی کے طور پر جاری ہوئے ہیں) ان سے استدلال کر کے آپ کی الوہیت کے راگ الاپنا ایسا ہی ہے جیسے کسی بادشاہ کے قاصد وسفیر کی گفتگو سن کر کوئی شخص قاصد کی سلطنت پر استدلال کر کے اسکے اقتدار کے گیت گانے لگے۔ (الفوز العظیم)

﴿الورقة الاولیٰ فی التفسیر واصوله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٠ھ

الشق الاوّل ...... **اذکر اِذْقَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ لما اسنت واشتاقت للولد فدعت الله واحست بالحمل یا رَبِّ اِنِّیْ نَذَرْتُ ان اجعل لَكَ مَافِیْ بَطْنِیْ مُحَرَّرًا عتیقا خالصا من شواغل الدنیا لخدمة بیتك المقدس فَتَقَبَّلْ مِنِّیْ اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ۔** (پ۳۔آل عمران:۳۵)

ترجم العبارة۔ اذکر تفسیر الآیة حسب تفسیر المفسرؒ واکتب قصة امرأة عمران کما ذکرها المفسرون۔ اذکر سبب دعاءِ امرأة عمران للولد۔ ماهواسم امرأة عمران۔ (کمالین ج۱ص۳۶۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) آیت کی تفسیر (۳) امرأۃ عمران کا قصہ (۴) امرأۃ عمران کی دعاء کا سبب (۵) امرأۃ عمران کا نام۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ (یاد رکھئے) جب عمران کی بیوی نے دعا مانگی تھی (جب وہ سن ایاس کو پہنچ گئیں اور بچہ کی تمنا ہوئی تو اللہ تعالیٰ سے دعا کی اور حاملہ ہو گئیں) اے میرے رب! میں آپ کے لئے نذر پیش کرتی ہوں (نذر مانتی ہوں کہ تیرے لئے وقف کر دوں گی میرے شکم میں جو بچہ ہے اس کو آزاد کر کے (دنیا کے کام دھندوں سے فارغ کر کے تیرے مقدس گھر کے لئے وقف کرتی ہوں) سو میری طرف سے یہ نذر قبول فرمالیجئے۔ بے شک آپ خوب سننے والے خوب جاننے والے ہیں۔

❷ آیت کی تفسیر:۔ حضرت عمران کی بیوی حنہ بنت فاقوذا جب سن ایاس کو پہنچ گئیں اور بوجہ بانجھ پن کے بچہ پیدا نہ ہوا تو ایک پرندہ کو دیکھا جو اپنے بچہ کو چونچ سے خوراک دے رہا تھا یہ دیکھ کر انکے دل میں بچہ کیلئے ہوس اٹھی اور بچہ کی مشتاق ہوئیں تو اللہ تعالیٰ سے دعا کی چنانچہ اللہ تعالیٰ نے انکی اس دعا کو قبول فرمالیا اور حمل محسوس کیا تو اللہ تعالیٰ سے عرض کی کہ اے میرے پروردگار! میں نذر مانتی ہوں کہ جو کچھ لڑکا میرے پیٹ میں ہے میں اس کو دنیاوی مشاغل سے فارغ کر کے تیرے مقدس گھر کی خدمت کیلئے وقف کر دوں گی، چنانچہ میری طرف سے اس خدمت کو قبول کر لے، بے شک تو دعاؤں کو خوب سننے والا ہے اور نیتوں کو خوب جاننے والا ہے۔

۳ امرأۃ عمران کا قصہ:۔ حضرت عمران حضرت مریم علیہا السلام کے والد اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نانا کا نام ہے اور امراۃ عمران حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نانی ہیں۔

واقعہ کی تفصیل یہ ہے کہ سابقہ انبیاء علیہم السلام کی شریعت میں عبادت کا ایک طریقہ یہ بھی تھا کہ اپنی اولاد میں سے کسی بچہ کو اللہ تعالیٰ کے لئے خاص کر دیتے تھے اور اس سے کوئی دنیاوی کام اور خدمت نہ لیتے تھے حضرت مریم علیہا السلام کی والدہ (امراۃ عمران) نے اسی قاعدہ کے مطابق منت مانی کہ میرے حمل سے جو بچہ پیدا ہوگا اسے میں بیت المقدس کی خدمت کے لئے وقف کروں گی۔ مگر جب حمل پیدا ہوا تو وہ بچہ کی بجائے بچی تھی تو امراۃ عمران کو اس کا افسوس ہوا اور حسرت وافسوس سے عرض کی کہ اے میرے پروردگار! میں نے تو بچی جنی ہے عرض کرنے کا مقصد یہ تھا کہ اس کو میں بیت المقدس کی خدمت کے لئے وقف نہیں کر سکتی کیونکہ یہ عورت ہے اور مسجد کی خدمت مرد کا کام ہے مگر اللہ تعالیٰ نے ان کے اخلاص کی برکت سے اس لڑکی (مریم علیہا السلام) کو ہی قبول کرلیا۔ الغرض حضرت مریم علیہا السلام کی والدہ ان کو لے کر بیت المقدس میں پہنچیں اور وہاں کے مجاورین سے کہا کہ میں نے اس لڑکی کو خاص طور پر اللہ تعالیٰ کے لئے مانا ہے میں اس کو اپنے پاس نہیں رکھ سکتی، اس کو آپ لوگ اپنے پاس رکھ لیں۔ حضرت عمران اس مسجد کے امام تھے اور امرأۃ عمران کی حالت حمل میں ان کی وفات ہوگئی تھی ورنہ وہ منت کے بچہ و بچی کو لینے کے زیادہ مستحق تھے، اس مسجد کے مجاورین میں حضرت زکریا علیہ السلام بھی تھے جو حضرت مریم علیہا السلام کے خالو تھے ہر مجاور کی کوشش تھی کہ میں اس کو حاصل کرلوں مگر قرعہ اندازی پر سب لوگ متفق ہو گئے اور قرعہ حضرت زکریا علیہ السلام کے نام نکلا چنانچہ حضرت زکریا علیہ السلام نے حضرت مریم علیہا السلام کو اپنی تربیت میں لے لیا، اس طرح حضرت زکریا علیہ السلام نے حضرت مریم علیہا السلام کی پرورش مسجد کے ایک حجرہ میں کی۔

۴ امرأۃ عمران کی دعاء کا سبب:۔ ابھی تفسیر میں یہ بات گزر چکی ہے کہ ایک پرندہ جو اپنے بچے کو خوراک دے رہا تھا اسے دیکھ کر ان کے دل میں بچہ کا شوق پیدا ہوا اور اللہ تعالیٰ سے لڑکے کی دعا کی تھی۔

۵ امرأۃ عمران کا نام:۔ امرأۃ عمران کا نام مفسرین نے حنہ بنت فاقوذ ذکر کیا ہے۔ (مظہری)

الشق الثانی ...... وَاذْكُرْ اِذْ قَالَ مُوْسٰى هُوَ ابْنُ عِمْرَانَ لِفَتَاهُ لَا اَبْرَحُ لَا اَزَالُ اَسِيْرُ حَتّٰى اَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ اَوْ اَمْضِيَ حُقُبًا دَهْرًا طَوِيْلًا فِيْ بُلُوْغِهٖ اِنْ بَعُدَ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ نَسِيَا حُوْتَهُمَا فَاتَّخَذَ الْحُوْتُ سَبِيْلَهٗ فِي الْبَحْرِ اَيْ جَعَلَهٗ بِجَعْلِ اللّٰهِ سَرَبًا اَيْ مِثْلَ السَّرَبِ وَهُوَ الشَّقُّ الطَّوِيْلُ لَا نِفَاذَ لَهٗ۔

ترجم العبارة وشكلها. اذكر سببَ رِحلةِ موسى عليه السلام الى الخضر للعلم، من المراد من فتا موسى عليه السلام، الخضر عليه السلام نبي أو ولي ۔ هل هو أعلَمُ من موسى عليه السلام۔ (پ ۱۵۔ کہف: ۶۰، ۶۱) (کمالین ج ۳ ص ۳۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چھ امور ہیں۔ (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی حضرت خضر علیہ السلام کی طرف رحلۃ کا سبب (۴) فتیٰ موسیٰ علیہ السلام کی مراد (۵) حضرت خضر علیہ السلام کے نبی یا ولی ہونے کی وضاحت (۶) حضرت موسیٰ وخضر علیہما السلام میں سے اعلم کی وضاحت۔

 ...... ۱ عبارت کا ترجمہ:۔ اور (وہ واقعہ یاد کیجئے) جبکہ موسیٰ علیہ السلام (عمران کے بیٹے) نے اپنے خادم سے فرمایا کہ میں اپنی

کوشش میں برابر لگا رہوں گا (برابر چلتا رہوں گا) جب تک اس جگہ نہ پہنچ جاؤں جہاں دونوں سمندر آملے ہیں یا یوں ہی زمانہ دراز تک چلتا رہوں گا (اگر وہ جگہ بہت دور ہوئی تو برابر چلتا ہی رہوں گا) پھر جب وہ دونوں سمندروں کے سنگم پر پہنچے تو انہیں اس مچھلی کا خیال نہ رہا تو را مچھلی نے سمندر کی راہ لی حکم الٰہی سے (مچھلی دریا میں سرنگ کی طرح راستہ بناتی گئی اور سرب لمبی سرنگ کو کہتے ہیں جس میں کوئی نفاذ نہ ہو)۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❸ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی حضرت خضر علیہ السلام کی طرف رحلة کا سبب:۔ حدیث شریف میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کو نہایت مؤثر نصیحتیں فرما رہے تھے کہ لوگوں کی آنکھیں شدت تأثر سے بہہ نکلیں اور دل کانپ اٹھے۔ ایک شخص نے سوال کیا کہ روئے زمین پر آپ سے بڑا عالم بھی کوئی ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ نہیں۔ یہ جواب واقعہ میں اگرچہ درست تھا کیونکہ اولوالعزم پیغمبر ہونے کی وجہ سے اسرارِ شریعت ان سے زیادہ کوئی نہیں جانتا تھا۔ لیکن عنوان اور تعبیر جواب کچھ ایسا تھا جو حق تعالیٰ کو پسند نہ آیا اور یہ بتلانے کے لئے کہ آپ سے زیادہ علم رکھنے والے بھی موجود ہیں، اس حقیقت کو ظاہر کرنے کیلئے حضرت خضر علیہ السلام کی ملاقات کا حکم دیا تاکہ حقیقت کھل کر سامنے آجائے اور اپنے آپ کو بڑا عالم نہ کہے۔

❹ فتیٰ موسیٰ علیہ السلام کی مراد:۔ فتیٰ موسیٰ علیہ السلام سے مراد حضرت یوشع بن نون ہیں جو کہ افرائیم بن یوسف یا افرائیم بن یوسف کے صاحبزادے ہیں۔ (کمالین)

❺ حضرت خضر علیہ السلام کے نبی یا ولی ہونے کی وضاحت:۔ جمہور اہلِ علم کے نزدیک حضرت خضر علیہ السلام نبی تھے اس لئے کہ جب وہ موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ جا رہے تھے تو انہوں نے کشتی کا تختہ نکالا، بچہ کو قتل کیا اور دیوار کو سیدھا کیا جب موسیٰ علیہ السلام نے وجہ دریافت کی تو خضر علیہ السلام نے کہا تھا **مافعلته عن امری** یعنی جو کچھ آپ نے دیکھا یہ میں نے از خود نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ کے امر اور علم سے کیا ہے معلوم ہوا کہ وہ نبی اور پیغمبر تھے۔

❻ حضرت موسیٰ وخضر علیہما السلام میں سے اعلم کی وضاحت:۔ ان دونوں حضرات میں سے اعلم کون تھا؟ اس بارے میں مفسرین کی رائے یہ ہے کہ ہر ایک دوسرے سے اعلم تھا البتہ علم میں فرق تھا، حضرت موسیٰ علیہ السلام اسرارِ الٰہی کا علم رکھتے تھے جنہیں قربِ الٰہی میں بڑا دخل ہوتا ہے اس لحاظ سے وہ حضرت خضر علیہ السلام سے اعلم تھے۔ اور حضرت خضر علیہ السلام اسرار کونیہ کا علم رکھتے تھے اس اعتبار سے وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اعلم تھے غرضیکہ ہر ایک اپنے اپنے علم میں دوسرے سے اعلم تھا۔ (کمالین)

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٠ھ

الشق الاول ...... اِذْعُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ هُوَ مَابَعْدَ الزَّوَالِ الصَّافِنَاتُ الْخَيْلُ جَمْعُ صَافِنَةٍ وَهِيَ الْقَائِمَةُ عَلٰى ثَلٰثٍ وَاِقَامَةَ الْاُخْرٰى عَلٰى طَرَفِ الْحَافِرِ وَهِيَ مِنْ صَفَنَ يَصْفِنُ صُفُوْنًا الْجِيَادُ جَمْعُ جَوَادٍ وَهُوَ السَّابِقُ الْمَعْنٰى اِنَّهَا اِنِ اسْتُوْقِفَتْ سَكَنَتْ وَاِنْ رُكِضَتْ سَبَقَتْ فَقَالَ اِنِّيْ اَحْبَبْتُ اَيْ اَرَدْتُّ حُبَّ الْخَيْرِ الْخَيْلِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّيْ حَتّٰى تَوَارَتْ اَيِ الشَّمْسُ بِالْحِجَابِ رُدُّوْهَا عَلَيَّ الْخَيْلَ الْمَعْرُوْضَةَ فَرَدُّوْهَا فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسَّيْفِ بِالسُّوْقِ وَالْاَعْنَاقِ اَيْ ذَبَحَهَا وَقَطَعَ اَرْجُلَهَا تَقَرُّبًا اِلَى اللّٰهِ (پ٢٣ ص ٣١تا٣٣)

ترجم العبارة سلسة ـ ثم شکلها ـ کم کان عدد الخیل المعروضة علی سلیمان علیه السلام ـ ما المراد من ذکر ربی فی الاٰیة ـ اکتب تفسیرًا اٰخر للآیة الثانیة وهی ردوها علی الی آخرها۔ (کمالین ج۵ص۳۳۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) حضرت سلیمان علیہ السلام پر پیش کئے گئے گھوڑوں کی تعداد (۴) ذِكْرَ رَبِّيْ کی مراد (۵) رُدُّوْهَا عَلَيَّ الخ کی تفسیر آخر۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ جب شام کے وقت (زوال کے بعد) ان کے روبرو اصیل گھوڑے (صافنات جمع ہے صافنة کی جو گھوڑا تین ٹانگوں پر کھڑا ہوا اور چوتھی ٹانگ کا کھر زمین پر رکھ لے۔ اور وہ صَفَنَ يَصْفِنُ صُفُوْنًا سے ماخوذ ہے (عمدہ) جیاد، جیـــد کی جمع ہے اور وہ تیز رو گھوڑا ہے جس کا معنی یہ ہے کہ ان کو اگر ٹھہرایا جائے تو ٹھہر جاتے تھے اور اگر ایڑ ھ لگائی جائے تو سب سے آگے نکل جاتے تھے) تو کہنے لگے کہ میں (گھوڑوں) کی محبت میں اپنے پروردگار کی یاد سے غافل ہو گیا یہاں تک کہ چھپ گیا (سورج) کہاان کو پھر پیش کرو (معائنہ کئے ہوئے گھوڑوں کو دوبارہ لاؤ) چنانچہ انہوں نے گھوڑوں کی ٹانگوں (سوق ساق کی جمع ہے) اور گردنوں کو (تلوار سے) اڑانا شروع کر دیا (یعنی گھوڑوں کو اللہ کی راہ میں قربان کر دیا اور انکی کونچیں کاٹ ڈالیں)۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

❸ حضرت سلیمان علیہ السلام پر پیش کئے گئے گھوڑوں کی تعداد:۔ کلبی کے بقول حضرت سلیمان علیہ السلام پر پیش کئے جانے والے گھوڑوں کی کل تعداد ایک ہزار تھی۔ بحوالہ ابراہیم تیمی اور بروایت عکرمہ ان گھوڑں کی تعداد بیس ہزار تھی۔ (مظہری)

❹ ذِكْرَ رَبِّيْ کی مراد:۔ اس سے مراد عصر کی نماز ہے جو گھوڑں کے مشاہدہ میں حضرت سلیمان علیہ السلام سے رہ گئی تھی۔

❺ رُدُّوْهَا عَلَيَّ الخ کی تفسیر آخر:۔ اکثر مفسرین نے آیات مذکورہ کی یہی تفسیر کی ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے نماز سے غافل ہونے کا تدارک یہ کیا کہ نماز سے غفلت کا سبب بننے والے ان گھوڑوں کو اللہ کے راستہ میں ذبح کر دیا، تا کہ آئندہ ذکر الٰہی میں خلل واقع نہ ہو۔

ان آیات کی دوسری تفسیر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے سامنے وہ گھوڑے معائنہ کے لئے پیش کئے گئے جو جہاد کے لئے تیار کئے گئے تھے حضرت سلیمان علیہ السلام انہیں دیکھ کر مسرور ہوئے اور ارشاد فرمایا کہ مجھے ان گھوڑوں سے جو محبت و تعلق خاطر ہے وہ دنیا کی محبت کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنے پروردگار ہی کی یاد کی وجہ سے ہے، کیونکہ یہ گھوڑے جہاد کے لئے تیار کئے گئے ہیں اور جہاد ایک اعلیٰ درجہ کی عبادت ہے، اتنے میں گھوڑوں کی وہ جماعت آپ کی آنکھوں سے روپوش ہوگئی، آپ نے حکم دیا کہ انہیں دوبارہ میرے سامنے لایا جائے چنانچہ جب وہ گھوڑے دوبارہ سامنے آئے تو آپ ان کی گردنوں اور پنڈلیوں پر پیار سے ہاتھ پھیرنے لگے۔ (معارف القرآن جلد ۷، صفحہ ۵۱۳)

الشق الثانی ......**ثم وقع بصره علیها بعد حین فوقع فی نفسه حبها وفی نفس زید کراهتها ثم قال للنبی ﷺ ارید فراقها فقال امسك علیك زوجك کما قال تعالٰی وَاِذْ منصوب باذکر تَقُوْلُ لِلَّذِيْٓ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ بالاسلام وَاَنْعَمْتَ عَلَيْهِ بالاعتاق وهو زید بن حارثة کان من سبی الجاهلیة اشتراه رسول اللّٰه ﷺ قبل البعثة وأعتقه وتبناه اَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللّٰهَ فی امر طلاقها وَتُخْفِيْ فِيْ نَفْسِكَ**

مَااللّٰهُ مُبْدِیْهِ مظهره من محبتها وان لوفارقها زید تزوجتها وَتَخْشَی النَّاسَ ان یقولوا تزوج محمد زوجة ابنه وَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشٰهُ فی کل شیئ۔ (پ۲۲۔احزاب:۳۷)(کمالین ج۵ص۱۳۶)

ترجم العبارة جمیلاً۔ اشتراه رسول الله ﷺ کما فی التفسیر أو اشترته خدیجة الکبریٰؓ کمافی کتب السیر ماهو الصحیح عندك۔ ذکر المفسرؒ معنی قوله تعالیٰ وتخفی فی نفسك ما الله مبدیه هو حُبُّها هل هذا التفسیر لائق بمنصبِ النبوةِ وبجنابة الشریف اذکر تفسیرًا صحیحًا لهٰذه الاٰیة ولقوله تعالیٰ وتخشی الناس۔ بیّن سببَ افتخارِ زینب أم المؤمنین علی سائر أزواجه ﷺ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں پانچ امورتوجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) زید بن حارث رضی اللہ عنہ کے خریدار کی تعیین (۳) آپ ﷺ کے دل میں مخفی چیز کی تحقیق (۴) و تخفی فی نفسك اور تخشی الناس کی صحیح تفسیر (۵) حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے بقیہ ازواج رضی اللہ عنہن پر افتخار کا سبب۔

جواب ...... ❶ **عبارت کا ترجمہ:۔** (کچھ دنوں بعد آنحضرت ﷺ کی نگاہ زینب پر پڑی تو آپ ﷺ کے دل میں ان کی محبت پیدا ہوگئی اور زید کے دل میں ان سے نفرت، پھر کچھ وقت بعد زید رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ سے عرض کیا کہ میرا اسے چھوڑنے کا ارادہ ہے۔ مگر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اپنے ہی پاس رہنے دو۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اور اس وقت جبکہ (لفظ اذ منصوب ہے اذکر کی وجہ سے) آپ اس شخص سے فرمارہے تھے جس پر اللہ تعالیٰ نے (اسلام دے کر) انعام کیا اور آپ نے بھی انعام کیا (آزاد کر کے وہ زید بن حارثہ جو جاہلیت کے اسیروں میں سے تھے اور آپ ﷺ نے انہیں نبوت کا اعلان کرنے سے پہلے خریدا اور آزاد کیا اور متبنیٰ بنالیا تھا) کہ اپنی بیوی کو اپنے ہی پاس رہنے دو اور (طلاق کے متعلق) اللہ سے ڈرو اور اپنے دل میں آپ ﷺ وہ بات چھپائے ہوئے تھے جسے اللہ تعالیٰ ظاہر فرمانے والے تھے (اس سے محبت کو ظاہر کرڈالے گا اور زید چھوڑ دے گا تو ہم تمہارا نکاح ان سے کردیں گے) اور آپ لوگوں سے ڈر رہے تھے (کہ لوگ کہیں گے محمد ﷺ نے اپنے بیٹے کی بیوی سے شادی کرلی ہے) حالانکہ ڈرنا تو اللہ ہی سے زیادہ سزاوار ہے ہر معاملہ میں۔

❷ **زید بن حارث رضی اللہ عنہ کے خریدار کی تعیین:۔** بظاہر مفسر کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت زید کو حضور ﷺ نے خریدا جبکہ سیر کی کتب سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت زید رضی اللہ عنہ کو حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا نے خریدا تھا۔ تو اس کے متعلق صحیح بات یہ ہے کہ ان کو حضرت خدیجۃ الکبریٰ نے حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کے ذریعے چار سو درہم میں خرید کر حضور ﷺ کو ہبہ کردیا تھا۔ آپ ﷺ نے خود اسے نہیں خریدا تھا۔ بعد میں آپ ﷺ نے انہیں آزاد کر کے اپنا متبنیٰ بنالیا تھا۔

❸ **آپ ﷺ کے دل میں مخفی چیز کی تحقیق:۔** جمہور مفسرین امام زہری، ابوبکر بن العلاء، قاضی بیضاوی، قشیری، قاضی ابوبکر بن العربی رحمہم اللہ نے اس تفسیر کو اختیار کیا ہے کہ جس چیز کے دل میں چھپانے کا ذکر کیا گیا ہے وہ بوحیِ الٰہی ارادۂ نکاح تھا اور اس کے خلاف جن روایات میں مافی نفسك کی تفسیر حب زینب رضی اللہ عنہا سے منقول ہے اُس کے متعلق ابن کثیر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ہم نے اُن روایات کو ذکر کرنا اِس لئے پسند نہیں کیا کہ اُن میں کوئی بھی روایت صحیح نہیں ہے لہٰذا اس سے ثابت ہوا کہ حضور ﷺ کے دل میں جو

پوشیدہ بات تھی وہ ارادۂ نکاح تھا نہ کہ زینب رضی اللہ عنہا کی محبت۔ اگرچہ بعض مفسرین نے اس کا قول بھی نقل کیا ہے۔ (کمالین)

⑦ **و تخفی فی نفسك اور تخشی الناس کی صحیح تفسیر:۔** آیت کی صحیح تفسیر یہ ہے کہ بذریعہ وحی آپ کو بتلا دیا گیا تھا کہ حضرت زید رضی اللہ عنہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو طلاق دیں گے اور ان کی طلاق کے بعد حضرت زینب رضی اللہ عنہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح میں آئیں گی پس جو چیز آپ اپنے دل میں چھپائے ہوئے تھے وہ یہی نکاح کی پیشین گوئی تھی جس کو بعد میں اللہ تعالیٰ نے زوجنٰکھا سے ظاہر فرمایا۔ اور تخشی الناس کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس پیشین گوئی کے اظہار سے شرماتے تھے یا منافقین کی زبان طعن سے ڈرتے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ خوف طبعی تھا۔ پس معلوم ہوا کہ جس کام میں دینی مصلحت ہو اس میں کسی شرم و حیاء، ملامت و طعن و تشنیع کی پرواہ نہیں کرنی چاہئے۔ جیسے یہاں پر مسئلہ واضح کرنا مقصود تھا کہ متبنیٰ کی بیوی سے نکاح ہوسکتا ہے۔

⑧ **حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے بقیہ ازواج رضی اللہ عنہن پر افتخار کا سبب:۔** ① حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے بقیہ ازواج مطہرات پر فخر کرنے کا سبب حضرت انس رضی اللہ عنہ کے بقول یہ تھا کہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کا نکاح خود اللہ تعالیٰ نے آسمان پر کیا جبکہ بقیہ ازواج کا نکاح زمین پر ان کے اہل والوں نے کیا ② بقیہ ازواج مطہرات کے نکاح کے سفیر و گواہ ان کے اہل تھے جبکہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے نکاح کے سفیر و گواہ فرشتوں کے سردار حضرت جبرائیل امین علیہ السلام تھے۔

﴿الفوز الکبیر﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاول ...... **الباب الاول فی العلوم الخمسة التی بینها القرآن العظیم بطریق التنصیص۔ لیعلم ان معانی القرآن المنطوقة لا تخرج عن خمسة علوم۔**

اکتب تفصیل هذه العلوم الخمسة کما فصلها المؤلف الفاضل۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں فقط قرآن کریم کے علوم خمسہ کی تفصیل مطلوب ہے۔

جواب ...... **قرآن کریم کے علوم خمسہ کی تفصیل:۔** یوں تو قرآن کریم علوم کا ایک بحرِ بے کنار ہے، علومِ ربانی کا صحیفہ ہے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ جو شخص علم کا طالب ہو اُسے قرآن کریم میں غور و فکر کرنا چاہیے کیونکہ قرآن مجید میں متقدمین اور متاخرین سب کے علوم ہیں۔ ایک شاعر کا قول ہے۔

جمیع العلم فی القرآن لکن تقاصر عنه افهام الرجال

ان علوم کی تعداد کے متعلق مختلف اقوال ہیں کسی نے ان کی تعداد تین (توحید، تذکیر، احکام یا توحید، اخبار، دیانات) کسی نے چار (امر، نہی، خبر، استخبار) اور کسی نے ان کی تعداد تیس بتلائی ہے۔

لیکن قرآن مجید کے اساسی علوم جو مقصود بالذات ہیں مصنف رحمہ اللہ کے قول کے مطابق صرف پانچ ہیں۔ ① **علم الاحکام** ② **علم المخاصمة والرد علی الفرق الضالة الاربعة من الیهود الخ** ③ **علم التذکیر بآلاء الله** ④ **علم التذکیر بایام الله** ⑤ **علم التذکیر بالموت و ما بعده۔** ان کی تفصیل درج ذیل ہیں۔

① **علم الاحکام:** احکام حکم کی جمع ہے اس سے مراد حکم شرعی ہے **و ھو عبارۃ عن حکم اللہ تعالی المتعلق بافعال المکلفین** یعنی باری تعالیٰ کے وہ اوامر و نواہی جن کا بندوں کو پابند کیا گیا ہے خواہ ان کا تعلق عبادات سے ہو یا معاملات سے ہو یا تدبیرِ منزل سے ہو یا سیاست مدنیہ سے ہو اس علم کی تفصیل فقیہ کے ذمہ کر دی گئی ہے۔

پھر وہ حکمِ شرعی جس کا تعلق عبادات، معاملات وغیرہ سے ہو اس کی کئی اقسام ہیں۔

۱...... واجب: وہ حکمِ شرعی جس کا کرنا مطلوب اور چھوڑنا ممنوع ہو، عبادات کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ **اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ** معاملات کی مثال **وَ اٰتُوا الْیَتٰمٰی اَمْوَالَھُمْ** تدبیرِ منزل کی مثال **قُوْٓا اَنْفُسَکُمْ وَ اَھْلِیْکُمْ نَارًا** اور سیاستِ مدنیہ کی مثال **وَالسَّارِقُ وَ السَّارِقَۃُ فَاقْطَعُوْٓا اَیْدِیَھُمَا** ہے۔ ۲...... مندوب: وہ حکمِ شرعی جس پر عمل کرنا مطلوب و محمود ہو لیکن ترک کی بھی اجازت ہو جیسے **فَکَاتِبُوْھُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِیْھِمْ خَیْرًا۔ فَاِذَا دَخَلْتُمْ بُیُوْتًا فَسَلِّمُوْا عَلٰٓی اَنْفُسِکُمْ۔**

۳...... مباح: وہ حکمِ شرعی جس کا نہ کرنا مطلوب ہو اور نہ ترک مطلوب ہو بلکہ دونوں جہات اختیاری ہوں جیسے **وَ اِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا، وَ اِنْ کُنْتُمْ عَلٰی سَفَرٍ وَّلَمْ تَجِدُوْا کَاتِبًا فَرِھٰنٌ مَّقْبُوْضَۃٌ۔**

٤...... مکروہ: وہ حکمِ شرعی جس کا ترک ہی محمود ہو اگرچہ جانب فعل کی بھی اجازت ہو۔ تتبع بلیغ کے باوجود اس کی مثال قرآن مجید میں نہ مل سکی۔ ۵...... حرام: وہ حکمِ شرعی جس کا کرنا ممنوع ہو اور چھوڑنا لزوماً مطلوب ہو جیسے **قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیْکُمْ اَلَّا تُشْرِکُوْا بِہٖ شَیْئًا، حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَۃُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِیْرِ۔**

خانگی اصلاح سے تعلق رکھنے والے تمام امور کا علم تدبیرِ منزل کہلاتا ہے۔ ارسطو، ابن سینا نے اسکے ارکان والدین، زوجین، اولاد اور خدام و مال بتلائے ہیں جیسے **اَسْکِنُوْھُنَّ مِنْ حَیْثُ سَکَنْتُمْ، عَاشِرُوْھُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ، لَا تَقُلْ لَّھُمَآ اُفٍّ وَّلَا تَنْھَرْھُمَا۔**

معاشرہ، سوسائٹی، سماج سے تعلق رکھنے والے امور کا علم سیاست مدنیہ کہلاتا ہے جس میں حدودِ خانہ سے لیکر حدودِ ملکی تک سارے انسانوں کے لئے مفید ضوابط و اصول کا سوچنا سمجھنا داخل ہے۔ جیسے **اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَۃُ فَاقْطَعُوْٓا اَیْدِیَھُمَا، کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلٰی، اَلزَّانِیَۃُ وَالزَّانِیْ فَاجْلِدُوْا کُلَّ وَاحِدٍ مِّنْھُمَا مِائَۃَ جَلْدَۃٍ۔**

② **علم المخاصمۃ والرد:** قرآن مجید کے پنجگانہ علوم میں سے دوسری قسم علم المخاصمہ ہے یعنی چار گمراہ فرقوں (یہود و نصاریٰ اور مشرکین و منافقین) کی تردید اور انکے باطل عقائد کا استیصال کرنا، اس علم کی ذمہ داری متکلمینِ اسلام نے سنبھال رکھی ہے ③ **علم التذکیر بآلاء اللہ:** علومِ قرآنی میں سے تیسری قسم **علم التذکیر بآلاء اللہ** ہے یعنی احسانات و عنایات ربانی کی یاد دہانی کے ذریعہ قلوب میں اطاعت کا جذبہ و میلان پیدا کرنے کا علم ④ **علم التذکیر بایام اللہ:** علومِ قرآنی کی چوتھی قسم **علم التذکیر بایام اللہ** ہے یعنی مجرموں اور نافرمانوں پر نزولِ عذاب اور فرمانبرداروں پر عنایات و انعامات کی بارش کے واقعات کا علم ⑤ **علم التذکیر بالموت وما بعدہ یا علم التذکیر بالمعاد:** علومِ قرآنی کی پانچویں اور آخری اساسی قسم **علم التذکیر بالموت وما بعدہ یا علم التذکیر بالمعاد** یعنی موت اور ما بعد الموت کے حالات، حساب و کتاب کے مراحل، جنت و دوزخ کے تذکرے وغیرہ کا علم ہے۔

ان تینوں **علم التذکیرات** کی شرح و تفسیر اور اس کے مناسب احادیث شریفہ و آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کے ضبط و الحاق کی ذمہ داری واعظین نے سنبھال رکھی ہے۔ (الفوز العظیم ص ۱۸ تا ۲۶)

الشق الثانی ...... لِيُعْلَمَ اَنَّ الْمُحْكَمَ مَالَمْ يَفْهَمْ مِنْهُ الْعَارِفُ بِاللُّغَةِ اِلَّا مَعْنًى وَاحِدًا وَالْمُعْتَبَرُ فَهْمُ الْعَرَبِ الْاَوَّلِ لَا فَهْمُ مُدَقِّقِيْ زَمَانِنَا فَاِنَّ التَّدْقِيْقَ الْفَارِغَ دَاءٌ عُضَالٌ يَجْعَلُ الْمُحْكَمَ مُتَشَابِهًا وَالْمَعْلُوْمَ مَجْهُوْلًا۔

ترجم العبارة وشكلها . عرف المحكم والمتشابه والكناية والتعريض والمجاز العقلی مع سرد الامثلة لها۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) محکم متشابہ، کنایہ، تعریض، مجاز عقلی کی تعریف مع امثلہ۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ معلوم ہونا چاہئے کہ محکم وہ کلام ہے جس سے لغت کا جاننے والا صرف ایک معنی سمجھے اور اس سلسلہ میں متقدمین عرب کا سمجھنا معتبر ہے، نہ کہ ہمارے زمانہ کے بال کی کھال اتارنے والوں کی سمجھ کیونکہ تدقیقِ محض (بے فائدہ باریکیوں میں پڑنا) ایک لاعلاج بیماری ہے جو محکم کو متشابہ اور معلوم کو مجہول بنا دیتی ہے۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

❸ محکم متشابہ، کنایہ، تعریض، مجاز عقلی کی تعریف مع امثلہ:۔ محکم: وہ کلام جس کی مراد متعین ہو اس میں دوسرے معنی کا احتمال نہ ہو جیسے **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ**۔

متشابہ: وہ کلام جو دو یا زیادہ معانی کا احتمال رکھتی ہو یا تو دو مرجعوں کی طرف ضمیر کے لوٹنے کا احتمال ہونے کی وجہ سے یا دو معانی میں کلمہ کے مشترک ہونے کی وجہ سے، یا قریب وبعید پر عطف کا احتمال ہونے کی وجہ سے، یا عطف واستیناف کی گنجائش ہونے کی وجہ سے زیادہ معانی کا احتمال ہو، اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ نے متشابہ کے چار اسباب بیان کئے ہیں۔ ① ضمیر کے مرجع میں متعدد احتمالات کا ہونا جیسے امیر کے حکم (اس پر لعنت کرو) کے جواب میں **لَعَنَهُ اللّٰهُ** کی ضمیر میں دو احتمال (امیر وفلاں) ہیں۔ کلام میں مشترک لفظ کا استعمال جیسے **قُرُوْءٍ** کا لفظ حیض وطہر میں مشترک ہے ③ کسی لفظ کے معطوف علیہ میں احتمالات کا تعدد جیسے **ارجلکم الی الکعبین** میں ایک احتمال یہ ہے کہ اس کا معطوف علیہ **وُجُوْهَكُمْ** ہو، دوسرا احتمال یہ ہے کہ معطوف علیہ **رء وسکم** ہو ④ ایسا اسلوب کلام جس کی وجہ سے "عطف واستیناف" دونوں کی گنجائش معلوم ہو جیسے **وَمَا يَعْلَمُ تَاْوِيْلَهٗ اِلَّا اللّٰهُ وَالرَّاسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ** اس میں **والراسخون** لفظ اللہ کا معطوف بھی بن سکتا ہے اور مابعد کے لئے مبتدا بن کر جملہ مستانفہ بھی بن سکتا ہے۔

کنایہ: کسی حکم غیر مقصود کو اس لئے ثابت کرنا تاکہ اس کے معنی لازم کی طرف مخاطب کی توجہ مبذول کرائی جائے جیسے **محمود کثیر الرماد** میں محمود کے لئے کثیر الرماد ہونے کا حکم لگایا گیا ہے لیکن وہ مقصود نہیں ہے بلکہ متکلم کا مقصد یہ ہے کہ مخاطب کی توجہ کثرت رماد کے معنی لازم (کثرت ضیافت) کی طرف مبذول ہو جائے یا یوں کہو کہ کسی کی طرف ایسے حکم کی نسبت کرنا جو خود مقصود نہ ہو بلکہ اس کا لازمی معنی مقصود ہو۔

تعریض: کسی عام صفت یا نسبت کو ذکر کرنا اور موصوف خاص کو مراد لینا یا عام لفظ ذکر کر کے کسی متعین آدمی کے حال پر تنبیہ کرنا جیسے **وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ اَمْرًا** اس آیت میں اگرچہ مومن ومومنہ کا عام لفظ مذکور ہے مگر آیت میں مومن اور مومنہ سے حضرت زینب بنت جحش اور عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہما خاص افراد مراد ہیں۔

مجاز عقلی: مجاز عقلی یہ ہے کہ فعل کی نسبت غیر فاعل کی طرف کی جائے یا جو مفعول بہ نہ ہو اس کو مفعول بہ کی جگہ پر رکھ دیا جائے ان دونوں کے درمیان مشابہت کے رابطہ کی وجہ سے اور متکلم کے یہ دعویٰ کرنے کی وجہ سے کہ وہ اس مفعول بہ کے درجہ میں ہے جیسے کہا جاتا ہے **بَنَى الاميرُ القصرَ** (حاکم نے محل تعمیر کیا) حالانکہ تعمیر کرنے والا کوئی معمار ہوتا ہے، نہ کہ خود حاکم وہ تو محض تعمیر کا حکم دیتا ہے، اسی طرح **اَنْبَتَ الرَّبِيْعُ الْبَقْلَ** (موسم بہار نے سبزہ اگایا) حالانکہ اگانے والے حق سبحانہ وتعالیٰ ہی ہیں۔(الفوز العظیم ص۲۰۱تا۲۱۵)

﴿الورقة الاولىٰ فى التفسير واصوله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱٤۳۱ھ

الشق الاوّل ...... **وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ** اى لينتظرن **بِاَنْفُسِهِنَّ** عن النكاح **ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ** تمضى من حين الطلاق **وَلَايَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ مَاخَلَقَ اللّٰهُ فِىْٓ اَرْحَامِهِنَّ** من الولد والحيض **اِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ** اى بمراجعتهن ولو ابين اى فِىْ زمن الحيض **ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْٓا اِصْلَاحًا** بينهما لاضرار المرأة۔ (پ۲۔بقرہ:۲۲۸)

ترجم العبارة سلسة ، ماالمراد من القروء عند ابى حنيفة والشافعى ۔ ثلاثة قروء هذه العدة للمرأة المدخول بها واذكر عدة غير المدخول بها والآئسة والصغيرة والحامل والأمة. اذكروجه نصب كلمة ثلاثة فى الاٰية المباركة. (کمالین ج۱ص۲۶۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ وامام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قروء کی مراد (۳) غیر مدخول بہا، آئسہ، صغیرہ وغیرہ کی عدت (۴) "ثَلٰثَةَ" کے منصوب ہونے کی وجہ۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور طلاق دی ہوئی عورتیں روکے رکھیں (انتظار کریں) اپنے آپ کو (نکاح سے) تین طہر تک (جو طلاق کے وقت سے شروع ہو) اور ان عورتوں کے لئے حلال نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ ان کے رحم میں پیدا کیا اس کو پوشیدہ رکھیں (بچہ یا حیض) اگر وہ عورتیں اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتی ہیں اور ان عورتوں کے شوہر ان کو پھر لوٹا لینے کا حق رکھتے ہیں (ان سے رجوع کرنے کا اگرچہ وہ عورتیں انکار کریں یعنی انتظار کے زمانہ میں) بشرطیکہ وہ آپس میں اصلاح کا ارادہ رکھتے ہوں (نہ کہ عورت کو ضرر پہنچانے کا)۔

❷ امام ابوحنیفہ وامام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک قروء کی مراد:۔ لفظ قروء یہ قرء کی جمع ہے اور یہ لفظ حیض اور طہر کے معنی میں مشترک ہے اس لئے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے مراد طہر اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے مراد حیض ہے۔

(دلائل: كما سيأتى فِى الورقة الرابعة الشق الثانى من السوال الاوّل ۱٤۲۹ھ)

❸ غیر مدخول بہا، آئسہ، صغیرہ وغیرہ کی عدت:۔ غیر مدخول بہا کی کوئی عدت نہیں ہوتی۔ البتہ آئسہ یا وہ صغیرہ جو مدخول بہا ہے لیکن سنِ بلوغ کو نہیں پہنچی اس کی عدت تین ماہ ہے ہر ایک ماہ ایک حیض کے مقابلہ میں ہے اور حاملہ خواہ مطلقہ ہو یا متوفیٰ عنہا زوجہا، آزاد ہو یا لونڈی ہو بہر صورت اس کی عدت وضع حمل ہے۔ باندی اگر مطلقہ ذات الحیض ہے تو دو حیض اور اگر غیر الحیض ہے تو

اس کی عدت ڈیڑھ ماہ ہے اور اگر وہ باندی متوفی عنہا زوجہا ہو تو اس کی عدت دو ماہ پانچ دن ہے۔

❷ **ثَلٰثَةَ کے منصوب ہونے کی وجہ:** آیت مبارکہ میں ثَلٰثَةَ کا لفظ مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور اسکا مضاف مقدر ہے۔ اصل عبارت **یتربصن مضی ثلاثة قروء** ہے یا یہ ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے اصل عبارت **یتربصن مدة ثلثة قروء** ہے۔

الشق الثانی ...... **یَسْتَفْتُوْنَكَ فی الکلالة قُلِ اللّٰهُ یُفْتِیْکُمْ فِی الْکَلٰلَةِ اِنِ امْرُؤٌ مرفوع بفعل یفسره هَلَكَ مات لَیْسَ لَهٗ وَلَدٌ ولا والد وَّلَهٗ اُخْتٌ من ابوین او أب فَلَهَا نِصْفُ مَاتَرَكَ وَهُوَ الاخ کذالك یَرِثُهَا جمیع ماترکت اِنْ لَّمْ یَکُنْ لَّهَا وَلَدٌ فَاِنْ کَانَتَا الاختان اِثْنَتَیْنِ فصاعدًا فَلَهُمَا الثُّلُثٰنِ مِمَّا تَرَكَ الاخ وَاِنْ کَانُوْا الورثة اِخْوَةً رِّجَالًا وَّنِسَآءً فَلِلذَّکَرِ منهم مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَیَیْنِ یُبَیِّنُ اللّٰهُ لَکُمْ اَنْ لَا تَضِلُّوْا وَاللّٰهُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ ومنه المیراث۔** (پ٦۔نساء:١٧٦)

عرف الکلالة۔ فسر الایة مع کلمات التفسیر۔ ولوکانت للکلالة الأخت أو الأخ من أم فماذا فرضهما لماذا حذفت لافی ان تضلوا فی الایة۔ (کمالین ج۲ص۲۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) کلالہ کی تعریف (۲) آیت کی تفسیر (۳) کلالہ کے اخ من الام، اخت من الام کا حصہ (۴) تَضِلُّوْا سے پہلے لا کے حذف کی وجہ۔

جواب ...... ❶ **کلالہ کی تعریف:** کلالہ کی متعدد تعریفیں کی گئی ہیں ان میں سے سب سے مشہور تعریف یہ ہے کہ جس مرنے والے کے اصول و فروع نہ ہوں وہ کلالہ ہے۔ پھر اس کا اطلاق اس میت پر بھی کیا گیا ہے جس نے نہ اولاد چھوڑی ہو اور نہ والد، اور اس وارث پر بھی اطلاق کیا گیا ہے جو مرنے والے کا ولد اور والد نہ ہو پھر اس کا اطلاق اس مال موروث پر بھی ہونے لگا جو اس میت نے چھوڑا ہو جس کا ولد اور والد نہ ہو۔ (معارف القرآن جلد۲، صفحہ ۳۲۷)

❷ **آیت کی تفسیر:** اس آیت کے اندر کلالہ کی میراث کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس سے مقصود یہ ہے کہ اسلام سے قبل جو کوتاہیاں عمل میں آرہی تھیں اب وہ نظر انداز ہو جانی چاہئیں لہٰذا ہر حصہ دار کو میراث میں سے اس کا حصہ ملنا چاہیے۔

مجموعی طور پر اس سورت کے اندر کلالہ کی تین صورتوں کا حکم بیان کیا گیا ہے ① اگر کسی کی بہن یا بھائی مرے اور اسکی اولاد اور والدین نہ ہوں تو بہن کو نصف اور بھائی کو کل ترکہ ملے گا ② اگر لا ولد مرنے والے کی دو بہنیں ہوں تو دو تہائی ترکہ انکو اور بقیہ دوسرے وارثوں کو ملے گا ③ اگر کلالہ کے کئی بہن بھائی ہوں یا ایک بہن اور ایک بھائی کلالہ نے چھوڑے ہوں تو بھائی کو دوہرا اور بہن کو اکہرا حصہ دیا جائیگا۔

❸ **کلالہ کے اخ من الام، اخت من الام کا حصہ:** کلالہ کا اگر کوئی ماں شریک بھائی موجود ہے یا ماں شریک بہن زندہ ہے تو ان دونوں کو میت کے ترکہ سے چھٹا حصہ ملے گا اور اگر ایک سے زیادہ ہیں مثلاً ایک بھائی اور ایک بہن ہو یا دو بھائی یا دو بہنیں ہوں تو سب ایک تہائی میں برابر کے شریک ہونگے اور اس میں مذکر کو مؤنث سے دوہرا نہیں ملے گا۔ (معارف القرآن)

❹ **تَضِلُّوْا سے پہلے لا کے حذف کی وجہ:** آیت مذکورہ میں کلمہ اَنْ تَضِلُّوْا ماقبل کے لئے مفعول لہ ہے اور اس میں سے مبالغہ کی وجہ سے لا کو حذف کر دیا گیا ہے۔ اصل عبارت **لان لا تضلوا** ہے۔ (کمالین)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ...... وَيَسْئَلُوْنَكَ ای اليهود عَنْ ذِى الْقَرْنَيْنِ اسمه اسكندر قُلْ سَأَتْلُوْا ساقص عَلَيْكُمْ مِّنْهُ من حاله ذِكْرًا خبرا إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ بتسهيل السير فيها وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ يحتاج اليه سَبَبًا طريقا يوصل الى مراده فَأَتْبَعَ سَبَبًا حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ ذات حماة وهي الطين الأسود۔ (پ۱۶۔کہف:۸۳تا۸۶)

سأل المشركون عن ذى القرنين فكيف يصح قول المفسر ويسئلونك اى اليهود۔ من المراد من اسكندر ذى القرنين وماهو سبب تلقيبه بذى القرنين هل كان نبيا ومتى كان زمانه،كيف تغرب الشمس فى عين حمئة وهى صغيرة والشمس اعظم من الدنيا أجب عن هذا جوابا شافيًا. (کمالین ج۴ص۶۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل چھ امور ہیں (۱) و یسئلونك کی تفسیر ای الیھود سے کرنے کی توجیہ (۲) اسکندر ذوالقرنین کی مراد (۳) ذوالقرنین کے لقب سے ملقب ہونے کی وجہ (۴) ذوالقرنین کے نبی ہونے کی وضاحت (۵) ذوالقرنین کے زمانہ کی نشاندہی (۶) سورج کے ایک چشمہ میں غروب ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ **و یسئلونك کی تفسیر ای الیھود سے کرنے کی توجیہ:۔** یہ سوال اگرچہ مشرکین نے کیا تھا مگر اس سوال کا اصل سبب یہود تھے انہوں نے یہ سوال مشرکین کو بتلایا تھا اسلئے مفسر رحمۃ اللہ علیہ نے وَيَسْئَلُوْنَكَ کی تفسیر ای الیھود سے کی ہے جو کہ صحیح ہے۔

❷ **اسکندر ذوالقرنین کی مراد:۔** قرآن مجید میں جس ذوالقرنین کا ذکر ہے اگرچہ بعض حضرات سے لغزش ہوگئی اور انہوں نے اسکندر مقدونی کو ذوالقرنین کا مصداق قرار دیا ہے اور ذوالقرنین کی مراد بتلایا ہے لیکن محققین حافظ ابن تیمیہ، ابن عبدالبر، زبیر ابن بکار، حافظ ابن حجر، ابن کثیر علامہ عینی رحمہ اللہ اور بکثرت علماء نے اسکی تردید کی ہے اور یہ کہا ہے کہ ذوالقرنین جسکا ذکر قرآن پاک میں ہے اس کا مصداق سکندر مقدونی نہیں ہے کیونکہ اسکندر مقدونی ایک ظلم پیشہ جبر پسند مشرک وآتش پرست کافر بادشاہ تھا، اور ذوالقرنین نیک صالح اور متقی انسان تھا اور اس کا مصداق ایران کا عظیم بادشاہ خواس یا سائرس ہے اور مختلف تاریخی شواہد سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے۔ (کمالین)

❸ **ذوالقرنین کے لقب سے ملقب ہونے کی وجہ:۔** علماء نے ذوالقرنین کے لقب سے ملقب ہونے کی متعدد وجوہ لکھی ہیں بعض نے کہا ہے کہ ذوالقرنین کا معنی دو قرن والا ہے چونکہ اس کی دو زلفیں تھیں اس وجہ سے اسے ذوالقرنین کہا جاتا ہے۔

بعض نے کہا ہے کہ یہ مشرق ومغرب کے ممالک پر حکمران تھے اس وجہ سے اسے ذوالقرنین کہتے ہیں۔

بعض نے کہا ہے کہ اس کے سر پر سینگ کی مثل دو نشانات تھے اس لئے اسے ذوالقرنین کہتے ہیں۔

بعض نے کہا ہے کہ اسکے سر کی دونوں جانب چوٹ کے نشانات تھے اس لئے اسے ذوالقرنین کہتے ہیں۔ (معارف القرآن)

❹ **ذوالقرنین کے نبی ہونے کی وضاحت:۔** متأخرین علماء اور اہل تحقیق کی متفقہ رائے یہ ہے کہ ذوالقرنین ایک متقی و صالح، نیک دل، رحم پسند اور رعایا پرور بادشاہ تھے۔ نبی ہرگز نہیں تھے۔ چنانچہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ذوالقرنین نبی نہ تھے اور نہ فرشتہ، بلکہ وہ انسان تھے، وہ خدا تعالیٰ سے محبت کرتے تھے اور خدا تعالیٰ نے بھی ان کو محبوب رکھا۔ حضرت

علی رضی اللہ عنہ کے علاوہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ امام رازی رحمہ اللہ اور متاخرین کی اکثریت اسی کی قائل ہے کہ ذوالقرنین نبی نہ تھے۔ ابن کثیر رحمہ اللہ نے بھی اپنی آخری رائے یہی ظاہر کی ہے۔ (کمالین)

۵ ذوالقرنین کے زمانہ کی نشاندہی:۔ ذوالقرنین جس کا ذکر قرآن پاک میں ہے یہ کون ہیں اور کس زمانہ میں پیدا ہوئے۔ اس کے متعلق بھی علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ ابن کثیر کے نزدیک ان کا زمانہ اسکندر یونانی مقدونی سے دو ہزار سال پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا زمانہ ہے ان کے وزیر حضرت خضر علیہ السلام تھے۔ تفسیر ابن کثیر میں منقول ہے کہ انہوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ حج طواف وقربانی بھی کی ہے۔ (معارف القرآن)

۶ سورج کے ایک چشمہ میں غروب ہونے کی وضاحت:۔ آفتاب کو سیاہ دکھائی دیتے ہوئے چشمہ میں ڈوبتے ہوئے دیکھنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ حقیقتا اس چشمہ میں ڈوب رہا تھا جس سے یہ اعتراض لازم آئے کہ اتنا بڑا سورج جو کہ پوری دنیا سے بھی بڑا ہے اور اس کا دنیا کے ایک حصہ میں ڈوبنا محال ہے۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ دیکھنے والے کو یہ محسوس ہوتا تھا کہ آفتاب اس چشمہ میں ڈوب رہا ہے کیونکہ آگے آبادی یا کوئی خشکی سامنے نہ تھی جیسے آپ کسی ایسے میدان میں غروب کے وقت ہوں جہاں دور تک جانب مغرب میں کوئی پہاڑ، درخت، عمارت نہ ہو تو دیکھنے والے کو یہ محسوس ہوتا ہے کہ آفتاب زمین کے اندر گھس رہا ہے۔ (معارف القرآن)

الشق الثانی ...... **ذٰلِكَ الَّذِیْ یُبَشِّرُ اللّٰهُ** من البشارة مخففا ومثقلا به **عِبَادَهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ قُلْ لَّاۤ اَسْئَلُكُمْ عَلَیْهِ** ای علی تبلیغ الرسالة **اَجْرًا اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبٰی** استثناء منقطع ای لكن اسألكم ان تؤدوا قرابتی التی هی قرابتكم ایضًا فان له فی كل بطن من قریش قرابة **وَمَنْ یَّقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهٗ فِیْهَا حُسْنًا اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ شَكُوْرٌ** . (پ۲۵۔شوریٰ:۲۳)(کمالین ج۶ص۳۷)

اختلف المفسرون فی معنی هذه الآیة علی ثلاثة أقوال فاذكرها۔ طلب الأجر علی التبلیغ لایجوز فما معنی الاستثناء هٰهنا۔ روی انه لما نزلت هذه الایة قیل یارسول اللّٰه من قرابتك فقال علی وفاطمة وابناهما ویستدل بعض الجهلاء بهذه الروایة علی أفضلیة علیؓ علی ابی بكرؓ أجب عن هذا جوابًا وافیًا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) آیت کے معنی میں مفسرین کے اقوال (۲) استثناء کا معنی (۳) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ پر فضیلت کا جواب۔

جواب ...... ۱ آیت کے معنی میں مفسرین کے اقوال:۔ اس آیت کی تفسیر میں متعدد اقوال ہیں۔ ① جمہور مفسرین کی بیان کردہ تفسیر کا حاصل یہ ہے کہ میرا اصل حق تم پر یہ ہے کہ میں اللہ کا رسول ہوں تم اس کا اعتراف کرو اور اپنی صلاح وفلاح کیلئے میری اطاعت کرو۔ اگر تم میری نبوت کو تسلیم نہیں کرتے تو نہ سہی مگر میرا ایک انسانی وخاندانی حق بھی تمہارے اوپر ہے کہ تمہارے اکثر قبائل میں میری رشتہ داری وقرابتیں ہیں میں تم سے اس خدمت پر جو تمہاری تعلیم وتبلیغ اور اصلاح اعمال واحوال کیلئے کرتا ہوں کوئی معاوضہ اس پر طلب نہیں کرتا، صرف اتنا چاہتا ہوں کہ رشتہ داری کے حقوق کا تو خیال کرو۔ بات کا ماننا یا نہ ماننا تمہارے اختیار میں ہے مگر عداوت ودشمنی سے تو کم از کم یہ نسب وقرابت کا تعلق مانع ہونا چاہئے (معارف القرآن) ② دوسری تفسیر کا حاصل یہ ہے کہ میں

اپنی خدمت تعلیم وتبلیغ کا تم سے صرف اتنا معاوضہ مانگتا ہوں کہ تم میرے قرابت دار، اہل بیت اور میری اولاد سے محبت کرو اور ان کے معاملہ میں میرا لحاظ کرو ③ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بروایت مجاہد رحمۃ اللہ علیہ منقول ہے کہ تم اللہ سے محبت کرو اور اطاعت کے ذریعہ اس کا قرب حاصل کرو، حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے اور حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ قربیٰ سے قربِ خداوندی مراد ہے مطلب یہ ہے کہ اطاعت وعملِ صالح کے ذریعہ تم اللہ تعالیٰ کے مقرب ومحبوب ہو جاؤ۔ (تفسیر مظہری جلد ۱۰، صفحہ ۲۱۸)

② **استثناء کا معنیٰ:۔** یہ بات تو مسلّم ہے کہ تبلیغ دین پر اجرت طلب کرنا جائز نہیں ہے، باقی اس آیت **الا المودة فی القربیٰ** میں جو اجرت طلب کی گئی ہے اس کے متعلق اکثر مفسرین کہتے ہیں کہ یہ استثناء منقطع ہے **الا** بمعنیٰ **لٰکن** ہے اور اجرت اپنے حقیقی معنیٰ میں ہے، مطلب یہ ہے کہ میں تم سے کسی معاوضہ واجرت کا بالکل طلبگار نہیں ہوں لیکن میری تم سے جو قرابت ہے اس کی یاد دہانی کراتا ہوں اور مودت قرابت چاہتا ہوں۔ (مظہری)

یا پھر اس کو مجازاً وادعاءً معاوضہ واجرت قرار دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ میں تم سے صرف اتنی بات چاہتا ہوں کہ تم میری رشتہ داری کے حقوق کی رعایت کرو، یہ خود تمہارا اپنا فرض ہے اس کو کسی خدمتِ تعلیمی وتبلیغی کا معاوضہ نہیں کہا جا سکتا باقی اگر تم اس کو معاوضہ سمجھو تو یہ تمہاری اپنی مرضی ہے۔ (معارف القرآن)

③ **حضرت علی رضی اللہ عنہ کی سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ پر فضیلت کا جواب:۔** سوال میں مذکور حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرقۂ ضالہ روافض نے کہا کہ تینوں خلفاءِ راشدین سیدنا صدیق اکبر فاروق اعظم اور عثمان غنی رضی اللہ عنہم کی خلافت صحیح نہ تھی خلیفہ صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ تھے کیونکہ مذکورہ حدیث میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی محبت کو فرض قرار دیا گیا ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ اولاً یہ حدیث حسین اشعری رافضی کی وجہ سے صحیح نہیں ہے۔

نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ وفاطمہ رضی اللہ عنہا وحسن وحسین رضی اللہ عنہما کی محبت کے واجب ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسروں کی محبت واجب نہ ہو۔ آپ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما سے محبت رکھنا ایمان ہے، اور ان سے بغض رکھنا کفر ہے (مظہری) الغرض ایک کی محبت کے لازم ہونے سے دوسرے کی نفرت وعداوت وبغض وعدمِ محبت لازم نہیں آتی (نیز اس سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا بقیہ خلفاءِ راشدین رضی اللہ عنہم سے افضل واعلیٰ ہونا بھی لازم نہیں آتا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم ومحبت کا ساری کائنات سے زائد ہونا جزوِ ایمان بلکہ مدارِ ایمان ہے، اور اس کے لئے لازم ہے کہ جس کو جس قدر نسبتِ قریبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے اس کی تعظیم ومحبت بھی اسی پیمانے سے واجب ولازم ہے مگر اس کا یہ معنیٰ ہرگز نہیں کہ ازواجِ مطہرات ودیگر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ متعدد نسبتیں وقرابتیں حاصل ہیں ان کو فراموش کر دیں۔ (معارف القرآن)

﴿الفوز الکبیر﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ......اِنْ سَاَلُوْا عَنْ اِعْجَازِ الْقُرْآنِ مِنْ اَيِّ وَجْهٍ هُوَ قُلْنَا اَلْمُحَقَّقُ عِنْدَنَا اَنَّهُ لِوُجُوْهٍ كَثِيْرَةٍ مِنْهَا اَلْاُسْلُوْبُ الْبَدِيْعُ لِاَنَّ الْعَرَبَ كَانَتْ لَهُمْ مَيَادِيْنُ مَعْلُوْمَةٌ يَرْكُضُوْنَ فِيْهَا جَوَادَ الْبَلَاغَةِ وَيُحْرِزُوْنَ

قَصَبَاتِ السَّبْقِ فِیْ مُسَابَقَةِ الْاَقْرَانِ بِالْقَصَائِدِ وَالْخُطَبِ وَالرَّسَائِلِ وَالْمُحَاوَرَاتِ وَمَاكَانُوْا يَعْرِفُوْنَ اُسْلُوْبًا غَيْرَ هٰذِهِ الْاَوْضَاعِ الْاَرْبَعَةِ۔

ترجم العبارة۔ شكلها۔ اذكر لاعجاز القرآن وجوها باقية كما ذكرها الشيخ الشاه ولی اللهؒ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور کا حل مطلوب ہے (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) اعجازِ قرآن کی بقیہ وجوہ کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اگر لوگ اعجازِ قرآنی کے متعلق سوال کریں کہ وہ کس حیثیت سے ہے؟ ہم جواب میں کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک تحقیقی بات یہ ہے کہ وہ (اعجازِ قرآنی) بہت سی وجوہ سے ہے ان (وجوہِ اعجاز) میں سے **نرالا اسلوب** ہے اس لئے کہ عربوں کے لئے چند معلوم میدان تھے جن میں وہ بلاغت کے عمدہ گھوڑے دوڑاتے تھے اور وہ معاصرین سے مقابلہ میں قصیدوں، خطبوں، رسائل اور محاورات کے ذریعہ مسابقت کی گیند اچک لیا کرتے تھے (بازی جیت لیتے تھے) اور وہ لوگ ان چار اسلوب کے علاوہ کسی اور اسلوب سے متعارف نہیں تھے۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

❸ اعجازِ قرآن کی بقیہ وجوہ کی وضاحت:۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے قرآن پاک کے اعجاز کی متعدد وجوہ بیان فرمائی ہیں۔

پہلی وجہ: اس کا نام اسلوب بدیع یا جدید اسلوب ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اہلِ عرب کے ہاں ادب اور بلاغت میں برتری کا اظہار چار طریقوں پر رائج تھا۔ ① قصائد ② خطبات ③ مراسلات ④ محاورات۔ ان کے ہاں ان اسالیب اربعہ کے ماسوا کا تصور نہ تھا گویا کہ جدید طرز میں تخاطب و گفتگو نامور ادیبوں کے حاشیۂ خیال میں نہ تھا بلکہ مثل عنقاء کے تھا۔ ان حالات میں نبی امی ﷺ کی جانب سے نادر اسلوب کا پیش کرنا یقیناً حیرت انگیز ہے اور قلوب و اذہان اس کی نظیر لانے میں عاجز و بے بس ہیں۔

دوسری وجہ: نبی کریم ﷺ جو اہلِ کتاب سے ہمیشہ الگ تھلگ رہے کبھی کسی فرد بشر سے کچھ سیکھا نہیں کتب سماویہ کے علماء اور سماوی مذاہب کے دانشوروں کی صحبت سے ہمیشہ دور رہے بایں ہمہ گزشتہ اقوام کے مذہبی عقائد و مسائل اور انکے قصوں کا ایسا صحیح و سچا تذکرہ جس کی روشنی میں کتب سماویہ کے گمشدہ حقائق دستیاب ہو جائیں یقیناً اعجاز اور ساری دنیا کے لئے چیلنج ہے۔

تیسری وجہ: مستقبل کے حالات و واقعات سے متعلق قرآنی پیشین گوئیاں بھی دلیلِ اعجاز ہیں کیونکہ بشر کی محدود قوتِ فکر مستقبل کے حالات و واقعات کے متعلق ایسے صحیح اندازے سے بالکل نابلد ہے۔

چوتھی وجہ: قرآن مجید بلاغت کے اس عظیم مرتبہ کا حامل ہے جو انسان کی قوتِ پرواز سے بہت بلند و برتر ہے۔ یہ بات اپنی جگہ پر بہت واضح ہے لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بلاغت کا وہ عظیم مرتبہ کیا ہے اور اس کے اسباب و علل کیا ہیں۔ انسان اس کی مثل پیش کرنے سے عاجز کیوں ہے۔ بقول حضرت نانوتویؒ ان سب کا جواب یہ ہے کہ اس کلام میں تین اوصاف بلاغت ، فصاحت اور بداعت ہیں جو کہ انسان کے بس میں نہیں ہیں۔

پانچویں وجہ: اعجازِ قرآنی کی ایک وجہ یہ ہے کہ اس کے علوم پنجگانہ بذاتِ خود قرآن کے کلام الٰہی ہونے کا واضح ثبوت ہیں لیکن ہر کس و ناکس کے لئے نہیں بلکہ صرف ان کے لئے جو غور و فکر کر کے ہدایت ربانی کے مقصد اور بشریت کی اصلاح و فلاح کے

لئے ان علوم کی ضرورت وافادیت کا صحیح اندازہ لگاسکیں۔ کیونکہ یہی وہ لوگ ہیں جن کے سامنے یہ حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ قرآن کے ہر حکم ہر پیغام اور ہر آیت میں انسان کی فطرت ونفسیات کا بھرپور لحاظ ہے جس کی وجہ سے وہ معانی کی بلندی، مطالب کی جامعیت اور مضامین کی ندرت میں بے نظیر ہے اور یہ سوائے خدا کی ذات کے کوئی اور پیش نہیں کرسکتا۔ (الفوز الکبیر ص ۴۹۷)

الشق الثانی......**غريب القرآن الذى ذكر فى الحديث بمزيد الاهتمام وخصص ببيان الفصل انواع. اشرح الغريب فى فن التذكير بآلاء الله والغريب فى فن التذكير بايام الله والغريب فى فن التذكير بالموت ومابعده والغريب فى فن الاحكام والغريب فى فن المخاصمة كما شرحها المصنف . هل غرائب القرآن محصورة فى ابواب مذكورة او ليست بمحصورة؟**

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں (۱) غریب کی فنون خمسہ میں تشریح (۲) غرائب القرآن کے ابواب خمسہ میں محصور ہونے کی وضاحت۔

جواب...... ① غریب کی فنون خمسہ میں تشریح:۔ **علم تذکیر بألاء الله** میں غریب ہر وہ آیت ہے جو حق سبحانہٗ وتعالیٰ کی صفات کے وافر حصہ کو جامع ہو جیسے آیۃ الکرسی، سورۃ الاخلاص، سورۃ الحشر کا آخر۔

علم التذکیر بایام الله میں نادر وافضل وہ آیت ہے جسمیں کوئی قلیل الذکر (نادر) قصہ یا کوئی مشہور قصہ یا ایسا عظیم الفائدہ قصہ ذکر کیا جائے جو بہت سی عبرتوں کا محل ہو اور اسی (عظیم الفائدہ ہونے کی) وجہ سے نبی کریم ﷺ نے حضرت موسیٰ وخضر علیہما السلام کے قصہ کے بارے میں فرمایا ہماری پسند یہ تھی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام مزید صبر فرماتے تاکہ اللہ تعالیٰ ہم سے انکے واقعہ کو اور تفصیل سے بیان فرماتے۔

علم التذکیر بالموت و ما بعده میں غریب وافضل اور احسن وہ آیت ہے جو احوالِ قیامت کو جامع ہو اسی وجہ سے حدیث میں وارد ہوا ہے کہ جو شخص کھلی آنکھوں قیامت کا دن دیکھنا پسند کرتا ہو اسے **إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ** اور **إِذَا السَّمَآءُ انفَطَرَتْ** اور **إِذَا السَّمَآءُ انشَقَّتْ** کی تلاوت کرنی چاہئے۔"

فنِ احکام میں غریب وافضل واحسن وہ آیت ہے جو حدود کے بیان اور کسی خاص تعیین کی وضع پر مشتمل ہو مثلاً حد زنا میں سو کوڑوں کی تعیین اور مطلقہ کی عدت میں تین حیض یا تین طہر کی تعیین اور میراث کے حصوں کی تعیین۔

علمِ مخاصمہ میں غریب وافضل واحسن وہ آیت ہے جسمیں جواب کا تذکرہ ایسے عمدہ اسلوب میں ہو جو شبہ کو کامل طور پر ختم کردے یا اس فریق کے بیانِ احوال کو واضح مثال کیساتھ جوڑ دے جیسے ان کی مثال اس شخص کی مثال جیسی ہے جس نے آگ روشن کی ہو......الخ، اسی طرح بت پرستی کی قباحت کا بیان اور خالق ومخلوق، مالک ومملوک کے مراتب میں عجیب مثالوں سے فرق کرنا۔ (الفوز العظیم ص ۵۷۰)

② غرائب القرآن کے ابواب خمسہ میں محصور ہونے اور نہ ہونے کی وضاحت:۔ غرائب القرآن مذکرہ ابواب خمسہ میں منحصر نہیں بلکہ دوسری حیثیتوں سے بھی آیات میں غرابت پائی جاتی ہے چنانچہ کبھی کبھی بلاغتِ کلام، اسلوب کی حیرت انگیزی اور انتہائی عمدگی کی وجہ سے بھی قرآن کا کوئی حصہ غریب ہوتا ہے جیسے سورۃ رحمٰن، اسی وجہ سے حدیث شریف میں اس کو عروس القرآن کہا گیا ہے اور کبھی کبھی سعادت مند اور بدبخت کی تصویر پیش کرنے کی جہت سے بھی غریب ہوتا ہے۔ (ایضاً ص ۵۷۴)

﴿الورقة الاولیٰ فی التفسیر واصوله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٢ھ

الشق الاوّل ……يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ المسكر الذى يخامر العقل وَالْمَيْسِرُ القمار وَالْاَنْصَابُ الاصنام وَالْاَزْلَامُ قداح الاستقسام رِجْسٌ خبيث مستقذر مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ الذى يزينه فَاجْتَنِبُوْهُ الرجس المعبر به عن هذه الاشياء ان تفعلوه لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ. (پ۷۔ مائدہ:۹۰)

ترجم العبارة واضحة ۔ اذكر سبب نزول الآية الكريمة ۔ عرف الخمر عند الامام الشافعیؒ والامام ابی حنیفةؒ ۔ ما المراد من الأزلام ۔ (کمالین ج۲ص۱۰۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾……اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) آیت کا سبب نزول (۳) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خمر کی تعریف (۴) ازلام کی مراد۔

جواب…… ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اے مسلمانو! بلاشبہ شراب (نشہ آور چیز جو عقل کو بدمست کر دیتی ہے) اور جُوا اور بت اور تیر (قسمت کا حال معلوم کرنے کے تیر) گندگی (ناپاک پلیدی) ہیں شیطانی کاروائی کی (جو اس نے بنا سنوار کر پیش کر دیئے) پس ان سے تم بچو (جس گندگی کو ان عنوانات سے تعبیر کیا گیا ہے اگر تم ان سے بچتے رہے تو) امید ہے تم کامیاب ہوسکو گے۔

❷ آیت کا سبب نزول:۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ دو انصاری قبیلے کسی ضیافت میں جمع ہوئے، ان کے درمیان شراب نوشی شروع ہوئی اور نشہ کی حالت میں بھائی بھائی ہونے کے باوجود ایک دوسرے کا منہ کالا کیا گیا اور آپس میں بری طرح بدمزگی ہوئی، نفرتیں پھیلنے لگیں، تب یہ آیت نازل ہوئی۔ اور بعض روایات میں ہے کہ جب شراب کے سلسلہ میں تدریجی آیات واحکام نازل ہوئے تو بات صاف اور مکمل نہ ہونے کے باعث حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ دعا کی **اللهم بين لنا بيانا شافيا** تو یہ دعا قبول ہوئی اور یہ آیت نازل ہوئی۔ (کمالین)

❸ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک خمر کی تعریف:۔ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے درمیان خمر کی تعریف میں فرق ہے۔ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک خمر کی تعریف یہ ہے **الخمر هو النيى من ماء العنب اذا غلاو اشتدو قذف بالزبد** انگور کا کچا پانی جو انگور نچوڑ لیا گیا ہو اور پڑے پڑے اتنا گاڑھا ہو جائے کہ جھاگ پھینکے)۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خمر کی تعریف یہ ہے **الخمر هو المسكر الذى يخامر العقل** شراب ہر وہ نشہ آور شئی ہے جو عقل میں فساد کو پیدا کرے) خلاصہ یہ کہ احناف کے نزدیک خمر کی تعریف میں خصوص ہے کہ انگور کا کچا پانی ہو جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عموم ہے کہ ہر نشہ آور چیز خمر ہے۔

❹ ازلام کی مراد:۔ اَزلام یہ زَلَمٌ کی جمع ہے۔ ازلام ان تیروں کو کہا جاتا ہے جن پر قرعہ اندازی کر کے عرب میں جُوا کھیلنے کی رسم جاری تھی۔ اس کی صورت یہ ہوتی کہ ایک جانور ذبح کرتے اس کا گوشت برابر تقسیم کرنے کی بجائے تیروں سے تقسیم کرتے تھے بایں طور کہ مختلف تیروں کے لئے مختلف حصے مقرر کر رکھے تھے جتنے حصوں کا تیر کسی کے نام پر نکل آتا وہ اتنے حصوں کا مستحق سمجھا جاتا اور سادہ تیروں والے تین افراد حصہ سے محروم رہتے تھے۔ (معارف القرآن)

الشق الثانی ...... فَارْتَقِبْ لهم يَوْمَ تَأْتِي السَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِيْنٍ فاجدبت الارض واشتدبهم الجوع الى ان رأوا من شدته كهيأة الدخان بين السماء والارض يَغْشَى النَّاسَ فقالوا هٰذَا عَذَابٌ اَلِيْمٌ رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ اِنَّا مُؤْمِنُوْنَ مصدقون بنبيك قال تعالى اَنّٰى لَهُمُ الذِّكْرٰى اى لا ينفعهم الايمان عند نزول العذاب وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُوْلٌ مُّبِيْنٌ ثم تولوا عنه وقالو معلم مجنون انا كاشف العذاب قليلا انكم عائدون اذكر يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرٰى اِنَّا مُنْتَقِمُوْنَ منهم۔ (پ۲۵۔دخان:۱۰تا۱۶)

ترجم العبارة المذكورة سلسةً۔ فسر المفسرون الدخان بتفسيرين فاذكرهما بالتفصيل۔ ما المراد من البطشة الكبرى فى قوله تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى۔ (کمالین ج۶ص۸۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) دخان کی دونوں تفسیریں (۳) اَلْبَطْشَةَ الْكُبْرٰى کی مراد۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ پس آپ (ان کے لئے) انتظار کیجئے اس روز کا کہ آسمان کی طرف ایک واضح دھواں پیدا ہو (چنانچہ زمین پر خشک سالی پڑی اور انکا فقر وفاقہ بڑھ گیا حتی کہ اس کی شدت سے زمین وآسمان کے درمیان دھویں کی مثل نظر آتا تھا) جو سب لوگوں کو گھیر لے (تو وہ کہنے لگے) یہ ایک دردناک سزا ہے، اے ہمارے پروردگار ہم سے اس مصیبت کو دور کر دے ہم ضرور ایمان لے آئیں گے (آپ کے پیغمبر کی تصدیق کریں گے، اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا) ان کو اس سے کب نصیحت ہوتی ہے (یعنی عذاب آنے پر ایمان لانا مفید نہیں ہوتا) حالانکہ ان کے پاس واضح طور پر رسول آیا پھر یہ اس سے اعرض کرتے رہے اور کہتے رہے کہ یہ پڑھایا ہوا دیوانہ ہے، بے شک ہم کچھ روز کے لئے اس عذاب کو ہٹائیں گے تم پھر اسی حالت پر آجاؤ گے (یاد کیجئے) جب ہم بڑی سخت پکڑ کریں گے، بے شک ہم انتقام وبدلہ لے لیں گے۔

❷ دخان کی دونوں تفسیریں:۔ دخان کی تفسیر میں حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین رحمہم اللہ سے تین اقوال منقول ہیں۔ ① یہ علامات قیامت میں سے ایک علامت ہے جو قیامت کے بالکل قریب واقع ہوگی، یہ حضرت علی، ابن عباس، ابن عمر، ابوہریرہ، زید بن علی رضی اللہ عنہم، حسن بصری اور ابن ملیکہ رحمہما اللہ کا قول ہے، حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ اور حذیفہ بن اُسید غفاری رضی اللہ عنہ نے اسکو مرفوعاً نقل کیا ہے ② اسکا مصداق مکہ مکرمہ کا قحط ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بددعا سے ان پر مسلط ہوا تھا وہ بھوک سے مرنے لگے، مردار جانور تک کھانے لگے آسمان پر بجائے بارش کے بادل کے انکو دھواں نظر آتا تھا یہ قول حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ وغیرہ کا ہے ③ اس سے مراد وہ گرد وغبار ہے جو فتح مکہ کے روز مکہ مکرمہ کے آسمان پر چھا گیا تھا یہ قول عبدالرحمٰن اعرج کا ہے، زیادہ معروف پہلے ہی دو قول ہیں، تیسرے قول کے متعلق ابن کثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ هٰذا القول غريب جدًا بل منكر باقی دونوں کا ذکر احادیث صحیحہ میں آیا ہے۔ (معارف القرآن جلد۷، صفحہ ۷۶۰)

❸ اَلْبَطْشَةَ الْكُبْرٰى کی مراد:۔ اس کے متعلق مفسرین کا پہلا قول یہ ہے کہ اس سے مراد روزِ قیامت کی پکڑ ہے دوسرا قول حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ ہے کہ اس سے غزوۂ بدر کی پکڑ مراد ہے، یہ قول اپنی جگہ درست ہے وہ بھی ایک سخت پکڑ ہی تھی، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آگے قیامت میں اس سے بڑی پکڑ نہ ہو۔ (معارف القرآن)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ...... **لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ ای لا تراه وهذا مخصوص برؤية المؤمنين له فى الأخرة وقيل المراد لا تحيط به وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ ای يراها ولا تراه ولا يجوز فى غيره ان يدرك البصر وهو لا يدركه او يحيط بها علمًا وَهُوَ اللَّطِيْفُ باوليائه الْخَبِيْرُ بهم** ۔(پ۷۔انعام:۱۰۳)

ترجم العبارة رائعة ۔ بين الاختلاف بين المعتزلة واهل السنة والجماعة فى إثبات رؤية الله ونفيها يوم القيامة ۔ اذكر أدلة الفريقين ۔ (کمالین ج۲ص۱۸۴)

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) قیامت کے دن رؤیت باری تعالیٰ میں اہلسنت والجماعت اور معتزلہ کا اختلاف (۳) فریقین کے دلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ انہیں نگاہیں نہیں پاسکتیں (یعنی ان کو کوئی دیکھ نہیں سکتا یہ آیت مؤمنوں کی رؤیت بلحاظ آخرت کے بارے میں مخصوص ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ کسی کی نگاہ اللہ تعالیٰ کا احاطہ نہیں کر سکے گی) لیکن وہ تمام نگاہوں کو پار ہے ہیں۔ (یعنی اللہ تعالیٰ ان نگاہوں کو دیکھتے ہیں مگر وہ نگاہیں ان کو نہیں دیکھ سکتیں، لیکن کسی دوسری چیز کی یہ شان نہیں کہ وہ نگاہوں کو دیکھتی ہو مگر نگاہیں اسے نہ دیکھتی ہوں) وہ بڑے ہی مہربان ہیں (اپنے دوستوں کے لئے) اور (ان سے) باخبر ہیں۔

❷ و ❸ قیامت کے دن رؤیت باری تعالیٰ میں اہلسنت والجماعت اور معتزلہ کا اختلاف وفریقین کے دلائل:۔

انسان کو حق تعالیٰ کی زیارت ورؤیت ہوسکتی ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں تمام علماء اہلسنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ اس عالم دنیا میں حق تعالیٰ کی ذات کا مشاہدہ اور زیارت نہیں ہوسکتی، یہی وجہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب یہ درخواست کی کہ **رب ارنی** اے میرے پروردگار مجھے اپنی زیارت کرا دیجئے تو جواب میں ارشاد ہوا کہ **لن ترانی** آپ ہرگز مجھے نہیں دیکھ سکتے۔ ظاہر ہے کہ حضرت موسیٰ کلیم اللہ علیہ السلام کو جب یہ جواب ملتا ہے تو پھر اور کسی جن وبشر کی کیا مجال ہے، البتہ آخرت میں مؤمنین کو حق تعالیٰ کی زیارت ہونا صحیح وقوی احادیث متواترہ سے ثابت ہے اور خود قرآن کریم میں موجود ہے **وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة** (قیامت کے روز بہت سے چہرے تروتازہ ہشاش بشاش ہونگے اور اپنے رب کی طرف دیکھ رہے ہونگے)۔ البتہ کفار ومنکرین اس روز بھی سزا کے طور پر حق تعالیٰ کی رؤیت سے مشرف نہ ہونگے جیسا کہ قرآن کریم کی ایک آیت ہے **كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون** (کفار اس روز اپنے رب کی زیارت سے محجوب ومحروم ہونگے) اور آخرت میں حق تعالیٰ کی زیارت مختلف مقامات پر ہوگی عرصہ محشر میں بھی اور جنت میں پہنچنے کے بعد بھی اور اہل جنت کیلئے ساری نعمتوں سے بڑی نعمت حق تعالیٰ کی زیارت یہی ہوگی۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب اہل جنت جنت میں داخل ہوجائیں گے تو حق تعالیٰ اُن سے فرمائیں گے کہ جو نعمتیں جنت میں مل چکی ہیں اُن سے زائد اور کچھ چاہیے تو بتلاؤ کہ ہم وہ بھی دے دیں؟ یہ لوگ عرض کرینگے یا اللہ! آپ نے ہمیں دوزخ سے نجات دی، جنت میں داخل فرمایا، اس سے زیادہ ہمیں اور کیا چاہیے؟ اُس وقت حجاب درمیان سے اُٹھا دیا جائے گا اور سب کو اللہ تعالیٰ کی زیارت ہوگی اور جنت کی ساری نعمتوں سے بڑھ کر یہ نعمت ہوگی۔ یہ حدیث صحیح مسلم میں حضرت صہیب رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔

صحیح بخاری کی ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک رات چاند کی چاندنی میں تشریف فرما تھے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا مجمع تھا، آپ ﷺ نے چاند کی طرف نظر فرمائی اور پھر فرمایا کہ (آخرت میں) تم اپنے رب کو اسی طرح عیاناً دیکھو گے جیسے اس چاند کو دیکھ رہے ہو۔

ترمذی اور مسند احمد کی ایک حدیث میں بروایت ابن عمر رضی اللہ عنہما منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ جن لوگوں کو جنت میں خاص درجہ عطا فرمائیں گے اُن کو روزانہ صبح و شام حق تعالیٰ کی زیارت نصیب ہوگی۔

خلاصہ یہ ہے کہ دنیا میں کسی کو حق تعالیٰ کی زیارت نہیں ہو سکتی اور آخرت میں سب اہلِ جنت کو ہوگی اور رسول کریم ﷺ کو جو شبِ معراج میں زیارت ہوئی وہ بھی درحقیقت عالم آخرت ہی کی زیارت ہے جیسا شیخ محی الدین ابن عربی نے فرمایا کہ دنیا صرف اس جہان کا نام ہے جو آسمانوں کے اندر محصور ہے، آسمانوں سے اوپر آخرت کا مقام ہے وہاں پہنچ کر جو زیارت ہوئی اس کو دنیا کی زیارت نہیں کہا جا سکتا۔ (معارف القرآن ج۳ ص۴۱۱)

(معتزلہ کا مذہب ورد کماسیأتی فی الورقة الخامسة الشق الاوّل من السوال الثانی ۱۴۲۸ھ۔)

الشق الثانی ...... هُوَ الَّذِیْٓ اَخْرَجَ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ مِنْ دِیَارِهِمْ مسٰکنھم بالمدینة لِاَوَّلِ الْحَشْرِ مَاظَنَنْتُمْ ایھا المؤمنون اَنْ یَّخْرُجُوْا وَظَنُّوْٓا اَنَّهُمْ مَّانِعَتُهُمْ خبر ان حُصُوْنُهُمْ فاعله به تم الخبر مِّنَ اللّٰهِ من عذابه فَاَتٰىهُمُ اللّٰهُ امره وعذابه مِنْ حَیْثُ لَمْ یَحْتَسِبُوْا لم یخطر ببالھم من جھة المؤمنین وَقَذَفَ فِیْ قُلُوْبِهِمُ الرُّعْبَ یُخْرِبُوْنَ بُیُوْتَهُمْ بِاَیْدِیْهِمْ وَاَیْدِی الْمُؤْمِنِیْنَ فَاعْتَبِرُوْا یٰٓاُولِی الْاَبْصَارِ ۔ (پ۲۸۔حشر:۲)

ترجم العبارة جمیلةً ۔ اکتب المراد من الحشرِ الأول لبنی نضیر والحشرِ الثانی لھم ۔ حرّر شان نزول سورة الحشر۔ (کمالین ج۶ ص۳۸۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) بنو نضیر کے حشر اول وثانی کی مراد (۳) سورۃ حشر کا شانِ نزول۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ وہی ہے جس نے کفار اہل کتاب کو ان کے گھروں (مدینہ منورہ کی رہائش گاہوں) سے پہلی ہی بار اکٹھا کر کے نکال دیا۔ تمہارا گمان بھی نہ تھا (اے مسلمانو!) کہ وہ نکلیں گے اور انہوں نے گمان کر رکھا تھا کہ ان کو بچالیں گے (اَنّ کی خبر ہے) انکے قلعے (یہ فاعل ہے جس سے خبر پوری ہوگی) اللہ سے (اسکے عذاب سے) سو اللہ کا حکم اور اس کا عذاب) ان پر ایسی جگہ سے پہنچا کہ ان کو خیال بھی نہ تھا (مسلمانوں کی طرف سے انکے دل میں بھی نہیں کھٹکا، وہم بھی نہ تھا) اور انکے دلوں میں رعب بٹھا دیا کہ وہ اجاڑ رہے تھے اپنے گھروں کو خود اپنے ہاتھوں سے اور مسلمانوں کے ہاتھ سے بھی۔ پس اے عقلمندو! عبرت حاصل کرو۔

② بنو نضیر کے حشر اوّل وثانی کی مراد:۔ بنو نضیر کے حشر اوّل سے مراد آپ ﷺ کے دور میں مدینہ طیبہ سے ملک شام وخیبر کی طرف انکی جلاوطنی ہے اور حشرِ ثانی سے مراد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں ملک شام کی طرف ان کی جلاوطنی ہے۔

③ سورۃ حشر کا شانِ نزول:۔ پوری سورۃ حشر بنو نضیر کے سلسلہ میں نازل ہوئی۔ آنحضرت ﷺ جب مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ طیبہ تشریف لائے تو یہود سے صلح کا معاہدہ ہو گیا، اس صلح میں قبیلہ بنو نضیر بھی شریک تھا۔ اسی اثناء میں عمرو بن امیہ ضمیری کے ہاتھ سے دو قتل ہو گئے تھے۔ اسکے خون بہا کے سلسلہ میں بنو نضیر کو شامل کرنے کیلئے آپ ﷺ انکے پاس تشریف لے گئے، تو

ان لوگوں نے بظاہر آمادگی ظاہر کر کے آپ ﷺ کو ایک جگہ بٹھا دیا کہ ہم ابھی انتظام کرتے ہیں اور خود ایک سازش میں لگ گئے کہ اوپر سے آپ ﷺ پر ایک چکی کا پاٹ لڑھکا دیا جائے تا کہ آپ کا کام تمام ہو جائے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی آپ ﷺ کو اس منصوبہ کی خبر دیدی تو آپ ﷺ وہاں سے اٹھ کر چلے آئے اور کہلا بھیجا کہ چونکہ تم نے نقضِ عہد کیا ہے اسلئے تمہیں دس دن کی مہلت ہے تم جہاں چاہو اس مدت میں چلے جاؤ پھر جو شخص نظر آئیگا اسکی گردن ماردی جائیگی چنانچہ وہ اسپر تیار ہو گئے لیکن عبداللہ بن ابی وغیرہ نے ان کو نہ جانے کا پیغام دیا اور اپنے تعاون کا یقین دلایا۔ جب حضور ﷺ نے دس دن بعد چڑھائی کی تو یہ منافق الگ ہو کر بیٹھ گئے اور ان کے باغات وغیرہ کو جلا دیا گیا، بالآخر وہ مجبور ہو کر شام وخیبر کی طرف جلاوطن کر دیئے گئے اس سورۃ میں مکمل واقعہ نازل کیا گیا ہے۔

﴿الفوز الکبیر﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ......**وَاَمَّا الْمُنَافِقُوْنَ فَهُمْ عَلٰى قِسْمَيْنِ ۔ قَوْمٌ يَقُوْلُوْنَ الْكَلِمَةَ الطَّيِّبَةَ بِاَلْسِنَتِهِمْ وَقُلُوْبُهُمْ مُطْمَئِنَّةٌ بِالْكُفْرِ وَيُضْمِرُوْنَ الْجُحُوْدَ الصِّرْفَ فِيْ اَنْفُسِهِمْ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى فِيْ حَقِّهِمْ اِنَّ الْمُنَافِقِيْنَ فِي الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ۔**

شكل العبارة ثم ترجمها جميلة ۔ عرف المنافقين على قسمين بالبسط ۔ اذكر انموذجا من المنافقين ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) منافقین کا تفصیلی تعارف (۴) منافقین کے نمونے کا تذکرہ۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **كما مر في السوال آنفا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ بہر حال منافقین تو وہ دو قسموں پر ہیں۔ پہلی قسم وہ لوگ جو اپنی زبانوں سے (توحید و رسالت کے) پاکیزہ کلمہ کے قائل تھے اور ان کے دل کفر پر راضی تھے اور یہ لوگ اپنے دلوں میں خالص کفر چھپائے رکھتے تھے ان کے حق میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا **اِنَّ الْمُنَافِقِيْنَ فِي الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ** (منافقین یقیناً جہنم کے سب سے نچلے درجہ میں ہوں گے)۔

❸ منافقین کا تفصیلی تعارف:۔ گمراہ فرقوں میں سے ایک فرقہ منافقین کا ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم: وہ منافقین جو زبان سے تو اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور رسول اللہ ﷺ کی رسالت کے قائل تھے لیکن دل سے توحید و رسالت کے منکر اور کفر وشرک کے معتقد تھے ان کے متعلق اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں **وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَ بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ۔ اِذَا جَآءَكَ الْمُنَافِقُوْنَ قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهٗ وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ۔** دوسری قسم: وہ لوگ جنہوں نے دل سے بھی اسلام قبول کر لیا تھا لیکن اسلامی عقائد پر ان کو پورا یقین حاصل نہیں تھا بلکہ ضعفِ یقین کا شکار تھے جنکے بارے میں آنحضرت ﷺ نے بھی اندیشہ کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا تھا **مَا اَخَافُ عَلٰى اُمَّتِيْ اِلَّا ضُعْفَ الْيَقِيْنِ** (کہ میں اپنی امت کے بارے میں ضعیف یقین کا خطرہ محسوس کرتا ہوں)

منافقین کی قسم ثانی کی پھر پانچ قسمیں ہیں۔ ① وہ منافق جن پر قوم کی اتباع وپیروی اور انکی موافقت کا اتنا غلبہ تھا کہ ان کا کفرو ایمان بھی قوم کے ہی کفروایمان کے تابع تھا چنانچہ غزوہ احد کے موقعہ پر عبداللہ بن ابی بن سلول کیساتھ تین سوافراد کی میدانِ جنگ سے واپسی، مسجد ضرار کی تعمیر اسی ذہنیت کا نتیجہ تھی۔ ② وہ منافق جن کے قلوب پر دنیا اور اس کی مرغوبات و مالوفات کی محبت کا اتنا غلبہ تھا کہ خدا اور رسول اللہ ﷺ کی محبت کے لئے ان میں کوئی گنجائش نہیں رہ گئی تھی۔ اسی طرح بخل اور مال کی حرص اسلام اور مسلمانوں سے حسد و کینہ جیسی گندی خصلتوں کی وجہ سے ان کے قلوب ایسے زنگ آلود اور قساوت کا شکار تھے کہ انہیں نہ تو دعاء اور مناجات میں کسی قسم کا لطف آتا اور نہ ہی عبادت میں کوئی برکت ان پر ظاہر ہوتی تھی کما قال اللہ تعالی: **وَ اِذَا قَامُوْٓا اِلَى الصَّلٰوةِ قَامُوْا كُسَالٰى يُرَآءُوْنَ النَّاسَ وَ لَا يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ اِلَّا قَلِيْلًا۔ وَ اِذا لَقُوكُمْ قَالُوْا اٰمَنَّا وَاِذَا خَلَوْا عَضُّوْا عَلَيْكُمُ الْاَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ ، اِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَاِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَّفْرَحُوْا بِهَا ۔ فَلَمَّا اٰتَاهُمْ مِّنْ فَضْلِهٖ بَخِلُوْا بِهٖ۔** ③ وہ منافق جو کسب معاش اور حصول مال و جاہ میں ایسے منہمک تھے کہ آخرت اور امور آخرت (احکام خداوندی اور عبادات) سے بالکل غافل و بیزار تھے کما قال اللہ تعالی **اَلْمُنٰفِقُوْنَ وَ الْمُنٰفِقٰتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ يَاْمُرُوْنَ بِالْمُنْكَرِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوْفِ وَ يَقْبِضُوْنَ اَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللّٰهَ فَنَسِيَهُمْ۔** ④ وہ لوگ جو آقائے دوجہاں ﷺ کی رسالت و نبوت کے بارے میں طرح طرح کے بے بنیاد خیالات اور رکیک اور لچر قسم کے اوہام و شکوک کے شکار تھے اگر چہ ابھی اس مقام تک نہیں پہنچے تھے کہ دامن اسلام سے اپنی وابستگی ختم کرلیں۔ ⑤ ان منافقین میں بعض وہ منافق ہیں جنہیں قبیلوں اور خاندانوں کی محبت نے اس پر آمادہ کیا کہ ان کی حمایت اور امداد و تعاون میں پورا زور اور قوت صرف کردیں اگر چہ اسلام کے برخلاف ہو جائے اور اسلام کے معاملے میں اس تقابل کے وقت سستی کریں یہ تمام اقسام نفاق عملی اور نفاق اخلاقی کی اقسام ہیں۔ (الفوز العظیم ۱۵۴)

④ منافقین کے نمونے کا تذکرہ:۔ منافقین کے نمونہ کا مشاہدہ امراء کی مجالس میں جا کر ان کے مصاحبین کے مشاہدہ سے ہو سکتا ہے جو امراء کی مرضی کو آپ ﷺ کی مرضی پر ترجیح دیتے ہیں۔ انصاف کی رو سے ان منافقین میں جنہوں نے حضور ﷺ سے بلاواسطہ کلام سنا اور نفاق کی روش اختیار کی اور ان منافقین میں جو اس زمانہ میں پیدا ہوئے اور شریعت کے حکم کو یقین کے طور پر جان لیا اور پھر امراء کی مرضی کو ترجیح دی، ان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اسی قیاس پر معقولین کی وہ جماعت ہے جن کے دلوں میں بہت سے شکوک وشبہات جاگزیں ہوگئے یہاں تک کہ انہوں نے معاد کو بھلا دیا۔ (ایضاص ۱۶۵)

الشق الثانی ......**الباب الثانی فی بیان وجوه الخفاء فی معانی نظم القرآن الی اذهان أهل الزمان، ليعلم أن القرآن قدنزل بلغة العرب سويا بغير تفاوت وهم فهموا معنى منطوقه بقريحة جبلوا عليها كما قال والكتاب المبين۔**

ترجم العبارة رائعةً ۔ انكر وجوه الخفاءِ فی معانی نظم القرآن وعدم الوصول الى فهم المراد باللفظ

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) نظم قرآن کے معانی میں وجوہ خفاء۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ دوسرا باب اہل زمانہ کے حق میں نظم قرآنی کے معانی میں خفاء کے اسباب کے بیان میں

ہے۔ یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ قرآن مجید ٹھیک ٹھیک بلا کسی فرق کے عرب کی زبان میں نازل ہوا اور ان عربوں نے اسکے الفاظ کی مراد کو اس فطرت اور ملکہ راسخہ کے ذریعہ سمجھ لیا جس پر انہیں پیدا کیا گیا تھا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا **والکتاب المبین** ۔(واضح کتاب کی قسم)

❷ نظم قرآن کے معانی میں وجوہِ خفاء:۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کے مطابق نظم قرآنی کے معانی میں خفاء اور لفظ کی مراد کے فہم تک نہ پہنچنے کے دس اسباب و وجوہ ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔ کبھی معانی میں خفاء اور لفظ کی مراد کے فہم تک نہ پہنچنا لفظِ غریب کے استعمال کی وجہ سے ہوتا ہے۔ کبھی منسوخ کو ناسخ سے الگ نہ کرنے کی وجہ سے اور کبھی شان نزول سے غفلت کی وجہ سے کبھی مضاف یا موصوف یا ان کے علاوہ کسی اور چیز کے حذف کی وجہ سے کبھی ایک چیز کو دوسری چیز سے تبدیل کرنے یا ایک حرف کو دوسرے حرف سے، ایک اسم کو دوسرے اسم سے یا ایک فعل کو دوسرے فعل سے بدل دینے سے۔ کبھی حاضر کی جگہ پر غائب کا صیغہ استعمال کر لینے کی وجہ سے کبھی مؤخر حق والی چیز کو مقدم کر دینے کی وجہ سے کبھی برعکس کی وجہ سے۔ کبھی ضمائر کے انتشار اور ایک ہی لفظ کی متعدد مرادیں ہونے کیوجہ سے اور کبھی کنایہ، تعریض، متشابہ اور مجاز عقلی کے استعمال کیوجہ سے خفا ہوتا ہے۔

﴿الورقة الاولىٰ فی التفسیر واصوله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٣ھ

الشق الاوّل ...... **اِنَّ اللّٰهَ یَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ** ما أوتمن علیه من الحقوق **اِلٰۤى اَهْلِهَا وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَیْنَ النَّاسِ** یأمركم **اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ اِنَّ اللّٰهَ نِعِمَّا** فیه ادغام میم نعم فی ما النكرة الموصوفة نعم شیأ **یَعِظُكُمْ بِهٖ** تادیة الامانة والحكم بالعدل **اِنَّ اللّٰهَ كَانَ سَمِیْعًۢا بَصِیْرًا یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ** ۔(پ۵۔نساء:۵۸،۵۹)

ترجم العبارة جمیلة ۔ اذكر سبب نزول الآیة الأولىٰ و هل حكمها خاص او عام ۔ من المراد من أولی الأمر فی الآیة الثانیة ۔ (کمالین ج۱ ص۵۶۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔(۱) عبارت کا ترجمہ (۲) آیتِ اولیٰ کا سبب نزول (۳) آیتِ اولیٰ میں مذکور حکم کے عام یا خاص ہونے کی وضاحت (۴) اولی الامر کی مراد۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتے ہیں کہ جس کی امانت ہو (یعنی جو حقوق کسی کے ذمہ ہوں) وہ اس کے حوالے کر دیا کرو۔ اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو چاہئے کہ انصاف کے ساتھ کرو۔ کیا ہی اچھی بات ہے (لفظ نعم کے میم کا ادغام ما نکرہ موصوفہ میں ہو گیا ہے بمعنی نعم شیئًا ہے) جس کی اللہ تعالیٰ تمہیں نصیحت فرماتے ہیں۔ (ادائے امانت اور انصاف رانی کے متعلق) بلاشبہ اللہ تعالیٰ سب کچھ سننے والے اور سب کچھ دیکھنے والے ہیں۔ اے مسلمانو! اللہ اور اللہ تعالیٰ کے رسول کی اطاعت کرو اور اپنے بااختیار حکمرانوں کی فرمانبرداری کرو۔

❷ آیت اولیٰ کا سبب نزول:۔ یہود کی عادت تھی کہ امانت میں خیانت کرتے تھے اور خصومات میں رشوت کی وجہ سے خلاف حق کا فیصلہ کرتے تھے۔ تو اس آیت میں مسلمانوں کو ان دونوں بُری باتوں سے منع فرمایا گیا ہے۔ ایک روایت میں ہے کہ جب

آنحضرت ﷺ فتح مکہ کے موقعہ پر بیت اللہ میں داخل ہونے لگے تو عثمان بن طلحہ رضی اللہ عنہ نے بیت اللہ کی چابی دینے سے انکار کر دیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان سے زبردستی چابی چھین کر بیت اللہ کا دروازہ کھول دیا۔ جب آنحضرت ﷺ بیت اللہ سے باہر تشریف لائے تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے درخواست کی کہ یہ چابی مجھے مل جائے، اس موقع پر آیت نازل ہوئی اور چابی عثمان بن طلحہ رضی اللہ عنہ کے حوالہ کر دی گئی۔

❸ آیت اولیٰ میں مذکور حکم کے عام یا خاص ہونے کی وضاحت:۔ اس بات پر اتفاق ہے کہ آیت کا شانِ نزول اگرچہ خاص واقعہ ہو مگر حکم عام ہوتا ہے جسکی پابندی امت پر ضروری ہوتی ہے لہٰذا مطلب یہ ہے کہ اے اہل ایمان امانتیں انکے مستحقین تک پہنچا دیا کرو اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ اس کا مخاطب ہر وہ شخص ہے جو کسی بھی امانت کا امین ہو اس میں عوام وحکام سب داخل ہیں۔ (معارف القرآن)

❹ اولی الامر کی مراد:۔ اولی الامر لغت میں ان لوگوں کو کہتے ہیں جن کے ہاتھ میں کسی چیز کا نظام وانتظام ہو۔ اسی لئے حضرات مفسرین ابن عباس رضی اللہ عنہ مجاہد اور حسن بصری رحمہ اللہ نے اولی الامر کا مصداق علماء وفقہاء کو قرار دیا ہے کہ وہ رسول اکرم ﷺ کے نائب وخلیفہ ہیں اور نظام دین انکے ہاتھ میں ہے اور ایک جماعت مفسرین جن میں حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اولی الامر سے مراد حکام وامراء ہیں جن کے ہاتھ میں نظام حکومت ہے اور تفسیر ابن کثیر ومظہری میں ہے کہ یہ لفظ علماء اور حکام و امراء دونوں طبقوں کو شامل ہے، کیونکہ نظام امر انہی دونوں کے ساتھ وابستہ ہے اور اولی الامر سے مراد حاکم بادشاہ قاضی صوبہ دار لشکر کا سردار اور ہر شعبہ کا نگران ہوسکتا ہے اور ان کی اطاعت اس وقت تک لازم ہے جب تک واضح حکم خداوندی کی مخالفت کا حکم نہ کریں۔

الشق الثانی ...... عَبَسَ النبی ﷺ کلح وجهه وَتَوَلّٰی اعرض لاجل اَنْ جَآءَهُ الْاَعْمٰی وَمَا یُدْرِیْكَ یعلمك لَعَلَّهٗ یَزَّکّٰی اَوْ یَذَّکَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّکْرٰی العظمة المسموعة عنك۔ (پ۳۰۔عبس:۱تا۴)

ترجم العبارة۔ اکتب سبب نزول سورة عبس ومن هو هذا الجائی الأعمٰی۔ حرر اصل فعل یزکی ویذکر قبل الادغام۔ (کمالین ج۷ ص۶۲۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) سورۃ عبس کا شانِ نزول (۳) الاعمٰی کا مصداق (۴) یَزَّکّٰی، یَذَّکَّرُ کی ادغام سے قبل اصل۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ نبی کریم ﷺ ترش رو ہوئے (آپ ﷺ کی پیشانی پر بل آ گئے) اور منہ موڑ لیا (رخ موڑ لیا اس بنا پر کہ) ان کے پاس نابینا حاضر ہوا۔ اور آپ کو کیا خبر (آپ کو کیا پتہ) شاید کہ وہ سنور جاتا یا نصیحت قبول کر لیتا سو اسکو نصیحت کرنا فائدہ مند ہوتا (آپ سے سنی ہوئی نصیحت سے فائدہ ہوتا)۔

❷ سورۃ عبس کا شانِ نزول:۔ اس سورۃ کا شان نزول یہ ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں قریش کے ممتاز سردار ابوجہل، عتبہ بن ربیعہ، ابی بن خلف، شیبہ، امیہ بن خلف وغیرہ آئے اور آپ ﷺ ان کو اسلام قبول کرنے پر آمادہ فرما رہے تھے کہ اتنے میں ایک نابینا صحابی حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ ﷺ سے اسلام یا آیاتِ قرآنی کے سلسلہ میں کچھ پوچھنا چاہا، حضور ﷺ کو ان کی یہ مداخلت بے جا اور ناگوار معلوم ہوئی، اس لئے آپ ﷺ نے ان سے بے رخی برتی اور جب آپ ﷺ مجلس سے اٹھ کر گھر تشریف لے جانے لگے تو اسی وقت یہ سورت نازل ہوئی۔

③ الاعمٰی کا مصداق:۔ آپ ﷺ کی مجلس میں آنے والے صحابی کا مصداق حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ ہیں۔

④ یَزَّکّٰی، یَذَّکَّرُ کی ادغام سے قبل اصل:۔

یَزَّکّٰی: یہ اصل میں یتزکی (مضارع معلوم) تھا تاء کو زا سے تبدیل کر کے زا کا زا میں ادغام کر دیا۔

یَذَّکَّرُ: اصل میں یتذکر (مضارع معلوم) تھا تاء کو ذال سے تبدیل کر کے ذال کا ذال میں ادغام کر دیا۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ...... يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَاتَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى من الشراب لان سبب نزولها صلٰوة جماعة فی حال السكر حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَاتَقُوْلُوْنَ بأن تصحوا وَلَاجُنُبًا وهو يطلق على المفرد وغيره اِلَّاعَابِرِيْ مجتازى سَبِيْلٍ طريق اى مسافرين حَتّٰى تَغْتَسِلُوْا وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ وانتم جنب أو محدثون اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَآئِطِ اَوْلٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ وفى قراءة بلاالف فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا. (پ۵۔نساء:۴۳)

ترجم الآية مع الكلمات التفسيرية. بين سبب نزول الآية المباركة. ماالمراد من عدم قربان الصلاة وحرر وجه نصب جنبا. فسّر قوله تعالٰى أولا مستم النساء على كلتين القراء تين حسب تفسير الحنفية والشافعية فی ضوء البرهان. (کمالین ج۱ص۵۵۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) آیت کا ترجمہ (۲) آیت کا شان نزول (۳) عدم قربانِ صلوٰۃ کی مراد (۴) جُنُبًا کے منصوب ہونے کی وجہ (۵) اَوْلٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ کی دونوں قراءتوں کے موافق تفسیر مع الدلائل۔

جواب ...... ① آیت کا ترجمہ:۔ اے ایمان والو! نماز کا ارادہ بھی نہ کرو جس وقت تم نشہ کی حالت میں ہو (شراب کی وجہ سے اس لئے کہ آیت کا سببِ نزول نشہ کی حالت میں جماعت سے نماز پڑھنا ہے) جب تک سمجھنے نہ لگو جس بات کو تم زبان سے کہتے ہو (بایں طور کہ تم ہوش میں آجاؤ) اور نہ ناپاکی کی حالت میں (اور وہ مفرد اور غیر مفرد پر بولا جاتا ہے) ہاں راہ چلتا مسافر ہو (راستہ سے گزرنے والا یعنی مسافر ہو) تاوقتیکہ غسل نہ کرو۔ اور اگر تم بیمار ہو یا سفر میں ہو (اور تم جنابت کی حالت میں ہو یا بے وضو ہو) یا تم میں سے کوئی جائے ضرورت سے فارغ ہو کر آئے یا تم نے بیوی کو چھوا ہو (اور ایک قراءۃ میں لمستم بغیر الف کے ہے) اور تم کو پانی نہ ملے تو اس صورت میں تمہیں پاکیزہ مٹی سے تیمم کر لینا چاہئے۔

② آیت کا شانِ نزول:۔ ابتدائے اسلام میں شراب حلال تھی۔ چنانچہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ دعوت کی اور شرکاء نے شراب پی، اسی اثناء میں مغرب کی نماز کا وقت آگیا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے امامت کرائی اور اسی نشہ کی حالت میں سورۃ کافرون پڑھتے ہوئے لَآ اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ کی بجائے اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ پڑھ دیا جس میں بلاارادہ خلافِ توحید شرکیہ الفاظ ادا ہو گئے، بعد میں تنبیہ ہونے پر ندامت ہوئی، آنحضرت ﷺ سے عرض کیا گیا، اس پر آیت لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ الخ نازل ہوئی جس میں ضمنی طور پر دوسرے مناسب احکام بھی آگئے۔

③ **عدمِ قربانِ صلوٰۃ کی مراد:۔** اس بارے میں مفسرین کے دوقول ہیں ایک قول یہ ہے کہ آیت میں لفظِ صلوٰۃ سے مراد نماز ہی ہے اور مطلب یہ ہے کہ تم نشہ کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاؤ یہاں تک کہ نشہ کا غلبہ ختم ہو جائے اور یہ حکم ہر صورت میں واجب العمل ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ صلوٰۃ سے مراد موضعِ صلوٰۃ یعنی مسجد ہے مطلب یہ ہے کہ نشہ کی حالت میں مسجد میں نہ جایا کرو، جب نشہ اتر جایا کرے اور ہوش آجائے تو پھر مسجد میں جاسکتے ہو، البتہ اس حکم میں کسی حد تک گنجائش ہے۔

④ **جُنُبًا کے منصوب ہونے کی وجہ:۔** یہ لاتقربوا کی ضمیرِ فاعل سے حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔

⑤ **اَوْلٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ کی دونوں قراءتوں کے موافق تفسیر مع الدلائل:۔** حنفیہ رحمہم اللہ کے نزدیک لٰمستم باب مفاعلہ سے ہے، اور چھونا سے بطور کنایہ جماع مراد ہے، حضرت علی، حضرت عائشہ، حضرت ابن عباس، حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم، حسن، مجاہد وقتادہ رحمہم اللہ کا یہی قول ہے۔

شافعیہ کے نزدیک لَمستم مجرد سے ہے اور اس کا حقیقی معنی چھونا اور بیرونی جلد سے لگنا ہی ہے حضرت ابن مسعود، حضرت عمر، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم اور امام شعبی رحمہ اللہ کا یہی قول ہے اور دلیل یہی ہے کہ لمس کا لفظ یہاں پر اپنے حقیقی معنی میں ہے اس میں کسی تاویل، کنایہ ومجاز کی ضرورت نہیں ہے۔

حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ اگر لَمستم مجرد سے ہو اور حقیقی معنی چھونا ہی مراد ہو تو اس صورت میں یہ آیت جامع للاحکام نہ ہوگی، کیونکہ آیت کے پہلے حصہ فاغسلوا وجوهكم الخ میں محدث وجنبی کی طہارت بالماء کا ذکر ہو چکا ہے اور اس حصہ کے دونوں جزء او جاء احد منكم من الغائط اور اولمستم سے تیمم للحدث کا حکم تو معلوم ہوگا مگر تیمم للجنابۃ کا حکم معلوم نہ ہوگا، لہٰذا آیت کو جامع للاحکام بنانے کیلئے ضروری ہے کہ لٰمستم کو باب مفاعلہ سے تسلیم کیا جائے تاکہ اس سے تیمم للجنابۃ کا حکم بھی ثابت ہو جائے۔

نیز اگر لمس سے مراد چھونا ہی ہو تو پھر اولمستم النساء کے ذریعہ کلام کو طویل کرنے کی کیا ضرورت تھی، بے وضو آدمی کے لئے تیمم کا جواز اوجاء احد منكم من الغائط کے ذریعہ ہی معلوم ہو چکا ہے۔ (تفسیر مظہری)

الشق الثانی ......**وَالذّٰرِيٰتِ الرياح تذروا التراب وغيره ذَرْوًا مصدر ويقال تذريه ذريا تهب به فَالْحٰمِلٰتِ السحب تحمل الماء وِقْرًا ثقلا فَالْجٰرِيٰتِ السفن تجرى على وجه الماء يُسْرًا بسهولة فَالْمُقَسِّمٰتِ اَمْرًا اِنَّمَا تُوْعَدُوْنَ لَصَادِقٌ لوعد صادق وَاِنَّ الدِّيْنَ لَوَاقِعٌ** ۔(پ۲۶۔ذاریات:۱تا۶)

ترجم العبارة رائعة ۔ من المراد من المقسمات امرًا ، ومايقع وقرًا للحاملات فى التركيب النحوى لماذا اقسم الله تعالٰى بهذه الأشياء المذكورة فى الآيات المقدسة ۔(کمالین ج۶ص۲۴۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) اَلْمُقَسِّمٰتِ اَمْرًا کی مراد (۳) وِقْرًا کی نحوی ترکیب (۴) اشیاء مذکورہ کے ساتھ قسم اٹھانے کی وجہ۔

جواب ...... ① **عبارت کا ترجمہ:۔** قسم ہے ان ہواؤں کی (تیز ہوا جس سے مٹی وغیرہ اڑ جائے) جو گرد وغبار اڑاتی ہیں (ذروا مصدر ہے۔ اور کہا جاتا ہے تذریه ذریا جب وہ اسے اڑا لے جائے) پھر اٹھانے والوں کی (ان بادلوں کی جو پانی کو اٹھاتے ہیں)

بوجھ (وزن) پھر چلنے والیوں کی (وہ کشتیاں جو پانی کے اوپر رواں دواں ہیں جو نرم روی سے چلتی ہیں پھر ان فرشتوں کی جو چیزیں تقسیم کرنے والے ہیں، تم سے جس چیز کا وعدہ کیا جاتا ہے بالکل وہ سچ ہے (وہ وعدہ سچا ہے) اور بے شک جزاء ضرور ہونے والی ہے۔

❷ **اَلْمُقَسِّمٰتِ اَمْرًا کی مراد:۔** اَلْمُقَسِّمٰتِ اَمْرًا سے مراد وہ فرشتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے عام مخلوقات میں رزق اور بارش کا پانی اور تکلیف وراحت کی مختلف اقسام تقدیر الٰہی کے مطابق تقسیم کرتے ہیں۔ (معارف القرآن)

❸ **وِقْرًا کی نحوی ترکیب:۔** وِقْرًا کا لفظ حاملات کا مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔

❹ **اشیاء مذکورہ کے ساتھ قسم اٹھانے کی وجہ:۔** آیات مقدسہ مذکورہ میں اشیاء اربعہ وَالذّٰرِيٰتِ ذَرْوًا ۔ فَالْحٰمِلٰتِ وِقْرًا ۔فَالْجٰرِيٰتِ يُسْرًا ۔فَالْمُقَسِّمٰتِ اَمْرًا کے ساتھ قسم اٹھائی ایک تو اس وجہ سے کہ یہ اشیاء عظیم ہیں، دوسرا یہ کہ یہ اشیاء اللہ تعالیٰ کی قدرت کی واضح نشانیاں ہیں یعنی اللہ تعالیٰ نے اس سورت کے ابتداء میں ہواؤں، بادلوں، ستاروں اور نظامِ کائنات پر مامور فرشتوں کی قسم کھا کر اس بات کے دلائل پیش کئے ہیں کہ جس ذات کے قبضہ قدرت میں یہ عظیم کارخانہ چل رہا ہے وہی ذات قادر مطلق ہے جب چاہے اس نظامِ عالم کو درہم برہم کر کے قیامت برپا کر دے۔ بعض مفسرین فرماتے ہیں کہ یہاں ان اشیاء کی قسم ہی نہیں اٹھائی گئی بلکہ ان سے قبل "رب" کا لفظ بطور مضاف محذوف ہے ای رب ھٰذہ الاشیاء کہ ان اشیاء کے رب کی قسم اٹھاتا ہوں۔

﴿الفوز الکبیر﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاول ......وَمِنْ جُمْلَةِ وُجُوْهِ الْاِعْجَازِ مَالَا يَتَيَسَّرَ فَهْمُهٗ لِغَيْرِ الْمُتَدَبِّرِيْنَ فِيْ اَسْرَارِ الشَّرَائِعِ وَذٰلِكَ اَنَّ الْعُلُوْمَ الْخَمْسَةَ نَفْسَهَا تَدُلُّ عَلٰى اَنَّ الْقُرْآنَ نَازِلٌ مِنْ عِنْدِاللّٰهِ لِهِدَايَةِ بَنِيْ آدَمَ كَمَا اَنَّ عَالِمَ الطِّبِّ اِذَا نَظَرَ فِي الْقَانُوْنِ وَلَاحَظَ تَحْقِيْقَهٗ وَتَدْقِيْقَهٗ فِيْ بَيَانِ اَسْبَابِ الْاَمْرَاضِ وَعَلَامَاتِهَا وَوَصْفِ الْاَدْوِيَةِ لَايَشُكُّ اَنَّ الْمُؤَلِّفَ كَامِلٌ فِيْ صَنَاعَةِ الطِّبِّ۔ **ترجم العبارة وشكلها۔**

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ۔

جواب...... ❶ **عبارت پر اعراب:۔** کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ **عبارت کا ترجمہ:۔** اور تمام وجوہِ اعجاز میں سے ایک وہ ہے جس کا سمجھنا اسرارِ شریعت میں غور کرنے والوں کے علاوہ کیلئے آسان نہیں ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ علوم خمسہ بنفس نفیس یہ بتاتے ہیں کہ قرآن بنی آدم کی ہدایت کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوا ہے۔ جیسا کہ طب کا عالم جب قانون کا مطالعہ کرے گا اور امراض کے اسباب وعلامات اور دواؤں کے بیان میں اس کی تحقیقات پر نظر ڈالے گا تو اس میں شک نہیں کرے گا کہ مؤلف القانون فنِ طب میں ماہر ہے۔

الشق الثانی ......ذكر اليهود: وقد كان اليهود آمنوا بالتوراة وكان من ضلالهم تحريف احكام التوراة سواء كان تحريفا لفظيا او تحريفا معنويا وكتمان آيات التوراة۔

فی تحریف التوراة اللفظی والمعنوی ثلاثة مذاهب اذكرها خصوصًا مذهب الشاه ولی اللّٰهؒ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں فقط توراۃ کی تحریف لفظی ومعنوی کے متعلق تین مذاہب کی تفصیل مطلوب ہے۔

جواب ...... توراۃ کی تحریف لفظی ومعنوی کے متعلق تین مذاہب:۔ کتب ساویہ میں تحریف لفظی کے وقوع وعدم وقوع میں تین مذاہب ہیں ① اس میں تحریف معنوی کی طرح تحریف لفظی بھی خوب کی گئی ہے، جمہور علماء اور ابن حزم اندلسی کی یہی رائے ہے ② تحریف معنوی ہوئی ہے مگر تحریف لفظی قلیل مقدار میں ہوئی ہے ابن تیمیہ کا رجحان اسی طرف ہے ③ ان آسمانی کتابوں میں صرف تحریف معنوی کی گئی ہے تحریف لفظی بالکل نہیں ہوئی۔ ماتنؒ کی عبارت کا یہی مطلب ہے اور ان کے خیال میں حضرت ابن عباس ؓ بھی اسی نظریہ کے قائل تھے۔

تحقیق یہ ہے کہ آیات قرآنیہ سے جمہور کے مسلک کی تائید ہوتی ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے **یحرفون الکلم عن مواضعه، فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هٰذا من عند الله**۔ نیز تاریخی شواہد سے بھی جمہور کے مسلک کی تائید ہوتی ہے بایں طور کہ توراۃ کے تین نسخے ہیں، عبرانی، یونانی، سامری۔ ہر نسخہ پر اعتماد کرنے والے فرقے الگ الگ ہیں اور تینوں نسخوں میں اچھا خاصا فرق بھی ہے اور ہر فرقہ والے دوسرے فرقہ کی توارۃ پر محرف ہونے کا دعویٰ بھی کرتے ہیں اور مولانا رحمت اللہ کیرانوی ؒ نے تحریف لفظی کی تینوں اقسام کی سو سے زائد مثالیں بھی لکھی ہیں جن میں ۳۵ مثالیں تحریف بالتبدیل کی، ۴۵ تحریف بالزیادۃ کی اور ۲۰ تحریف بالنقصان کی ہیں۔

باقی جہاں تک ماتن ؒ نے تحریف لفظی کا انکار کرتے ہوئے حضرت ابن عباس ؓ کا قول بھی یہی عدم تحریف والا نقل کیا ہے اس کو علامہ کشمیری ؒ نے بعید از قیاس قرار دیا ہے کیونکہ جب خود قرآن نے تصریح کردی کہ یہود اپنے ہاتھوں سے لکھ کر **ھو من عند الله** کہہ دیتے تھے تو حضرت ابن عباس ؓ جیسا ماہر ومفسر قرآن کیسے اس کا انکار کرسکتا ہے، باقی ماتن ؒ کا حضرت ابن عباس ؓ کے متعلق یہ قول مغالطہ وغلط فہمی کی بناء پر ہے۔ (الفوز العظیم صفحہ ۹۳)

﴿الورقة الاولىٰ فى التفسير واصوله﴾

﴿السؤال الاوّل﴾ ١٤٣٤ھ

الشق الاول ...... **اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ جبلان بمكة مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ اعلام دينه جمع شعيرة فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ اى تلبس بالحج او العمرة واصلها القصد والزيارة فَلَا جُنَاحَ اثم عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ فيه ادغام التاء فى الاصل فى الطاء بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ وفى قراءة بالتحتانية وتشديد الطاء مجزوما وفيه ادغام التاء فيها خَيْرًا فَاِنَّ اللّٰهَ شَاكِرٌ عَلِيْمٌ** ۔(پ۲۔بقرہ:۱۵۸)

ترجم العبارة واضحة۔ اكتب اختلاف الفقهاء الكرام فى السعى سنة ووجوبا وركنا وفرضا بالادلة۔ انكروجه نصب خيرا ومالمراد من الخير فى قوله تعالىٰ ومن تطوع خيرًا۔ (کمالین ج۱ص۱۸۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) سعی کے سنت، واجب یا فرض ہونے میں اختلاف مع الدلائل (۳) خیرا کے نصب کی وجہ اور مراد۔

جواب ...... ① **عبارت کا ترجمہ:** بے شک صفا اور مروہ (مکہ میں دو پہاڑوں کے نام ہیں) اللہ تعالیٰ کی یادگاروں میں سے ہیں (علامات دین میں سے ہیں **شعائر شعیرۃ** کی جمع ہے) جو شخص بیت اللہ کا حج یا عمرہ کرے (حج وعمرہ سے متلبس ہو، حج کا اصلی معنیٰ قصد اور عمرہ کا اصلی معنیٰ زیارت ہے) تو اس پر کوئی مضائقہ (گناہ) نہیں ہے طواف کرنے میں ("**یطوف**" میں تاءِ اصلی کا طاء میں ادغام ہے) ان دونوں پہاڑوں کا اور جو شخص خوش دلی سے کرتا ہے (ایک قراءۃ میں یاء تحتانیہ اور طاء تشدید کے ساتھ مجزوم پڑھا گیا ہے، دراصل اس میں تاء کا طاء میں ادغام ہوا ہے) کسی خیر کو تو اللہ تعالیٰ قدردانی کرنیوالے خوب جاننے والے ہیں۔

② **سعی کے سنت واجب یا فرض ہونے میں اختلاف مع الدلائل:** سعی بین الصفا والمروہ کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے، مالکیہ وشافعیہ رحمہم اللہ کے نزدیک سعی فرض ہے، حنفیہ کے نزدیک سعی واجب ہے، حنابلہ کے نزدیک مباح ہے جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے یہی منقول ہے۔

سعی کے واجب ہونے پر حنفیہ کی پہلی دلیل: اللہ تعالیٰ کا ارشاد **فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا** ہے **لا جناح** کا لفظ اگرچہ اباحت کے لئے استعمال کیا جاتا ہے لیکن یہاں اجماع کی وجہ سے ہم وجوب کے قائل ہیں۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ فرضیت کے لئے دلیل قطعی کا ہونا ضروری ہے یہاں کوئی قطعی دلیل موجود نہیں ہے۔

شافعیہ کی دلیل: حدیث نبوی **ان الله کتب علیکم السعی** ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر سعی کو لازم کیا ہے۔

حنابلہ کی دلیل: اسی آیت میں **لاجناح** کا لفظ ہے کہ یہ اباحت کے لئے آتا ہے فرضیت ووجوب کے لئے نہیں آتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ کتب بمعنی **استحب** ہے **فرض** نہیں ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے ارشاد **کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت الآیۃ** میں وصیت للورثاء جائز ہے فرض واجب نہیں ہے۔

حنابلہ کی دلیل: **لاجناح** کا جواب یہ ہے کہ یہ آیت ان انصار کے بارے میں نازل ہوئی جو قبل از اسلام منات کی عبادت کرتے تھے اور جب مسلمان ہوئے اور سعی بین الصفا والمروہ کا حکم ہوا تو کفار کی مشابہت کی وجہ سے دل تنگ ہوئے تو یہ آیت نازل ہوئی اور یہ نفی اس گرانی کو رفع کرنے کیلئے تھی جو کہ انصار کو لاحق ہوئی، فرمایا کہ اس کے کرنے میں کوئی گناہ نہیں ہے لہٰذا گناہ کی نفی کرنا مقصود ہے، ترک کی اجازت دینا مقصود نہیں ہے ورنہ **ان یطوف** کی بجائے **ان لا یطوف** ہوتا۔

③ **خیرًا کے نصب کی وجہ اور مراد:** مفسر رحمہ اللہ نے **بخیر** کا لفظ لاکر ترکیب کی طرف اشارہ کردیا کہ **خیرا** کا لفظ منصوب بنزع الخافض ہے اصل عبارت اس طرح ہوگی **ومن تطوع خیرًا ای فعل مالم یجب علیه من طواف وغیره** (کمالین)

یا یہ مفعول مطلق محذوف کی صفت ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ (مظہری)

مقاتل وکلبی کہتے ہیں کہ **تطوع خیرًا** کا معنیٰ یہ ہے کہ جس نے طواف واجب کے بعد زیادہ طواف کیا، بعض مفسرین رحمہم اللہ نے کہا کہ اس کا معنیٰ یہ ہے کہ جس نے حج فرض کے بعد ایک اور حج وعمرہ کیا۔

حسن رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اس میں حج کی تخصیص نہیں ہے سب اعمال مراد ہیں، مطلب یہ ہے کہ جس نے کوئی نفل کام کیا خواہ نماز ہو خواہ زکوٰۃ ہو خواہ طواف وغیرہ ہو سب مراد ہو سکتے ہیں۔ (تفسیر مظہری)

الشق الثانی ...... شَهِدَ اللّٰهُ بین بالدلائل والآیات اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ لامعبود بحق فی الوجود اِلَّا هُوَ وَشهد بذالك الْمَلٰٓئِكَةُ بالاقرار وَ اُولُوا الْعِلْمِ من الانبیاء والمؤمنین بالاعتقاد واللفظ قَآئِمًا بتدبیر مصنوعاته بِالْقِسْطِ بالعدل لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ کرره تاکیدا الْعَزِیْزُ فی ملکه الْحَکِیْمُ فی صنعه۔ (پ۳۔آل عمران:۱۸)

ترجم العبارة ۔ حرر سبب نزول الآیة وفضیلتها ۔ بین وجه نصب قائما والعامل فیه۔ (کمالین ج۱ص۲۵۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) آیت کا سبب نزول (۳) آیت کی فضیلت (۴) قائما کے نصب کی وجہ اور عامل کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اللہ تعالیٰ نے شہادت دی (مخلوق کے سامنے دلائل اور آیات واضح کر دیئے) اس بات پر کہ کوئی معبود نہیں (کوئی حقیقی معبود موجود نہیں) سوائے اللہ تعالیٰ کے اور فرشتوں نے بھی (اقرار کر کے اس کی گواہی دی) اور اہل علم نے بھی (یعنی انبیاء اور مؤمنین نے اعتقاد اور اقرار کے ذریعے) اور معبود بھی اس شان کے ہیں کہ انتظام رکھنے والے ہیں (اپنی بنائی ہوئی چیزوں کی تدبیر کر کے) اعتدال (عدل وانصاف) کے ساتھ، کوئی معبود نہیں بجز اللہ کی ذات کے (تاکیداً یہ جملہ مکرر لائے) وہ زبردست ہیں (اپنے ملک میں) اور حکمت والے ہیں (اپنی صنعت میں)۔

❷ آیت کا سبب نزول اور فضیلت:۔ کلبی رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے کہ شام کے یہودی علماء میں سے دو عالم مدینہ طیبہ آئے مدینہ کو دیکھ کر ایک نے دوسرے کو کہا یہ شہر تو اس شہر سے بہت مشابہ ہے جہاں نبی آخر الزماں کا ظہور ہوگا اس کے بعد ان کو اطلاع ملی کہ یہاں ایک بزرگ ہیں جن کو لوگ نبی کہتے ہیں تو یہ دونوں آپ ﷺ کی خدمت میں پہنچے تو اپنی کتاب میں بیان کردہ صفات کو حضور ﷺ کی صفات کے مطابق پا کر پہچان لیا اور کہا کہ کیا آپ محمد ﷺ ہیں؛ تو آپ ﷺ نے فرمایا ہاں تو انہوں نے کہا کہ آپ احمد بھی ہیں؟ تو جواب میں حضور ﷺ نے فرمایا کہ میں محمد ﷺ بھی ہوں اور احمد بھی، تو پھر انہوں نے کہا کہ ہم آپ سے کچھ پوچھتے ہیں، اگر آپ نے بتادیا تو ہم آپ پر ایمان لے آئیں گے تو آپ ﷺ نے فرمایا پوچھو، کہنے لگے بتاؤ اللہ کی کتاب میں سب سے بڑی شہادت کون سی ہے؟ اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور وہ دونوں یہودی عالم مسلمان ہو گئے۔ (معارف القرآن)

❸ آیت کی فضیلت:۔ ① آپ ﷺ نے فرمایا کہ قیامت کے دن اس آیت کے پڑھنے والے کو جب اللہ تعالیٰ کے سامنے پیش کیا جائے گا تو اللہ تعالیٰ فرمائیں گے کہ میرے اس بندے کیلئے میرے پاس ایک عہد اور وعدہ ہے اور میں وعدہ کو پورا کرنے کے زیادہ لائق ہوں لہٰذا میرے اس بندے کو جنت میں داخل کر دو ② حضرت سعید بن جبیر رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ کعبہ کے اندر تین سو ساٹھ بت تھے جب یہ آیت نازل ہوئی تو کعبہ میں سارے بت سجدہ میں گر پڑے۔ (کمالین) ③ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص ہر فرض نماز کے بعد یہ آیت **آیۃ الکرسی** اور **قل اللھم مالك الملك الخ** پڑھے اللہ تعالیٰ اس کے تمام گناہ معاف فرمائیں گے اس کو جنت میں جگہ دیں گے، اس کی ستر حاجتیں پوری کریں گے جس میں کم سے کم حاجت یہ کہ اس کی مغفرت فرمائیں گے۔ (معارف القرآن)

❹ قائما کے نصب کی وجہ اور عامل کی وضاحت:۔ **قائما** کا لفظ **لا الٰہ الا ھو** میں واقع **ھو** ضمیر منفصل سے حال

ہونے کی وجہ سے منصوب ہے لہٰذا حال بھی محلِ شہادت ہو جائے گا گویا وحدانیت و انصاف پسندی دونوں کی شہادت موجود ہے، اور اس میں عامل تفرد ہے جو جملہ لا الٰہ الا ھو کا معنی ہے۔ (کمالین)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاول ......وَكَذٰلِكَ كما بعثناهم اَعْثَرْنَا اطلعنا عَلَيْهِمْ قومهم والمؤمنين لِيَعْلَمُوْٓا اى قومهم اَنَّ وَعْدَاللّٰهِ بالبعث حَقٌّ وَّاَنَّ السَّاعَةَ لَارَيْبَ فِيْهَا اِذْ معمول لأعثرنا يَتَنَازَعُوْنَ بَيْنَهُمْ اَمْرَهُمْ امر الفتية فى البناء حولهم فَقَالُوا ابْنُوْا عَلَيْهِمْ اى حولهم بُنْيَانًا يسترهم رَبُّهُمْ اَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِيْنَ غَلَبُوْا عَلٰى اَمْرِهِمْ امر الفتية لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ حولهم مَّسْجِدًا يصلى فيه. (پ۱۵۔کہف:۲۱)

ترجم الآية المباركة مع الكلمات التفسيرية ۔ ذكر الله تعالٰى فى عدد اصحاب الكهف ثلاثة اقوال فلماذا وصف الاولين بالرجم بالغيب دون الثالث ۔ من القائل هذه الأقوال الثلاثة ۔ بين قصة اصحاب الكهف مختصرًا ۔ (کمالین ج۳ص۱۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) آیت مع التفسیر کا ترجمہ (۲) اصحابِ کہف کی تعداد کے متعلق دو اقوال کو رجما بالغیب کہنے کی وجہ (۳) اقوالِ ثلاثہ کے قائلین (۴) اصحاب کہف کا قصہ۔

جواب ...... ❶ آیت مع التفسیر کا ترجمہ:۔ اور اسی طرح (جیسے ہم نے انہیں جگایا) ہم نے واقف (باخبر) کیا ان پر (ان کی قوم اور ایمانداروں کو) تاکہ یقین کرلیں (ان کی قوم کے لوگ) یہ کہ اللہ کا وعدہ (قیامت کے متعلق) سچا ہے اور یہ کہ قیامت کے آنے میں کوئی شک نہیں ہے، اسی وقت کی بات ہے (یہ اذ اعثرنا کا معمول ہے) کہ لوگ ان کے متعلق آپس میں بحث کرنے لگے (کہ ان جوانوں کی یادگار میں یہاں ایک تعمیر ہونی چاہئے) پس کچھ نے کہا کہ اس غار پر عمارت بنا ڈالو (جوان پر سایہ فگن رہے) ان کا پروردگار ہی ان کی حالت کو خوب جانتا ہے، تب ان لوگوں نے کہا جو معاملات پر غالب تھے (ان جوانوں کے معاملہ میں یعنی مؤمنین) البتہ ہم انکے قریب مسجد بنائیں گے (جس میں لوگ عبادت کیا کریں گے)

❷ اصحابِ کہف کی تعداد کے متعلق دو اقوال کو رجما بالغیب کہنے کی وجہ:۔ اصحابِ کہف کی تعداد کے متعلق پہلے دونوں اقوال کو رجما بالغیب اس لئے ارشاد فرمایا کہ یہ اقوال کسی ثبوت پر مبنی نہیں ہیں ان میں سے کسی کو بھی صحیح طور پر تعداد معلوم نہیں ہے۔ نیز پہلے دونوں اقوال کے متعلق رجما بالغیب کہنا اور تیسرے کے متعلق یہ لفظ نہ کہنا اس کے پسندیدہ و صحیح ہونے پر دال ہے (کمالین) پہلے دو اقوال کے متعلق رجما بالغیب کہہ کر ان کی تردید کردی اور تیسرے قول کی تردید نہیں کی، معلوم ہوا کہ تیسرا قول ہی حق ہے۔ (مظہری)

❸ اقوالِ ثلاثہ کے قائلین:۔ پہلے دونوں اقوال نجرانی نصرانیوں نے اور تیسرا قول مسلمانوں نے کہا تھا۔ (کمالین)

❹ اصحابِ کہف کا واقعہ:۔ مسیحی مذہب کا ابتدائی دور ہے نبطی حکومت کے اطراف یعنی شام وغیرہ میں عیسائیت کا زور ہے کہ رقیم کی چند نوجوان سعید روحیں شرک سے بیزار اور متنفر ہو کر توحید کی جانب مائل ہو جاتی اور دین عیسوی کو قبول کر لیتی ہیں شدہ شدہ یہ

بات بادشاہ وقت تک بھی پہنچ جاتی ہے۔ بادشاہ نوجوانوں کو دربار میں بلاتا اور انکشاف حال چاہتا ہے نوجوان کلمۂ حق بلند کرنے میں بے باک اور جری ثابت ہوتے ہیں یہ بات بادشاہ کو ناگوار گزرتی ہے مگر وہ دوبارہ معاملہ پر غور کرنے کیلئے ان کو چند روز کی مہلت دیتا ہے یہ دربار سے واپس آکر آپس میں مشورہ کرتے ہیں اور طے پاتا ہے کہ خاموشی کے ساتھ کسی پہاڑ کے غار میں پوشیدہ ہوجانا چاہیے تاکہ مشرکوں کے شر سے محفوظ رہ کر عبادتِ الٰہی میں مشغول رہ سکیں یہ سوچ کر وہ ایک غار میں پوشیدہ ہوجاتے ہیں جب وہ غار میں داخل ہوتے ہیں تو اللہ تعالیٰ ان پر نیند طاری کر دیتا ہے اور وہ خواب ہی کی حالت میں کروٹیں بدلتے رہتے ہیں۔ غار کی عجیب کیفیت ہے اندر سے بہت وسیع ہے مگر قدرت نے اسکو ایسا موقع نصیب کیا ہے کہ زندگی کے بقاء کے قدرتی سامان وہاں سب موجود ہیں ایک طرف دہانہ ہے تو دوسری جانب ہوا گزرنے کے منفذ اور سوراخ ہیں جن کی وجہ سے ہر وقت تازہ ہوا اندر آتی جاتی رہتی ہے غار شمال وجنوب رویہ ہے اسلئے طلوع وغروب کے وقت آفتاب کی تپش اندر نہیں پہنچ پاتی مگر ہلکی ہلکی روشنی برابر پہنچتی رہتی ہے اور ایسی کیفیت پیدا ہوگئی ہے کہ نہ تاریکی ہی ہے کہ کچھ نظر نہ آئے اور نہ اتنی روشنی ہے کہ کھلے میدان کی طرح جگہ روشن ہوجائے۔ اس حالت میں چند انسان اس غار میں محوِ خواب ہیں اور ان کا رفیق کتا اپنے اگلے ہاتھ پھیلائے غار کے دہانہ پر باہر کی جانب منہ کئے بیٹھا ہے۔

اس مجموعی صورتحال نے ایسی کیفیت پیدا کر دی ہے کہ پہاڑوں کے درمیان غار کے اندر جھانکنے والے انسان پر خوف وہراس کی حالت طاری ہوجاتی ہے اور وہ بھاگ کھڑے ہونے پر مجبور ہوجاتا ہے۔

برسوں تک یہ نوجوان اسی حالت میں آرام کے ساتھ محفوظ رہتے ہیں کہ شہر میں انقلاب آجاتا ہے رومی عیسائی نبطی حکومت پر حملہ آور ہوتے ہیں اور دشمن کو شکست دیکر اس پر قابض ہوجاتے ہیں اور اس طرح رقیم (پٹرا) عیسائیت کے آغوش میں آجاتا ہے۔ اب خدا کی مشیت فیصلہ کرتی ہے کہ یہ نوجوان بیدار ہوں، وہ بیدار ہوجاتے ہیں اور آپس میں سرگوشیاں کرتے ہوئے ایک دوسرے سے دریافت کرتے ہیں کہ ہم کتنی مدت سوتے رہے؟ ایک نے جواب دیا کہ ایک دن اور دوسرے نے کہا یا دن کا بھی کچھ حصہ، پھر کہنے لگے کہ ہم میں سے کوئی شہر جاکر کھانا لے آئے اور یہ سکہ لے جائے مگر جو بھی جائے اس طرح لین دین کرے کہ شہر والوں کو پتہ نہ لگ سکے کہ ہم کون ہیں اور کہاں ہیں؟ ورنہ مصیبت آجائے گی۔ بادشاہ ظالم بھی ہے اور مشرک بھی، وہ یا تو شرک پر آمادہ اور بے دینی پر مجبور کر دے گا اور یا ہم سب کو قتل کر ڈالے گا اور یہ باتیں ہماری دین ودنیا کو برباد کر دینے والی ثابت ہوں گی۔

اب نوجوانوں میں سے ایک شخص سکہ لے کر شہر گیا وہاں دیکھا تو حالات بالکل بدل چکے ہیں اور نئے لوگ و نیا طور وطریقہ نظر آرہا ہے مگر پھر بھی وہ ڈرتے ڈرتے ایک باورچی کی دکان پر پہنچا اور کھانے پینے کی چیزیں خریدیں، جب قیمت ادا کرنے لگا تو باورچی نے دیکھا کہ سکہ قدیم ہے اس طرح آخر بات کھل گئی، لوگوں کو جب اصل حقیقت معلوم ہوئی تو انہوں نے اس شخص کا خیر مقدم کیا اور اس عجیب وغریب معاملہ سے بہت زیادہ دلچسپی لی کیونکہ عرصہ ہوا کہ یہاں مشرک بادشاہوں کا دور ختم ہوچکا تھا اور یہاں کے باشندوں نے عیسائیت قبول کر لی تھی۔

اس شخص نے جب یہ حال دیکھا تو اگرچہ عیسائیت پھیل جانے سے اس کو بے حد خوشی ہوئی مگر اپنے اور اپنے رفیقوں کے لئے یہی پسند کیا کہ دنیا کے ہنگاموں سے علیحدہ رہ کر یادِ خدا میں گزار دیں اس لئے کسی طرح مجمع سے جان بچا کر پہاڑ کی راہ لی اور اپنے رفقاء میں پہنچ کر سب حال کہہ سنایا ادھر شہریوں میں ان کی جستجو کا شوق پیدا ہوا اور انہوں نے آخر ان کو ایک غار میں پالیا، لوگوں نے

اصرار کیا کہ وہ شہر چلیں اور اپنی پاک زندگی سے اہلِ شہر کو فائدہ پہنچائیں مگر وہ کسی طرح آمادہ نہیں ہوئے اور انہوں نے اپنی عمر کا باقی حصہ راہبانہ زندگی کے ساتھ اسی غار میں گزار دیا۔

جب ان مردانِ خدا راہبوں کا انتقال ہوگیا تو اب لوگوں میں چرچا ہوا کہ ان کی یادگار قائم ہونی چاہیے چنانچہ ان میں جو حضرات ذی اثر اور با اقتدار تھے انہوں نے کہا کہ ہم تو ان کے غار پر ہیکل (مسجد) تعمیر کریں گے اور غار کے دہانہ پر ایک عظیم الشان ہیکل تعمیر کرا دیا۔ (قصص القرآن ج۳ص۲۰۳)

الشق الثانی ......**اَمِ بمعنی بل للانتقال وهمزة الانكار اَتَّخَذُوْٓا اٰلِهَةً كائنة مِّنَ الْاَرْضِ كحجر و ذهب وفضة هُمْ اى الآلهة يُنْشِرُوْنَ لَوْكَانَ فِيْهِمَآ اى السماوات والارض اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ اى غيره لَفَسَدَتَا خر جتا عن نظامهما المشاهد لوجود التمانع بينهم على وفق العادة عند تعدد الحاكم من التمانع فى الشئ وعدم الاتفاق عليه فَسُبْحٰنَ تنزيه اللّٰهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُوْنَ** ۔ (پ۱۷-انبیاء:۲۱، ۲۲)

ترجم الآيتين الشريفين مع كلمات التفسيرية . هل يصح ان يكون الا استثنائية فى الآية المذكورة . وضح برهان التمانع والتخالف بين الآلهة بوضوح تام . (کمالین ج۴ص۱۴۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) آیات مع التفسیر کا ترجمہ (۲) ''الا'' کے استثنائیہ ہونے کی وضاحت (۳) متعدد آلہہ کے درمیان برہانِ تمانع وتخالف کی وضاحت۔

جواب...... ❶ <u>آیات مع التفسیر کا ترجمہ:۔</u> کیا انہوں نے زمین میں سے ایسے معبود بنا رکھے ہیں (جیسے پتھر، سونے و چاندی وغیرہ سے، **ام اتخذوا** میں **ام** بمعنیٰ بل ہے اور ہمزہ انکار کیلئے ہے) جو کسی کو زندہ کرتے ہوں، اگر دونوں (زمین وآسمان) میں اللہ کے علاوہ اور کوئی معبود ہوتا تو یہ دونوں درہم برہم ہو جاتے (یہ دونوں اس نظام سے نکل جاتے جو دیکھا جا رہا ہے متعدد حاکموں کے پائے جانے کے وقت ان معبودوں کی رائے کے اختلاف کی وجہ سے، کیونکہ ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ رائے ہوتی ہے، کسی بات پر ان کے اتفاقِ رائے نہ ہونے کی وجہ سے) اللہ تعالیٰ جو مالک ہے عرش کا وہ پاک ہے ان امور سے جو وہ بیان کرتے ہیں۔

❷ <u>**اِلَّا** کے استثنائیہ ہونے کی وضاحت:۔</u> یہاں پر **الا** کا استثنائیہ ہونا صحیح نہیں ہے کیونکہ اگر **الا** استثنائیہ ہو تو استثناء سے پہلے استثناء کا مابعد (لفظ اللّٰہ) ماقبل (**الهة**) میں داخل ہو پھر کلمہ استثناء کے ذریعہ اس کو الگ کر لیا جائے اور یہاں لفظ اللہ (مستثنیٰ) **الهة** (مستثنیٰ منہ) میں داخل ہی نہیں تھا، پس یہاں پر **الا** بصورتِ صفت ''غیر'' کے معنیٰ میں مستعمل ہے۔ (مظہری)

❸ <u>متعدد الٰہہ کے درمیان برہانِ تمانع وتخالف کی وضاحت:۔</u> دلیلِ تمانع وتخالف کا حاصل یہ ہے کہ اگر زمین و آسمان میں دو خدا ہوں اور دونوں مالک مختار ہوں تو ظاہر ہے کہ دونوں کے احکام پورے زمین وآسمان میں جاری ہونے چاہئیں اور عادۃً یہ ممکن نہیں ہے کہ جو حکم ایک دے وہی دوسرا بھی دے یا جس چیز کو ایک پسند کرے اس کو دوسرا بھی پسند کرے اس لئے کبھی کبھی اختلافِ رائے اور اختلافِ احکام ناگزیر ہے اور جب دو خداؤں کے احکام زمین وآسمان میں مختلف ہوئے تو نتیجہ ان دونوں کے فساد کے علاوہ کیا ہے؟ ایک خدا چاہتا ہے کہ اس وقت دن ہو، دوسرا چاہتا ہے کہ رات ہو، ایک چاہتا ہے کہ بارش ہو دوسرا چاہتا ہے کہ بارش نہ ہو۔ تو دونوں کے متضاد احکام کس طرح جاری ہوں گے اگر ایک مغلوب ہوگیا تو وہ مالکِ مختار اور خدا نہ رہا۔ اور اگر

دونوں آپس میں مشورہ کر کے احکام جاری کریں اور دونوں مشورہ کے پابند ہوں اور ایک دوسرے کے مشورہ کے بغیر کوئی کام نہ کر سکیں تو ان میں سے ایک بھی مالک ومختار نہیں، دونوں ناقص ہیں اور ناقص خدا نہیں ہوسکتا، اگلی آیت **لا یسئل عما یفعل وھم یسئلون** میں بھی اسی طرف اشارہ ہے کہ جو شخص کسی قانون کا پابند ہو جس کے افعال واعمال پر کسی کو مؤاخذہ کرنے کا حق ہو وہ خدا نہیں ہوسکتا، خدا وہی ہے جو کسی کا پابند نہ ہو جس سے کسی کو سوال کرنے کا حق نہ ہو۔ (معارف القرآن جلد ۶، صفحہ ۱۷۸)

﴿الفوز الکبیر﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاول......**عرف التفسیر لغة واصطلاحا۔ بین موضوع التفسیر وغرضه۔ ما الفرق بین التفسیر والتاویل۔ ما هو التفسیر بالرأی وما حکمه**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) تفسیر کی لغوی واصطلاحی تعریف (۲) علم تفسیر کا موضوع و غرض (۳) تفسیر وتاویل میں فرق (۴) تفسیر بالرأی کا تعارف وحکم۔

جواب...... ❶ تفسیر کی لغوی واصطلاحی تعریف:۔ لغت میں تفسیر کا لفظ فسر سے مشتق ہے اور فسر کا معنی کھولنا ہے چونکہ تفسیر میں مغلقات الفاظ اور قرآن کریم کے مفہوم کو کھول کر بیان کیا جاتا ہے اس لئے اس کو تفسیر کہتے ہیں۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ سفر سے ماخوذ ہے اور قلب کر کے فسر بنایا گیا ہے اور پھر اسی فسر سے تفسیر مشتق ہے اور سفر کا معنی کھولنا ہے اور سفر کو بھی سفر اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ بہت سے مخفی امور کو کھول دیتا ہے۔

اصطلاحی طور پر تفسیر کی تعریف یہ ہے **علم یعرف به فهم کتاب الله المنزل علی نبیه ﷺ وبیان معانیه واستخراج احکامه وحکمه** کہ علم تفسیر وہ علم ہے جس سے قرآن کریم کا فہم حاصل ہو اور اس کے معانی کی وضاحت اور اس کے احکام وحکمتوں کا استنباط کیا جاسکے، یہ تعریف علامہ زرکشی رحمہ اللہ نے کی ہے۔

علامہ آلوسی رحمہ اللہ نے روح المعانی میں یہ تعریف کی ہے **هو علم یبحث فیه عن کیفیة النطق بالفاظ القرآن ومدلولاتها واحکامها الافرادیة والترکیبیة ومعانیها التی تحمل علیها حالة الترکیب وتتمات لذلک کمعرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضح ما ابهم فی القرآن**۔ کہ علم تفسیر وہ علم ہے جس میں الفاظ قرآن کی ادائیگی کی کیفیت، انکے مفہوم، انکے افرادی وترکیبی احکام اور ان معانی سے بحث کی جاتی ہے جو ان الفاظ سے ترکیبی حالت میں مراد لئے جاتے ہیں نیز ان معانی کے تتمہ سے بحث ہوتی ہے جیسے ناسخ ومنسوخ، شان نزول اور قرآن کے ان قصوں کی معرفت جن کو قرآن کریم میں مبہم چھوڑا گیا ہو۔

❷ علم تفسیر کا موضوع وغرض:۔ موضوع: کلام اللہ یعنی آیات قرآنی ہیں اس حیثیت سے کہ ان سے معانی مقصودہ کی شرح وتفسیر اور احکام شرعیہ کا استنباط واستخراج کیا جائے۔

غرض: تحصیل سعادت اور اجتناب شقاوت نیز احکام شرعیہ کے استنباط میں غلطی سے بچنا ہے۔

❸ تفسیر اور تاویل و فرق:۔ متقدمین کے نزدیک ان میں کوئی فرق نہیں ہے مگر متاخرین نے ان میں فرق کیا ہے اور اس فرق میں

مختلف اقوال ہیں۔ ① تفسیر بیان المراد باللفظ کو اور تاویل بیان المراد بالمعنی کو کہتے ہیں ② تفسیر کا تعلق نقل و روایت سے ہے اور تاویل کا تعلق عقل و درایت سے ہے ③ تفسیر اس لفظ کی تشریح کا نام ہے جسمیں ایک سے زیادہ معنی کا احتمال نہ ہو اور تاویل کہتے ہیں کہ لفظ میں جو مختلف معانی کا احتمال ہے قرائن و دلائل سے کسی ایک معنی کو اختیار کرنا ④ تفسیر یقین کے ساتھ تشریح کرنے کو اور تاویل تردد کے ساتھ تشریح کرنے کو کہتے ہیں ⑤ تفسیر الفاظ کا مفہوم بیان کرنے کا نام ہے اور تاویل اس مفہوم سے نکلنے والے نتائج کی توضیح کا نام ہے۔

⑫ تفسیر بالرأی کا تعارف اور حکم:۔ ایک حدیث میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے **من تکلم فی القرآن برأیہ فاصاب فقد اخطأ** (جو شخص قرآن کریم کے بارے میں اپنی رائے سے کچھ گفتگو کرے تو اگر صحیح بات بھی کہے تو اس نے غلطی کی)

علامہ ماوردی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بعض غلو پسند لوگوں نے اس حدیث سے یہ مطلب سمجھا کہ قرآن کریم کے بارے میں کوئی بات فکر و رائے کی بنیاد پر کہنا جائز نہیں، یہاں تک کہ اجتہاد کے ذریعہ قرآن کریم سے ایسے معانی بھی مستنبط نہیں کئے جاسکتے جو اصول شرعیہ کے مطابق ہوں لیکن یہ خیال درست نہیں کیونکہ قرآن کریم نے تدبر اور استنباط کو جابجا مستحسن قرار دیا ہے اور اگر فکر و تدبر پر بالکل پابندی لگادی جائے تو قرآن و سنت سے شرعی احکام و قوانین مستنبط کرنے کا دروازہ ہی سرے سے بند ہو جائے گا لہٰذا اس حدیث کا مطلب ہر قسم کی رائے پہ پابندی لگانا نہیں ہے۔

چنانچہ اس بات پر جمہور علماء متفق ہیں کہ خود قرآن و سنت کے دوسرے دلائل کی روشنی میں اس حدیث کا یہ منشاء ہرگز نہیں ہے کہ قرآن کریم کے معاملہ میں غور و فکر اور عقل و رائے کو بالکل استعمال نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس کا اصل منشاء یہ ہے کہ قرآن کریم کی تفسیر کے لئے جو اصول اجماعی طور پر مسلّم اور طے شدہ ہیں ان کو نظر انداز کر کے جو تفسیر محض رائے کی بنیاد پر کی جائیگی وہ ناجائز ہوگی اور اگر اس طرح تفسیر کے معاملے میں دخل دے کر کوئی شخص اتفاقاً کسی صحیح نتیجہ پر بھی پہنچ جائے تو وہ خطا کار ہے کیونکہ اس نے راستہ غلط اختیار کیا، اب اصول تفسیر کو نظر انداز کرنے کی بہت سی صورتیں ہو سکتی ہیں۔

① جو شخص تفسیر قرآن کے بارے میں گفتگو کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا وہ محض اپنی رائے کے بل بوتے پر تفسیر شروع کر دے ② کسی آیت کی کوئی تفسیر صراحۃً آنحضرت ﷺ یا صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ سے ثابت ہو اور وہ اسے نظر انداز کر کے محض اپنی عقل سے کوئی معنی بیان کرنے لگے ③ جن آیات میں صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ سے کوئی صریح تفسیر منقول نہیں ان میں لغت اور زبان و ادب کے اصولوں کو پامال کر کے کوئی تشریح بیان کرے ④ قرآن و سنت سے براہ راست احکام و قوانین مستنبط کرنے کیلئے اجتہاد کی اہلیت نہ رکھتا ہو اور پھر اجتہاد شروع کر دے ⑤ قرآن کریم کی متشابہ آیات (جن کے بارے میں قرآن نے خود کہہ دیا ہے کہ انکی سو فیصد صحیح مراد سوائے اللہ کے کوئی نہیں جانتا) انکی جزم و وثوق کے ساتھ کوئی تفسیر بیان کرے اور اس پر مصر ہو ⑥ قرآن کریم کی ایسی تفسیر بیان کرے جس سے اسلام کے دوسرے اجماعی طور پر مسلّم اور طے شدہ عقائد یا احکام مجروح ہوتے ہوں ⑦ تفسیر کے معاملہ میں جہاں عقل و فکر کا استعمال جائز ہے وہاں کسی قطعی دلیل کے بغیر اپنی ذاتی رائے کو یقینی طور پر درست اور دوسرے مجتہدین کی آراء کو یقینی طور سے باطل قرار دے۔

یہ تمام صورتیں اس "تفسیر بالرائی" کی ہیں جن سے مذکورہ بالا حدیث میں منع کیا گیا ہے چنانچہ ایک دوسری حدیث میں ان

تمام صورتوں کو اس مختصر جملے میں سمیٹ دیا گیا ہے **من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبوأ مقعده من النار** (جو شخص قرآن کریم کے معاملہ میں علم کے بغیر کوئی بات کہے تو وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے)۔

البتہ تفسیر کے اصولوں اور اسلام کے اجماعی طور پر طے شدہ ضوابط کی پابندی کرتے ہوئے اگر تفسیر میں کسی ایسی رائے کا اظہار کیا جائے جو قرآن وسنت کے خلاف نہ ہو تو وہ اس حدیث کی وعید میں داخل نہیں ہے البتہ اس قسم کا اظہار رائے بھی قرآن وسنت کے وسیع وعمیق علم اور اسلامی علوم میں مہارت کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ (علوم القرآن ص ۳۵۶)

الشق الثانی ……**فن التوجیه: وهذا المبحث الأخیر یعنی مبحث ما یحتاج الیه المفسر فی الحقیقة فن من فنون التوجیه ومعنی التوجیه بیان معنی الکلام وحاصل هذه الکلمة الی آخره**

اشرح هذه العبارة کما بینها الشاه ولی اللّٰہؒ۔ اذکر الأمثلة الثلاثة فقط من أمثال التوجیه۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ……اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) امثال توجیہ میں سے تین امثلہ کا ذکر۔

جواب …… ❶ عبارت کی تشریح:۔ قرآن فہمی یا تفسیرِ قرآن کے لئے مفسر کو قرآنی آیات کی شرائط وقیود اور ان کے اسباب وفوائد کا علم ہونا اور بعض مقامات پر قرآن کے لب ولہجہ میں شدت اور طرز گفتگو کا معلوم ہونا ضروری ہے۔ یہ بحث فنون توجیہ میں سے ایک فن ہے۔ مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید میں کچھ آیتیں ایسی ہیں جہاں پہنچ کر مبتدی کا ذہن تشویش کا شکار ہو جاتا ہے۔ آیت کا مصداق متعین کر کے اس تشویش کو ختم کر دینا مفسرین کی اصطلاح میں توجیہ کہلاتا ہے اور اس تشویش کے چار اسباب ہیں۔

① استبعادِ صورۃ: یعنی قرآن مجید کے بیان سے جو منظر یا شکل وہیئت سامنے آتی ہے وہ چونکہ معہود ومروّج نہیں ہے اسلئے انسان آیت کے مضمون ومفہوم کو استبعاد کی نظر سے دیکھتا ہے اور حیران وپریشان ہوتا ہے ② آیات میں تعارض: دو آیتوں کے درمیان تعارض بھی تشویش اور شکوک وشبہات کا سبب بن جاتا ہے ③ مصداق آیت میں شرح صدر نہ ہونا: آیت کے مصداق میں مبتدی کو مکمل شرح صدر نہیں ہو رہا ہوتا اس کا دل ودماغ کسی عارض کی وجہ سے تذبذب کا شکار ہوتا ہے ④ آیت کی شرائط وقیود کے مقصد تک ذہن کی عدمِ رسائی: کسی قید کے مقصد اور اس کی حیثیت تک ذہن کی رسائی نہ ہو سکے تو تشویش پیدا ہو جاتی ہے ان تمام امور کا حل پیش کرنا توجیہ ہے۔

❷ امثالِ توجیہ میں سے تین امثلہ کا ذکر:۔ استبعادِ صور کی مثال **وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلٰى وُجُوْهِهِمْ** (ہم کافروں کو قیامت کے دن منہ کے بل چلائیں گے) منہ کے بل چلنے کا عام رواج نہیں ہے اس لئے اشکال پیدا ہوتا ہے کہ آخر اس کی کیا صورت ہوگی؟ جب آپ ﷺ سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے پوچھا تو آپ ﷺ نے جواب دیا کہ جو ذات پیروں سے چلاتی ہے وہ چہروں کے بل چلانے پر بھی قادر ہے۔

دو آیتوں میں تعارض کی مثال: **فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّوْرِ فَلَآ اَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَّلَا يَتَسَآءَلُوْنَ** اس آیت میں بتایا گیا ہے کہ نفخ صور کے بعد میدانِ حشر میں سارے رشتے ناطے ختم ہو جائیں گے لوگ باہم سوال وجواب نہیں کریں گے اور دوسری آیت میں بتایا کہ **وَاَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ يَّتَسَآءَلُوْنَ** (اور ایک دوسرے کی طرف متوجہ ہو کر سوال وجواب کریں گے) یہ تعارض بعض کیلئے باعث تشویش ہوا، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ سوال وجواب کی نفی کا تعلق روزِ محشر سے ہے اور اس کے اثبات کا تعلق جنت میں داخل ہو جانے کے بعد سے ہے۔

آیت کی شرائط وقیود کے مقصد تک ذہن کی عدمِ رسائی کی مثال: آیت قصر میں وَ اِنْ خِفْتُمْ کی قید کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو تشویش ہوئی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سوال پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **صدقة تصدقه الله بها عليكم فاقبلوا صدقته** پس معلوم ہوا کہ یہ قید اتفاقی ہے۔اس کا مقصد نزولِ آیت کے وقت پُر خطر احوال کا بیان کرنا تھا۔ نہ کہ حکم کی تعلیق وتقیید کو بیان کرنا۔

﴿الورقة الاولٰى فى التفسير واصوله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاوّل ...... **الذين يأكلون الربا اى يـاخـذونه وهو الزيادة فى المعاملة بالنقود والمطعومات فى القدر او الاجل لا يقومون من قبورهم الا قياما كـما يقوم الذى يتخبطه يصرعه الشيطان من المس الجنون بهم متعلق بيقومون ذٰلك الذى نزل بهم بانهم بسبب انهم قالوا انما البيع مثل الربا فى الـجواز هذا من عكس التشبيه مبالغة فقال تعالٰى ردا عليهم واحل الله البيع وحرم الرّبا فمن جاء ه بلغه موعظة وعظ من ربه فانتهى عن اكله فله ما سلف قبل النهى لا يسترد منه وأمره فى العفو عنه الى الله ومن عاد الى اكله مشبها له بالبيع فى الحل فأولٰئك اصحاب النار هم فيها خالدون** ۔(پ۳۔بقرہ:۲۷۵)

ترجم العبارة او اذكر مفهومها ۔ عرّف الربٰوا لغةً واصطلاحًا والى ماذا اشار المفسر بقوله والمطعومات؟ اذكر الخلاف فى تعيين الاشياء الربٰوية و علة الربٰوا فى الاشياء الستة ۔ اذكر احكام الربوا المذكورة هنا، مع شرح الكلمات والجُمل التفسيرية ۔ (کمالین ج۱ص۳۲۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا خلاصہ چھ امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ یا مفہوم (۲) ربوا کی لغوی واصطلاحی تعریف (۳) مطعومات سے مفسر رحمہ اللہ کا مقصد (۴) اشیاءِ ربویہ میں علتِ ربوا کی تعیین میں اختلاف کی وضاحت (۵) احکامِ ربوا کی وضاحت (۶) تفسیری کلمات کی تشریح۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ یا مفہوم:۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے جولوگ سود کھاتے ہیں یعنی سود لیتے ہیں (اور سود نقدی معاملات اور کھانے پینے کی چیزوں کی مقدار ومدت میں زیادتی ہے) وہ اپنی قبروں سے ایسے کھڑے ہوں گے جیسے وہ شخص کھڑا ہوتا ہے جس کو شیطان لپٹ وچمٹ کر مدہوش وخبطی بنادے (من المس کا تعلق **يقومون** کے ساتھ ہے) یہ جو کچھ بھی ان پر سزا واقع ہوئی ہے یہ اس وجہ سے ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ خرید وفروخت بھی جائز ہونے میں ربوا یعنی سود کی طرح ہی ہے (یہ مبالغہ کے طور پر عکسِ تشبیہ ہے) اللہ تعالیٰ اُن پر رد کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ ہم نے بیع یعنی خرید وفروخت کو حلال وجائز قرار دیا ہے اور ربوا یعنی سود کو حرام قرار دیا ہے، پس جس شخص کے پاس باری تعالیٰ کی طرف سے نصیحت آچکی ہے اور وہ اسکے استعمال وکھانے سے باز آجائے تو ممانعت ونہی سے پہلے جو کچھ گزر چکا ہے وہ اُسی کا ہے یعنی وہ اس سے واپس نہیں کرایا جائے گا اور اس کی معافی کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد ہے، اور جو شخص اس کے کھانے واستعمال سے باز نہ آیا اور وہ سود کو حلت میں بیع کے ساتھ تشبیہ دیتا رہا تو یہ شخص جہنمی گروہ میں سے ہے اور یہ ہمیشہ جہنم کے عذاب میں رہنے والا ہے۔

❷ ربوا کی لغوی واصطلاحی تعریف:۔ ربا کا لغوی معنی زیادتی ہے اور اصطلاحی اعتبار سے ربا کی دو قسمیں ہیں (۱) ربا البیع (بیع کا سود) (۲) ربا القرض (قرض کا سود) بیع کا سود یہ ہے کہ آدمی کسی کیلی یا وزنی چیز کی اس کی جنس کے ساتھ زیادتی کے ساتھ یا غیر جنس کے ساتھ ادھار کے طور پر بیع کرنے اور قرض کا سود یہ ہے کہ مثلاً زید بکر کو ایک ہزار روپیہ اس شرط پر قرض دے کہ وہ ایک ماہ کے بعد بارہ سو روپیہ واپس کرے گا۔ سود کی یہ دونوں قسمیں حرام ہیں۔

❸ مطعومات سے مفسر رحمہ اللہ کا مقصد:۔ مطعومات کا لفظ ذکر کر کے مفسر رحمہ اللہ نے امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کی رعایت کی ہے کہ ان کے نزدیک اشیاءِ ربویہ میں مطعوم ہونا شرط ہے خواہ وہ مکیلی ہو یا غیر مکیلی ہو جیسے میوے، جبکہ حنفیہ کے نزدیک اشیاءِ ربویہ میں مکیلی ہونا شرط ہے، اگرچہ وہ غیر مطعوم ہو جیسے چونہ، پس پھلوں اور میوے میں حنفیہ کے نزدیک اور چونہ وغیرہ میں شوافع کے نزدیک ربوا متحقق نہ ہوگا۔

❹ اشیاءِ ربویہ میں علت ربوا کی تعیین میں اختلاف کی وضاحت:۔ تمام ائمہ متفق ہیں کہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث **الذهب بالذهب والفضة بالفضة الخ** جس میں چھ چیزوں کا ذکر ہے یہ معلّل بالعلت ہے، ربا کا حکم ان تمام چیزوں میں جاری ہوتا ہے جسمیں وہ علت پائی جائے صرف غیر مقلدین اختلاف کرتے ہیں، انکے نزدیک ربا مذکورہ چھ چیزوں میں منحصر ہے ساتویں کسی چیز میں ربا نہیں۔

سونے اور چاندی کی علت: شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک سونے اور چاندی میں علت ثمنیت ہے یعنی ایسی چیز ہونا جس کو اللہ تعالیٰ نے معاملات میں ثمن (وسیلہ) بننے کیلئے پیدا کیا ہے، ایسی چیزیں دو ہی ہیں سونا اور چاندی۔ پس یہ علت ان دو کے ساتھ خاص ہوگی اور احناف اور حنابلہ کے نزدیک علت وزن یعنی موزونی چیز ہونا ہے پس جو بھی چیز تولی جاتی ہے وہ سونے اور چاندی کے حکم میں ہے مثلاً زعفران، لوہا، تانبا، پیتل وغیرہ بلکہ اب تو ہزاروں چیزیں موزونی ہیں پس یہ سب ربوی اشیاء ہیں۔

باقی چار چیزوں میں علت: احناف اور حنابلہ کے نزدیک کیل یعنی مکیلی ہونا علت ہے پس جو بھی چیز پیمانے سے ناپی جاتی ہے وہ ربوی ہے خواہ وہ مطعوم ہو یا غیر مطعوم جیسے چاول، چنا، مکئی، برسین کے بیج وغیرہ اور معدودات (جو گن کر فروخت کی جاتی ہیں) اور مزروعات (جو گز وغیرہ سے ناپ کر فروخت کی جاتی ہیں) ربوی چیزیں نہیں۔

پس احناف اور حنابلہ کے نزدیک مذکورہ چھ چیزوں میں ربا کی علت وزن و کیل ہیں اور ان دونوں کے لئے مشترک لفظ "قدر" ہے، پس قدر مع الجنس میں یعنی جب دونوں عوض ایک جنس کے ہوں اور دونوں عوض قدری یعنی مکیلی یا موزونی ہوں تو ربا الفضل اور ربا النسیہ دونوں کا تحقق ہوگا اور نہ تفاضل جائز ہوگا نہ ادھار۔ بلکہ برابر سرابر اور دست بدست فروخت کرنا ضروری ہوگا اور قدر مع غیر الجنس میں یعنی جب دونوں عوض الگ الگ جنس کے ہوں مگر دونوں مکیلی یا موزونی ہوں تو صرف ربا النسیہ کا تحقق ہوگا ربا الفضل متحقق نہیں ہوگا یعنی اس صورت میں کمی بیشی جائز ہوگی اور ادھار ناجائز جیسے گیہوں کو چنے کے عوض بیچا جائے تو تفاضل جائز ہے اور ادھار حرام ہے۔

اور شافعیہ کے نزدیک باقی چیزوں میں علت طُعم (کھانے کی چیز) ہونا ہے اور طُعم میں ان کے نزدیک تین چیزیں شامل ہیں ① مطعومات یعنی وہ چیزیں جو غذا بننے کے لئے پیدا کی گئی ہیں، گیہوں اور جَو اس کی مثالیں ہیں اور چاول، چنا اور مکئی وغیرہ اسکے ساتھ ملحق ہیں ② فواکہ (پھل) کھجور اس کی مثال ہے اور کشمش، انجیر وغیرہ اس کے ساتھ ملحق ہیں ③ مصلحات یعنی وہ چیزیں جو

طعام یا جسم کی اصلاح کرتی ہیں، نمک اس کی مثال ہے اور تمام ادویہ اور مسالے اس کے ساتھ ملحق ہیں۔

مالکیہ کے نزدیک صرف ربا النسیہ کیلئے طعام میں علت مطعوم ہونا ہے بشرطیکہ وہ چیز دوا کے طور پر نہ کھائی جاتی ہو خواہ وہ مطعوم اقتیات وادخار کے قابل ہو یا نہ ہو جیسے ککڑی، خربوزہ، لیموں اور گاجر وغیرہ کو دست بدست بیچنا ضروری ہے اور فواکہ کی جملہ انواع جیسے سیب اور کیلے وغیرہ کو بھی دست بدست فروخت کرنا ضروری ہے، ادھار بیچنا سود ہے البتہ ان میں ربا الفضل متحقق نہیں ہوگا، پس کمی بیشی جائز ہے۔

اور ربا الفضل اور ربا النسیہ دونوں کے تحقق کیلئے دو چیزیں ضروری ہیں ① طعام کا مُقتات ہونا یعنی عموماً انسان ان کو کھاتے ہوں اور صرف ان پر گزر بسر کرتے ہوں ② طعام کا ادخار کے قابل ہونا یعنی عرصہ تک رکھنے سے وہ چیز خراب نہ ہو جہاں یہ دونوں چیزیں (اقتیات وادخار) پائی جائینگی وہاں دونوں ربا متحقق ہوں گے، پس نہ کم وبیش فروخت کرنا درست ہوگا نہ ادھار۔ (تحفۃ الالمعی ج۴ص۱۵۰)

⑤ احکام ربوا کی وضاحت:۔ اس مقام پر اللہ تعالیٰ نے ربوا یعنی سود کے متعلق مختلف احکام ذکر کیے ہیں۔ ① سود خور قیامت کے دن اُس پاگل ومجنون کی طرح اُٹھے گا جس کو کسی شیطان وجن نے خبطی بنا دیا ہو ② بیع حلال اور سود حرام ہے ③ اگر سود کی حرمت سے قبل کسی نے کوئی سود وصول کیا مگر حرمت کے بعد اِس سے رُک گیا اور توبہ کرلی تو سابقہ وصول شدہ سود اسی کا ہے ④ اگر کوئی سود کی حرمت کے نازل ہونے کے بعد بھی یہ معاملہ کرتا ہے اس کا دائمی ٹھکانہ جہنم ہے ⑤ اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتے ہیں یعنی اس میں بے برکتی ہے اور بربادی ہے ⑥ سودی معاملہ چھوڑنے کا حکم ہے، وگرنہ اللہ اور اسکے رسول کی طرف سے سود خور کیلئے اعلانِ جنگ ہے۔

⑥ تفسیری کلمات کی تشریح:۔ "ای یاخذونہ" سے اشارہ کردیا کہ صرف سود کا کھانا ہی ممنوع نہیں ہے بلکہ اس کا کسی طرح بھی لینا واستعمال کرنا منع ہے۔ "**وھو الزیادۃ الخ**" سے سود کی تعریف کی طرف اشارہ ہے **کما مرّ تعریفہ آنفا**۔

"**من قبورھم**" کہہ کر **لایقومون** کے ظرف ومتعلق کو بیان کیا ہے کہ وہ قبروں سے نہیں اُٹھیں گے۔

"**یصرعہ**" کہہ کر **یتخبّطہ** کے معنیٰ کی طرف اشارہ ہے۔

"**متعلق بیقومون**" کہہ کر **من المس** کی ترکیب کی طرف اشارہ ہے کہ یہ **یقومون** کے متعلق ہے۔

"**الذی نزل بھم**" کہہ کر **ذلك** کے مشار الیہ کو بیان کیا ہے کہ ان کو یہ سزا کیوں ملی؟

"**بسبب انھم**" کہہ کر بتلادیا کہ **بانھم** میں "ب" سببیت کے معنیٰ میں ہے۔

"**وھذا من عکس التشبیہ مبالغۃ**" سے اس بات کو بیان کیا کہ ان کو یہ کہنا چاہیے تھا کہ ربوا بھی بیع کی طرح حلال ہے مگر وہ لوگ مبالغہ کے طور پر اصل کو فرع اور فرع کو اصل قرار دیتے ہوئے عکس کے ساتھ تشبیہ دیتے تھے کہ بیع بھی سود کی طرح حلال ہے، گویا سود تو حلال ہی ہے بیع بھی اس کی مثل حلال ہے۔ "**بلغہ**" کہہ کر **جاء** کا معنیٰ بیان کیا۔

"**وعظ**" کہہ کر **جاء** فعل کو مذکر لانے کی توجیہ کردی کہ **موعظۃ** **وعظ** کے معنیٰ میں ہے۔ یا اس بات کی طرف اشارہ کردیا کہ **موعظۃ** مؤنث غیر حقیقی ہے اسلئے فعل کو مذکر لانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

"**الی اکلہ الخ**" اس جملہ سے مقصود معتزلہ کے اعتراض کا جواب ہے کہ جب سود خور نے حرام کو حلال سمجھ لیا تو وہ کافر ہوگیا اور کافر کے خلود فی النار میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

الشق الثانی ......واما فیه ادغام نون ان الشرطیة فی ما الزائدة ینزغنك من الشیطان نزغ ای ان یصرفك عما امرت به صارف فاستعذ بالله جواب الشرط، وجواب الامر محذوف ای یدفعه عنك انه سمیع للقول علیم بالفعل ان الذین اتقوا اذا مسهم اصابهم طائف (طیف) وفی قراء ة طائف ای شیئ الم بهم من الشیطان تذکروا عقاب الله وثوابه فاذا هم مبصرون الحق من غیره فیرجعون واخوانهم ای الشیاطین من الکفار یمدونهم الشیاطین فی الغی ثم هم لا یقصرون ۔ (پ۹۔اعراف:۲۰۰ تا ۲۰۲)

ترجم العبارة بالایضاح ۔ مامعنی النزغ وهل للشیطن قدرة علی صرف النبی ﷺ عن امردینه، علیك بالتوضیح المقنع ۔ مامعنی الطیف؟ والمتقین کیف یمسّهم طائف الشیطن؟ وما هو الفرق فی ذلك بین المتقین وغیرهم ۔ (کمالین ج۲ص۳۲۵)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چھ امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) نزغ کا معنی (۳) شیطان کے آپ ﷺ کو دینی امر سے پھیرنے پر قادر ہونے کی وضاحت (۴) طیف کا معنی (۵) شیطانی طائفہ کے متقین کو مس کرنے کی کیفیت (۶) مس کرنے میں متقین ودیگر میں فرق۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور اگر (اِن شرطیہ کے نون کا میم میں ادغام ہے) شیطان کی طرف سے کوئی وسوسہ آنے لگے یعنی جس کام کا آپ کو حکم ملا ہے اس سے پھیرنے والی کوئی چیز پیش آنے لگے تو اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگ لیا کریں (یہ شرط کا جواب ہے، امر کا جواب محذوف ہے کہ اللہ تعالیٰ اُس وسوسہ کو آپ ﷺ سے دور کردیں گے) بے شک اللہ تعالیٰ آپ کی بات کو خوب سننے والے ہیں اور آپ ﷺ کے کام کو خوب جاننے والے ہیں۔ بے شک جو لوگ متقی ہیں جب ان کو چھو جاتا ہے یعنی پیش آتا ہے کوئی خطرہ (اور ایک قراءت طیف کی جگہ طائف ہے یعنی تکلیف دہ چیز) شیطان کی طرف سے تو یاد کر لیتے ہیں اللہ تعالیٰ کے عذاب وثواب کو، پس اچانک ان کی آنکھیں کھل جاتی ہیں، حق و ناحق کو دیکھ لیتے ہیں اور اس وسوسہ سے باز آجاتے ہیں، مگر جو شیطان کے بھائی ہیں یعنی کفار ان کو کھینچ لے جاتے ہیں شیاطین گمراہی میں پھر وہ باز نہیں آتے۔

② نزغ کا معنی:۔ ① چرواہے کا چوپاؤں کو ڈانٹنا مراد وسوسہ ڈالنا ہے۔ (کمالین)

② انگلیوں کے پوروں سے کچوکا دینا، ٹھوکا دینا، مراد شر پر برانگیختہ کرنا، ابھارنا اور وسوسہ ڈالنا ہے۔ (مظہری)

③ شیطان کے آپ ﷺ کو دینی امر سے پھیرنے پر قادر ہونے کی وضاحت:۔ بظاہر یہ خطاب آنحضرت ﷺ کو ہے مگر اس سے دوسرے لوگ مراد ہیں جو شیطانی اثر سے مغلوب رہتے ہیں۔ (کمالین)

یہاں اگر یہ خطاب آنحضرت ﷺ کو ہی ہو تو پھر سخت غصہ مراد ہے کوئی امرِ معصیت و گمراہی مراد نہیں ہے جیسا کہ حضرت عبدالرحمن بن زید رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ جب آیت خذ العفو الخ نازل ہوئی تو آپ ﷺ نے عرض کیا کہ اے پروردگار! اگر سخت غصہ کی حالت ہو تو پھر عفو کی کیا صورت ہے؟ تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کردی کہ اللہ کی پناہ مانگو، اللہ تعالیٰ اس اغواء اور وسوسہ کو رفع کردے گا یعنی غصہ ختم کردے گا۔ (مظہری)

نیز انبیاء علیہم السلام پر شیطان کو تصرف واختیار نہیں ہے جیسا کہ ایک حدیث میں اسکی تصریح ہے۔

❹ **طیف کا معنی:۔** خواب میں آنے والا خیال، غضب، جنون۔ (مصباح)

❺ **شیطانی طائفہ کے متقین کو مس کرنے کی کیفیت:۔** "طائف" کا لفظ طاف یطوف سے اسم فاعل ہے بمعنی گھومنا، مراد شیطانی وسوسہ ہے۔ مطلب یہ کہ یہ شیطانی وسوسہ اور خیال متقین کے گرد گھومتا ہے مگر متقین پر اثر انداز ہونے کے حوالہ سے اس کا قابو نہیں چلتا جیسے ہی شیطان ان کے قلوب میں کوئی وسوسہ یا خیال ڈالتا ہے تو وہ فوراً اللہ تعالیٰ کے ثواب وعذاب کو یاد کرتے ہیں اور سمجھ جاتے ہیں کہ یہ شیطانی خیال ہے اور وہ اس کے پیچھے نہیں پڑتے۔ (مظہری)

❻ **مس کرنے میں متقین ودیگر میں فرق:۔** شیطانی مس وحملہ متقین اور فاسق وبدکار سب پر ہوتا ہے مگر متقین اس شیطانی حملہ سے روشن نظر ہو جاتے ہیں اور گناہ کے مقام وشیطانی جال کو دیکھ وسمجھ کر اس سے بچتے ہیں، شیطانی خیال کے پیچھے نہیں لگتے، جبکہ فاسق وبدکار لوگوں کی شیاطین مدد کرتے ہیں ان کو ابھارتے وبرانگیختہ کرتے ہیں یا وہ شیاطین کی مدد کرتے ہیں ان کے کہنے پر چلتے ہیں اور ان کے احکام کی اتباع کرتے ہیں۔ (مظہری ج ۴ ص ۳۰۶)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاول ...... فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ اَيِ الْمُنْكِرِيْنَ لِلْبَعْثِ وَالشَّيٰطِيْنَ اَيْ نَجْمَعُ كُلًّا مِّنْهُمْ وَشَيْطَانَهٗ فِيْ سِلْسِلَةٍ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ مِنْ خَارِجِهَا جِثِيًّا عَلَى الرُّكَبِ جَمْعُ جَاثٍ وَاَصْلُهٗ جُثُوْوٌ اَوْ جُثُوْيٌ مِنْ جَثٰى يَجْثُوْا وَ يَجْثِيْ لُغَتَانِ ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيْعَةٍ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ اَيُّهُمْ اَشَدُّ عَلَى الرَّحْمٰنِ عِتِيًّا جُرْءَةً ثُمَّ لَنَحْنُ اَعْلَمُ بِالَّذِيْنَ هُمْ اَوْلٰى بِهَا اَحَقُّ بِجَهَنَّمَ الْاَشَدُّ وَغَيْرُهٗ مِنْهُمْ صِلِيًّا دُخُوْلًا وَ اِحْتِرَاقًا فَنَبْدَءُ بِهِمْ وَاَصْلُهٗ صُلُوْيٌ مِنْ صَلٰى بِكَسْرِ اللَّامِ وَفَتْحِهَا وَاِنْ اَيْ مَا مِّنْكُمْ اَحَدٌ اِلَّا وَارِدُهَا اَيْ دَاخِلُ جَهَنَّمَ كَانَ عَلٰى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا حَتَمَهٗ وَقَضٰى بِهٖ لَا يَتْرُكُهٗ ثُمَّ نُنَجِّي مُشَدَّدًا وَ مُخَفَّفًا الَّذِيْنَ اتَّقَوْا الشِّرْكَ وَالْكُفْرَ مِنْهَا وَّنَذَرُ الظّٰلِمِيْنَ بِالشِّرْكِ وَالْكُفْرِ فِيْهَا جِثِيًّا ۔ (پ ۱۶۔ مریم: ۶۸ تا ۷۲)

شكّل العبارة ۔ ترجم العبارة او اذكر مفهومها واضحًا ۔ ما معنى الورود وهل سيكون ورود جهنم هذا للجميع (المؤمنين وغيرهم) ام له معنى غير ذلك؟ (کمالین ج ۴ ص ۹۱)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ یا مفہوم (۳) ورود کا معنی اور توضیح۔

جواب ...... ❶ **عبارت پر اعراب:۔** کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ **عبارت کا ترجمہ یا مفہوم:۔** پس قسم ہے تیرے پروردگار کی ہم البتہ ضرور جمع کریں گے ان منکرینِ بعث بعد الموت کو اور شیاطین کو، پھر ان سب کو ہم دوزخ کے گرد حاضر کریں گے اس حال میں کہ یہ سب گھٹنوں کے بل گرے ہوئے ہوں گے (جِثِيًّا یہ جَاثٍ کی جمع ہے، اگر یہ جَثٰى يَجْثُو (باب نصر) سے ہو تو پھر اس کی اصل جُثُوْوٌ ہے اور اگر یہ جَثٰى يَجْثِيْ (باب ضرب) سے ہو تو پھر اس کی اصل جُثُوْيٌ ہے، گویا اس میں یہ دونوں لغت ہیں) پھر ہم ہر گروہ میں سے ایک جماعت کو جدا کر لیں گے جو ان میں سے رحمٰن کی نافرمانی وسرکشی میں حد سے بڑھے ہوئے تھے، پھر ہم ایسے لوگوں کو خوب جانتے ہیں جو ان میں سے جہنم میں داخل

ہونے کے زیادہ مستحق ہیں اپنے تشدد کی وجہ سے (اور صِلِیًّا کی اصل صَلُوْیٌ ہے یہ صَلّٰی سے ماخوذ ہے اس میں لام کا فتحہ و کسرہ دونوں قراءتیں ہیں) اور تم میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہے جس کا جہنم پر گزر نہ ہو اور یہ بات آپ کے پروردگار پر لازم ہے جو ہو کر رہے گی اور اس کا فیصلہ ہو چکا ہے جسے ترک نہیں کیا جائے گا، پھر ہم اُن لوگوں کو نجات دیں گے جو اللہ تعالیٰ سے ڈرتے تھے اور اس کے ساتھ شرک و کفر کا معاملہ نہیں کرتے تھے (نُنَجِّیْ میں جیم کی تشدید و تخفیف یعنی شد و جزم دونوں قراءتیں ہیں) اور مشرکین و کفار کو ہم اُسی میں گھٹنوں کے بل گرا ہوا پڑا رہنے دیں گے۔

۳ **ورود کا معنی اور توضیح:** ورود کا معنی مفسر رحمہ اللہ نے دخول سے کیا ہے، حضرت جابر رضی اللہ عنہ اور اکثر مفسرین کی رائے یہی ہے کہ مؤمن ہو یا کافر ہو جہنم پر ہر ایک کا گزر (دخول) ہوگا البتہ مؤمن کو اس سے کوئی نقصان نہیں پہنچے گا جیسا کہ آیت **الذین اتقوا الخ** سے خود باری تعالیٰ نے اس کا استثناء کیا ہے۔ یا پھر ورود سے مراد داخلہ نہیں ہے بلکہ فقط گزرنا مراد ہے اور اس کے متعدد نظائر قرآن کریم میں موجود ہیں اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی بھی یہی رائے ہے کہ جس طرح پل صراط پر سب کا گزر ہوگا اسی طرح جہنم پر بھی سب کا گزر ہوگا۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ خطاب صرف سرکش و نافرمانوں کو ہے مؤمنین کو نہیں۔ (کمالین ج ۴)

اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک ورود بمعنی دخول ہی ہے، خواہ بصورت مرور ہی ہو یعنی اندر گھسنا مراد نہ ہو، اوپر سے گزر جانا مراد ہو، ابو سمیہ کہتے ہیں کہ ورود کے معنی کی تعیین میں ہمارا اختلاف ہوا تو میں نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہو کر اسکے متعلق پوچھا تو حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے اپنی دونوں انگلیاں کانوں تک لیجا کر فرمایا کہ یہ دونوں کان بہرے ہو جائیں اگر انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے نہ سنا ہو کہ نیک ہو یا بد ہو کوئی بھی آگ میں داخل ہوئے بغیر نہیں بچے گا، مگر آگ مؤمن کیلئے ٹھنڈی ہو جائے گی اور باعث سلامتی ہو جائے گی جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کیلئے ہو گئی تھی، یہاں تک کہ آگ مؤمنوں کی ٹھنڈک سے چلا اُٹھے گی۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نافع بن ازرق رحمہ اللہ نے ورود کے معنی میں اختلاف کیا تو انہوں نے **انکم وماتعبدون من دون اللہ حصب جھنم انتم لھا واردون** پڑھنے کے بعد فرمایا کہ کیا وہ آگ میں داخل ہوں گے یا نہیں؟ اس کے بعد یہ آیت پڑھی **یقدم قومہ یوم القیامۃ فاوردھم النار الخ**، اس کے بعد فرمایا کہ میں اور تم سب اس میں داخل ہوں گے۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے **ان منکم الا واردھا** کا معنی پوچھا گیا تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا **ان منکم الا داخلھا** (یعنی وارد کا معنی داخل ہونا ہے)۔

علامہ سیوطی نے لکھا ہے کہ بعض علماءِ اہل سنت کے نزدیک ورود سے مراد داخل ہونا ہے، قرطبی نے اس معنی کو ترجیح دی ہے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ وغیرہ کی روایت سے استشہاد کیا ہے۔ بعض اہل سنت کے نزدیک ورود سے مراد گزر جانا ہے، نووی نے اس معنی کو پسند کیا ہے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جسمیں صراط سے گزرنے کا ذکر کیا گیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی اسی پر دلالت کرتی ہے۔ (حضرت مفسر نے فرمایا) میں کہتا ہوں صراط سے گزرنا ہی موجب دخول ہے۔ دخول سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ آگ کے اندر گھس جائیں جہنم کے اوپر سے مرور بھی دخول ہی ہے۔ لامحالہ ورود سے مراد دخول ہے خواہ بطریق مرور ہی ہو۔ (تفسیر مظہری ج ۷ ص ۲۱۱)

الشق الثانی ...... **یا ایھا الذین آمنوا لا تتخذوا عدوی وعدوکم** اى كفار مكة **اولیاء تلقون** توصلون **الیھم** قصدا النبی صلی اللہ علیہ وسلم غزوھم الذی آسرہ الیکم و ورّی بخیبر **بالمودۃ** بینکم وبینھم ...... **یا ایھا الذین آمنوا اذا جاء کم المؤمنات** بالسنتھن **مھاجرات** من الکفار بعد الصلح معھم فی الحدیبیۃ

على ان من جاء منهم الى المؤمنين يرد فامتحنوهن بالحلف انهن ماخرجن الا رغبة فى الاسلام لا بغضا لازواجهن الكفار...... وان فاتكم شيئ من ازواجكم واحدة فاكثر منهن شيئ من مهورهن بالذهاب الى الكفار مرتدات فعاقبتم فغزوتم وغنمتم فاتوا الذين ذهبت ازواجهم من الغنيمة مثل ما انفقوا .

فى العبارة ذكرت المواضع الثلاثة من السورة ، اذكر مفهوم كل واحد . بيّن شان نزول السورة وسبب تسميتها وحكم محاباة وموالات الكفار . ماذا كان حكم المؤمنات المهاجرات والمرتدات فى زمن الحديبية ، بيّن ذلك فى ضوء تفسير الا ى . (پ۲۸۔ممتحنہ:۱۰،۱۱)(کمالین ج۶ص۳۹۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) عبارت میں مذکور مواضع ثلاثہ کا مفہوم (۲) سورت کا شانِ نزول اور وجہ تسمیہ (۳) کفار کے ساتھ محبت وموالات کا حکم (۴) حدیبیہ کے موقع پر مؤمن مہاجرہ ومرتد عورتوں کا حکم۔

جواب...... ❶ عبارت میں مذکور مواضع ثلاثہ کا مفہوم:۔ ① کمامرّ فى الشق الثانى من السوال الثانى ۱۴۲۹ھ ۔

② صلح حدیبیہ کی دفعات میں سے ایک دفعہ یہ بھی ہے کہ جو شخص کافروں میں سے مسلمانوں کی طرف چلا جائے گا اس کو واپس کرنا پڑے گا، چنانچہ کچھ مسلمان مرد مکہ سے مدینہ آئے تو انہیں شرط کے مطابق واپس کر دیا گیا، پھر کچھ عورتیں بھی آئیں تو ان کے عزیز واقارب نے ان کی واپسی کیلئے بھی درخواست کی، اس پر حدیبیہ ہی میں یہ آیتیں نازل ہوئیں اور ان کو واپس کرنے سے منع کر دیا گیا۔ پس صلح نامہ کا عموم اس سے خاص اور منسوخ کر دیا گیا۔ ایسی عورتوں کے لئے کچھ شرائط اور احکام خاص بھی مقرر کر دیئے گئے مثلاً جو عورتیں مسلمان ہو کر آتیں ان سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ حلفیہ بیان لیتے کہ ماخرجت رغبة بارض عن ارض وبالله ماخرجت عن بغض زوج وبالله ماخرجت الاحبالله ورسوله۔

چنانچہ اس حلفیہ بیان کے بعد اُس مسلمان عورت کو مدینہ میں رہنے کی اجازت ہوتی اور اُس کا مہر جو اس نے اپنے کافر شوہر سے وصول کیا ہوتا تھا اگر بیت المال میں مال ہوتا تو وہاں سے وگرنہ عام مسلمانوں کے چندے سے اس کو واپس کر دیتے تھے۔

③ اوپر والے معاملہ کے مطابق اگر کوئی مسلمان عورت مرتد ہو کر مکہ معظمہ چلی جائے یا پہلے سے ہی کافر ہو مگر مسلمان شوہر کے قبضہ سے نکل جائے تو کفارِ مکہ اس کو واپس نہیں کریں گے مگر اسکے مسلمان شوہر نے جو مہر وغیرہ اس کو دیا ہے اسکی واپسی کفار کے ذمہ ہوگی اور ان معاملات کا تصفیہ باہمی حساب فہمی سے کر لیا جائے جو کچھ فریقین سے مہر وغیرہ میں خرچ کیا گیا ہے وہ دریافت کر کے اسکے مطابق لین دین کر لیا جائے، اس حکم پر مسلمانوں نے خوشی سے عمل کیا کہ احکامِ قرآن کی پابندی انکے نزدیک فرض تھی اسلئے جتنی مسلمان عورتیں ہجرت کر کے آئیں ان سب کے مہر ان کے کافر شوہروں کو واپس کر دیئے گئے، مگر کفارِ مکہ کا قرآن پر ایمان نہ ہونے کی وجہ سے انہوں نے اس پر عمل نہ کیا، چنانچہ اس پر یہ آیت نازل ہوئی وَاِنْ فاتكم شيئ من ازواجكم الى الكفار فعاقبتم ۔ "عاقبتم" کا ایک معنی انتقام وبدلہ لینا ہے، مطلب یہ ہے کہ جیسے مسلمانوں نے مسلمان مہاجرات کے کافر شوہروں کو انکا مہر وغیرہ واپس کیا ہے اسی طرح کافروں کو بھی چاہیے تھا کہ مسلمانوں کی جو عورتیں ان کی طرف گئی ہیں انکا مہر مسلمانوں کو ادا کرتے مگر جب انہوں نے یہ ادا نہ کیا تو اب مسلمان انتقام وبدلہ لے لیں، بایں طور کہ کفار کو جو رقم مہاجرات کی ادا کرنی تھی وہ اپنے حق کے مطابق روک لیں اور اسکے ذریعہ مسلمان شوہروں کے خرچ کئے ہوئے مہر وغیرہ ادا کریں جن کی عورتیں کفارِ مکہ کے پاس چلی گئی ہیں۔

عاقبتم کا دوسرا معنی جنگ میں مالِ غنیمت حاصل کرنا ہے، مطلب یہ کہ جن مسلمان شوہروں کی عورتیں کفار کے پاس چلی گئی

ہیں اور شرطِ صلح کے مطابق کفار نے ان کے مہر واپس نہیں کیے تو پھر جب مسلمانوں کو مالِ غنیمت حاصل ہو تو ان شوہروں کا حق مالِ غنیمت میں سے ادا کر دیا جائے۔ (کمالین، معارف القرآن ج۸ ص ۴۱۵)

❷ سورت کا شانِ نزول اور وجہ تسمیہ:۔ موضع اوّل کے مفہوم کے ضمن میں شانِ نزول کا واقعہ گزر چکا ہے۔

اس سورت میں مکہ سے ہجرت کر کے آنے والی مسلمان عورتوں سے امتحان لینے کا حکم دیا گیا ہے اور اس حکم کے مطابق آنحضرت ﷺ نے اُن مسلمان مہاجرات عورتوں سے امتحان وحلف لیا، اس وجہ سے اس سورت کا نام سورۂ ممتحنہ ہے۔ اگر یہ ''ح'' کے کسرہ کے ساتھ ہے تو اس کا مصداق مسلمان ہیں اور اگر یہ ''ح'' کے فتحہ کے ساتھ ہے تو پھر اس کا مصداق ام کلثوم بنت عقبہ بن ابی معیط ہیں جو حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی بیوی اور ابراہیم کی والدہ ہیں جنہوں نے مکہ سے ہجرت کی تھی۔ (کمالین)

❸ کفار کے ساتھ محبت وموالات کا حکم:۔ مسلمان غیر مسلموں سے رواداری، ہمدردی، خیر خواہی، عدل وانصاف اور احسان وسلوک سب کچھ کر سکتے ہیں اور ایسا کرنا چاہیے کہ ان کو اس کی تعلیم دی گئی ہے لیکن ان سے ایسی گہری دوستی اور خلط ملط جس سے اسلام کے امتیازی نشانات گڈمڈ ہو جائیں اس کی اجازت نہیں۔

❹ حدیبیہ کے موقع پر مؤمن مہاجر ومرتد عورتوں کا حکم:۔ امر اوّل میں وضاحت ہو چکی ہے۔

﴿الفوز الکبیر﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاوّل......قد وقع فی القرآن المجید المخاصمة مع الفرق الأربع الضالة......

اذکرا لفرق الأربع ۔ کم قسما للمخاصمة ۔ اذکرا لمخاصمة مع کل فرقة من الفرق الضالة بایجاز۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) فرق اربعہ کی نشاندہی (۲) مخاصمہ کی اقسام (۳) گمراہ فرقوں کے ساتھ مخاصمہ کی تفصیل۔

جواب...... ❶ فرق اربعہ کی نشاندہی:۔ گمراہ فرقے چار ہیں۔ ① مشرکین ② منافقین ③ یہود ④ نصاریٰ۔

❷ مخاصمہ کی اقسام:۔ مخاصمہ کی دو قسمیں ہیں۔ ① باطل عقیدہ کو اس کی قباحت کی تصریح کے ساتھ ذکر کیا جائے اور اس سے صرف نفرت ظاہر کی جائے ② باطل عقیدہ کے شبہات کو ذکر کیا جائے اور دلائل برہانی یا خطابی کے ذریعہ ان کا جواب بھی ذکر کیا جائے۔

❸ گمراہ فرقوں کے ساتھ مخاصمہ کی تفصیل:۔ مشرکین، نصاریٰ: **کمامرّ فی السوال الثالث ۱۴۲۹ھ۔**

منافقین: **کما مرّ فی الشق الاوّل من السوال الثالث ۱۴۳۲ھ۔**

یہود: یہود تورات پر ایمان رکھتے تھے لیکن ان کی آٹھ گمراہیاں تھیں۔ ① تورات کے احکام میں لفظی یا معنوی تحریف کرنا **کما قال اللہ تعالیٰ یحرفون الکلم عن مواضعه و نسوا حظا مما ذکروا به** ② تورات کی آیات کو چھپانا **کما قال اللہ تعالیٰ ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینات والهدیٰ، یکتمون ماأتاهم اللہ من فضله** ③ تورات میں من مانی اضافہ کرنا **کما قال اللہ تعالیٰ وان منهم لفریقایلوون السنتهم بالکتاب لتحسبوه من الکتاب وما هو من الکتاب** ④ تورات کے احکام کو نافذ کرنے اور ان کی اتباع میں لاپرواہی کرنا **کما قال اللہ تعالیٰ یقولون ان اوتیتم هذا فخذوه و ان لم تؤتوه فاحذروا** ⑤ مذہبی تعصب میں شدت اختیار کرنا **کماقال اللہ تعالیٰ و قالوا**

لن یدخل الجنة الا من کان هودا او نصاریٰ، قالت الیهود لیست النصاریٰ علی شیء ⑥ استبعادِ نبوتِ محمدی ﷺ، یہ بیماری علماء یہود میں نہ تھی البتہ جاہل یہود میں تھی ⑦ نبی کریم ﷺ اور اللہ جل شانہ کی شان میں گستاخی اور طعن زنی کرنا کما قال اللہ تعالیٰ ان اللہ فقیر و نحن اغنیاء، ید اللہ مغلولة ⑧ آٹھویں گمراہی بخل، حرص اور دوسرے اخلاقِ رذیلہ تھے کما قال اللہ تعالیٰ الذین یبخلون و یأمرون الناس بالبخل، و منهم من ان تأمنه بدینار لایؤده الیك الا ما دمت علیه قائما۔

الشق الثانی ......الفصل الثانی من المواضع الصعبة فی فن التفسیر التی مباحثها واسعة جدًا والاختلاف فیها کثیر معرفة الناسخ والمنسوخ۔

اشرح مایریده المؤلف الفاضل بهذاالبحث۔ انکر ثلاثة أمثلة للاٰیات المنسوخة حسب بیان المؤلف۔

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) بحث سے مؤلف کی مراد (۲) آیاتِ منسوخہ کی تین امثلہ کا تذکرہ۔

جواب ...... ❶ بحث سے مؤلف کی مراد:۔ اس بحث سے مؤلف کی غرض و مراد ناسخ و منسوخ کی پہچان کا بیان ہے۔ اگرچہ یہ موضوع فنِ تفسیر کے مشکل مقامات میں سے ایک ہے لیکن یہ اپنے اندر وسیع تر مباحث کو سمیٹے ہوئے ہے مثلاً نسخ کا معنی و مفہوم، نسخ کا قرآن مجید میں وجود اور عدمِ وجود۔ اسی طرح ناسخ و منسوخ کی آیات کی تعداد وغیرہ۔ لیکن مصنف رحمہ اللہ نے اس فصل میں ناسخ و منسوخ آیتوں کی تعداد و تعیین کی بحث کو انتہائی تفصیلی انداز سے بیان کیا ہے چنانچہ مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس بحث کے مشکل ترین ہونے کی وجہ متقدمین اور متاخرین کی اصطلاح میں نسخ کے معنی کا اختلاف ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ جہاں تک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام رحمہم اللہ کی کلام سے استقراء و تتبع کے بعد اس باب کے متعلق معلوم ہوا ہے یہ ہے کہ وہ نسخ کا لغوی معنی **ازالة الشیء بشیء** (ایک چیز کو دوسری چیز کے ذریعے زائل کر دینا، ہٹا دینا) مراد لیتے ہیں، اصولیین کے نزدیک نسخ کا معنی آیت کے کسی وصف کو دوسری آیت کے ذریعے زائل کر دینا ہے یا تو مدتِ عمل کے انتہاء کو پہنچ جانے کے ذریعہ یا کلام کو متبادر سے غیر متبادر کی طرف پھیرنے کے ذریعہ، وغیرہ ذلک۔ لہٰذا متقدمین کے نزدیک نسخ کا باب بہت وسیع ہے، اسی وجہ سے انکے نزدیک آیاتِ منسوخہ کی تعداد پانچ سو تک پہنچ گئی۔ اور گہرائی میں جائیں تو وہ لامحدود ہیں اور متاخرین کی نظر میں ایک مخصوص اصطلاح ہے یعنی شریعت کے کسی جدید حکمِ شرعی سے کسی قدیم حکمِ شرعی کی مدتِ عمل ختم ہو جانے کا ایسا بیان کہ قدیم حکم پر عمل کی گنجائش باقی نہ رہ سکے۔ اس لحاظ سے اس کا دائرہ بہت محدود اور مختصر ہے۔

الغرض مصنف رحمہ اللہ نے متقدمین کی اصطلاح کے مطابق نسخ کی چھ صورتیں ذکر کی ہیں ① آیت کی کسی وصف کو دوسری آیت کے ذریعے ختم کر دینا یا تو مدتِ عمل کے ختم ہو جانے کے ذریعہ یا معنی غیر متبادر کے مراد ہونے کے ذریعہ ② آیت کی کسی شرط یا قید کے اتفاقی ہونے کو بیان کرنا ③ لفظِ عام کی تخصیص کرنا ④ قیاس فاسد کی تردید اور منصوص و غیر منصوص کے درمیان فرق کرنا ⑤ جاہلیت کے طور طریقوں اور بری رسموں کی تردید کرنا ⑥ شریعت سابقہ کے کسی حکم کے خلاف فیصلہ دینا۔ متقدمین کے نزدیک یہ سب صورتیں نسخ ہی ہیں۔

متاخرین کی اصطلاح (شریعت کے کسی جدید حکم کے ذریعہ کسی قدیم شرعی حکم کی مدتِ عمل کا ختم ہونا) کے مطابق منسوخ آیات کی تھوڑی تعداد ہے۔ مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں بالخصوص اس توجیہ کے مطابق جسے ہم نے اختیار کیا ہے اور اس کو شیخ جلال الدین

سیوطی رحمہ اللہ نے اپنی مؤلفہ کتاب الاتقان میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے منسوخ آیات بیس ہیں لیکن مؤلف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میری رائے میں ان میں سے بھی اکثر آیتوں میں اشکال ہے کہ ان کو نسخ میں شمار نہیں ہونا چاہئے بہر حال ہم علامہ سیوطی رحمہ اللہ کے کلام کو اپنی رائے کے طور پر پیش کرنا چاہتے ہیں کہ آیات منسوخہ بیس ہیں۔ (مصنف رحمہ اللہ کے نزدیک آیات منسوخہ کی تعداد صرف پانچ ہے)

❷ آیات منسوخہ کی تین امثلہ کا تذکرہ:۔ مؤلف نے نسخ کے معنی میں متاخرین کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے اور علامہ سیوطی رحمہ اللہ کے کلام کو اپنی رائے کے طور پر پیش کرتے ہوئے بیس آیات منسوخہ پیش کی ہیں۔ ان میں سے تین کا تذکرہ درج ذیل ہے۔

① سورۃ البقرۃ میں اللہ تعالیٰ کا قول **كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ** ایک قول کے مطابق آیت میراث **يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْٓ اَوْلَادِكُمْ** سے منسوخ ہے۔ علامہ سیوطی رحمہ اللہ کی رائے کے مطابق یہ آیت حدیث نبوی ﷺ **اَلَا لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ** کے ذریعہ سے منسوخ ہے۔ اور ابن عربی کا قول یہ ہے کہ یہ آیت اجماع سے منسوخ ہے۔ لیکن صاحب کتاب حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں میری رائے یہ ہے کہ یہ آیت **يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْٓ اَوْلَادِكُمْ** کے ذریعہ سے منسوخ ہے **لا وصية لوارث** مبین للنسخ ہے۔ ② **اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ** یہ آیت **كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ** کے لئے ناسخ ہے کیونکہ دوسری آیت میں جو موافقت مذکور ہے اُس کا تقاضا یہ ہے کہ روزے کی راتوں میں کھانا پینا وغیرہ حلال نہ ہو کیونکہ **الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ** میں یہ کھانا پینا حلال نہیں تھا لیکن **اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ** کے ذریعہ یہ رات والا حکم منسوخ ہو گیا۔

③ **وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا وَّصِيَّةً لِّاَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ** یہ آیت **اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا** والی آیت سے منسوخ ہے اگر چہ ترتیب ذکری میں ناسخ مقدم ہے اور منسوخ مؤخر ہے لیکن ترتیب نزولی میں برعکس ہے۔ دونوں آیات سورۃ البقرۃ کی ہیں اول آیت دو سو چالیس نمبر پر ہے اور دوسری آیت دو سو چونتیس نمبر پر ہے۔ ان میں سے پہلی میں بیوہ کی عدت ایک سال بتلائی گئی ہے۔ اور دوسری آیت میں ایک سال کی عدت کو منسوخ کر کے بیوہ کی عدت چار ماہ دس دن بتلائی گئی ہے۔

﴿الورقة الاولى فی التفسير واصوله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاوّل ...... "**يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا" لِلنَّبِيِّ اَمْرٌ مِنَ الْمُرَاعَاةِ وَكَانُوْا يَقُوْلُوْنَ لَهٗ ذٰلِكَ وَهِيَ بِلُغَةِ الْيَهُوْدِ سَبٌّ مِنَ الرَّعُوْنَةِ فَسُرُّوْا بِذٰلِكَ وَ خَاطَبُوْا بِهَا النَّبِيَّ فَنُهِيَ الْمُؤْمِنُوْنَ عَنْهَا وَقُوْلُوْا بَدَلَهَا اُنْظُرْنَا اَيْ اُنْظُرْ اِلَيْنَا وَاسْمَعُوْا مَاتُؤْمَرُوْنَ بِهٖ سِمَاعَ قَبُوْلٍ وَلِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابٌ اَلِيْمٌ مُؤْلِمٌ هُوَ النَّارُ**(پ۱۔بقرۃ:۱۰۴)

شكّل العبارة ثم ترجمها ترجمةً واضحةً. حقّق الكلمات المخطوطة. كلمة "راعنا" فيها احتمال الخطأ ولٰكن المؤمنين ملكانوا يريدون ذلك فلما ذانهى المؤمنون عنها؟ ماذا يريد المفسر رحمة الله بقوله : سماع قبول. (کمالین ج۱ص۱۲۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی تحقیق (۴) مؤمنین کو کلمۂ راعنا سے روکنے کی وجہ (۵) سماع قبول کی مراد۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اے ایمان والو! امت کہا کرو لفظ راعنا (آنحضرت ﷺ کی شان میں، راع امر کا صیغہ ہے جو مراعاۃ سے مشتق ہے اور یہود آپ کی جناب میں یہ لفظ استعمال کیا کرتے تھے حالانکہ ان کی زبان میں حماقت کے معنی میں مستعمل ہوتا تھا، رعونت سے مشتق کر کے اور آنحضرت ﷺ کو اس سے مخاطب بنا کر خوش ہوتے، اس لئے مسلمانوں کو اس کے استعمال سے روکا گیا ہے) اور کہا کرو (اس کلمہ کی بجائے) انظرنا (ہماری مصلحت پر نظر فرمائیے) اور سنو (جو حکم تم کو دیا جا رہا ہے قبولیت کے کان سے) اور ان کافروں کیلئے دردناک عذاب ہے (الیم بمعنی مولم، مراد نار جہنم ہے)۔

❸ کلمات مخطوطہ کی تحقیق:۔ "رَاعِنَا" صیغہ واحد مذکر امر حاضر معروف از مُرَاعَاۃٌ (مفاعلہ، ناقص) بمعنی رعایت کرنا۔

"سَبٌّ" یہ باب نصر (مضاعف) سے مصدر ہے بمعنی گالی دینا، نیزہ مارنا۔

"سَرُّوا" صیغہ جمع مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر سُرُوْرًا (نصر، مضاعف) بمعنی خوش ہونا۔

"خَاطَبُوْا" صیغہ جمع مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر مُخَاطَبَۃٌ (مفاعلہ، صحیح) بمعنی باہم گفتگو کرنا۔

"مُؤْلِمٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اِیْلَامٌ (افعال، مہموز) بمعنی دکھ و تکلیف دینا۔

❹ مؤمنین کو کلمہ راعنا سے روکنے کی وجہ:۔ مسلمان اگرچہ صحیح اردو نیت کے ساتھ صحیح لفظ ہی استعمال کرتے تھے مگر یہود غلط معنی (چرواہا، احمق) میں استعمال کرتے تھے تو مسلمانوں کی سادہ لوحی سے یہود کو شرارت کا موقع ملتا تھا اس لئے اس کی بندش واصلاح کا حکم دیا تا کہ یہ شرارت ختم ہو سکے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر اپنے کسی مباح و جائز فعل سے دوسروں کے لئے برائی و گناہ کی گنجائش نکلتی ہو تو وہ جائز فعل بھی نا جائز ہو جاتا ہے۔ (کمالین ج ۱ ص ۱۲۸)

❺ سماع قبول کی مراد:۔ اس لفظ سے ایک وہم کا ازالہ مقصود ہے کہ یہود و مسلمان پہلے بھی حضور ﷺ کی بات کو سنتے تھے پھر **واسمعوا** کا حکم کیسے دیا، تو یہ وہم زائل کر دیا کہ محض سننا مراد نہیں ہے بلکہ بنیت قبول سننا مراد ہے کہ ان احکام کو قبول کرنے کی نیت سے سنو، کسی اور مقصد سے نہیں جیسا کہ دیگر متعدد نصوص میں یہ لفظ اسی معنی (سماع قبول، رؤیت قبولہ) میں مستعمل ہے۔

الشق الثانی ...... "وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا" بِاَنْ يَّقْصُدَ قَتْلَهٗ بِمَا يُقْتَلُ غَالِبًا بِاِيْمَانِهٖ "فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيْهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهٗ" اَبْعَدَهٗ مِنْ رَّحْمَتِهٖ "وَاَعَدَّ لَهٗ عَذَابًا عَظِيْمًا" فِي النَّارِ وَهٰذَا مُؤَوَّلٌ بِمَنْ يَّسْتَحِلُّهٗ اَوْ بِاَنَّ هٰذَا جَزَاؤُهٗ اِنْ جُوْزِيَ وَلَا بِدْعَ فِيْ خُلْفِ الْوَعِيْدِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى "وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ" وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّهَا عَلٰى ظَاهِرِهَا وَاَنَّهَا نَاسِخَةٌ لِغَيْرِهَا مِنْ اٰيَاتِ الْمَغْفِرَةِ . (پ ۵، نساء: ۹۳) (کمالین ج ۱ ص ۵۹۵)

شکّل العبارة ثم ترجمها. انکر السوال الوارد علی الآیة مع اجوبته التی نکرها المفسر . الکفارة تجب فی الخطأ فقط ام فی العمد وشبه العمد کذلك ؟ انکر رأی المفسر السیوطی مع الجواب عن السادة الحنفیة

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) آیت پر وارد سوال مع جوابات (۴) قتل عمد و شبہ عمد میں وجوب کفارہ کا حکم اور حنفیہ کی طرف سے جواب۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جو مسلمان کسی مسلمان کو جان بوجھ کر قتل کر ڈالے (یعنی اس کے قتل کا ارادہ بھی ہو اور ایسی چیز سے مارا ہو جس سے عموماً آدمی مر جاتا ہے نیز اس کو مسلمان سمجھتے ہوئے مارا ہو) تو اس کی سزا جہنم ہے جہاں وہ ہمیشہ رہے گا اور اس پر اللہ

تعالیٰ غضب ناک ہوں گے اور ان کی پھٹکار پڑے گی (اپنی رحمت سے اس کو دور پھینک دیں گے) اور اس کیلئے بہت بڑا عذاب تیار کر رکھا ہے (جہنم، آیت کی تاویل یہ ہے کہ یہ سزا اس قاتل کی ہے جس نے کسی مسلمان کو مارنا حلال سمجھا ہو یا مطلب یہ ہے کہ یہ جرم اتنا سنگین ہے کہ اگر اس کی سزا ہو تو یہ ہونی چاہیے اور آیت قرآنی **ویغفر مادون ذلك لمن یشاء** کے سلسلہ میں خلاف وعید ہونے کا اچنبھا نہیں ہونا چاہیے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ یہ آیت اپنے ظاہر پر ہے اور آیات مغفرت کیلئے یہ آیت ناسخ ہے)۔

④ آیت پر وارد سوال مع جوابات:۔ سوال ہوتا ہے کہ بظاہر آیت سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی مسلمان کسی مسلمان کو عمداً قتل کر دے تو اس کی سزا دائمی جہنم ہے حالانکہ یہ دیگر نصوص کے خلاف ہے، اور یہ صحیح نہیں ہے۔

اسکے متعدد جوابات ہیں ① یہ حکم اس شخص کے متعلق ہے جو اس قتل کو حلال سمجھے کیونکہ اس عقیدہ کے بعد یہ شخص کافر ہو جاتا ہے، اس اعتبار سے یہ کافر کی ہی سزا ہوئی، نہ کہ مسلمان کی ② اس شدید جرم کی سزا تو یہی ہے یہ الگ بات ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے اس پر عمل نہ کرے گویا یہ نفسِ سزا کا ذکر ہے، سزا دینے کا نہیں۔ ③ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ یہ آیت آیاتِ مغفرت کیلئے ناسخ ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے **لاتقبل توبة قاتل المؤمن عمدًا**۔ اس صورت میں غالباً یہ سزا زجر و توبیخ پر مشتمل ہوگی، چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اسکے خلاف بھی روایت نقل کی ہے۔ (کمالین ج۱ ص۵۹۷)

④ قتلِ عمد و شبہ عمد میں وجوبِ کفارہ کا حکم اور حنفیہ کی طرف سے جواب:۔ حنفیہ کے نزدیک قتلِ عمد میں کفارہ نہیں ہے البتہ قتلِ خطاء کی طرح قتلِ شبہ عمد میں بھی کفارہ و گناہ لازم ہے، مگر ان دونوں کفاروں میں فرق یہ ہے کہ شبہ عمد میں سو اونٹ چار قسم کے پچیس پچیس اونٹوں پر مشتمل ہوں گے اور قتلِ خطاء میں سو اونٹ پانچ قسم کے بیس بیس اونٹوں پر مشتمل ہوں گے جبکہ شوافع کہتے ہیں کہ جب قتلِ خطاء میں کفارہ لازم ہے تو قتلِ عمد میں بدرجۂ اولیٰ کفارہ لازم ہونا چاہیے۔

حنفیہ کا استدلال اسی آیت میں **فجزاء ہ** کے لفظ سے ہے کہ عقوبات کے موقع پر جزاء کا استعمال کافی کے معنی میں آتا ہے یعنی قاتلِ عمد کی سزاءِ کامل جہنم ہے، کفارہ وغیرہ مزید کسی دوسری سزا کی ضرورت نہیں ہے البتہ قصاص جزاءِ محل ہے، نہ کہ جزاءِ فعل۔

اور کفارہ چونکہ من وجہ عبادت اور من وجہ عقوبت ہے اس لئے اسکا سبب بھی ایسا ہی ہونا چاہیے جو ممانعت و اباحت دونوں حیثیتیں رکھتا ہو حالانکہ قتلِ عمد گناہِ کبیرہ ہے جس میں صرف ممانعت و حرمت کا پہلو ہے، اس میں اباحت کا شائبہ تک بھی نہیں ہے، اس لئے اس میں کفارہ لازم نہیں ہو سکتا۔ (ایضاً)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاول ...... "وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهُ وَأَنْصِتُوْا" عَنِ الْكَلَامِ "لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ" نَزَلَتْ فِيْ تَرْكِ الْكَلَامِ فِي الْخُطْبَةِ وَعُبِّرَ عَنْهَا بِالْقُرْآنِ لِاشْتِمَالِهَا عَلَيْهِ وَقِيْلَ فِيْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ مُطْلَقًا "وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ" أَيْ سِرًّا "تَضَرُّعًا" تَذَلُّلًا "وَّخِيْفَةً" خَوْفًا مِنْهُ "وَ" فَوْقَ السِّرِّ "دُوْنَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ" أَيْ قَصْدًا بَيْنَهُمَا "بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ" أَوَائِلِ النَّهَارِ وَأَوَاخِرِهِ "وَلَا تَكُنْ مِّنَ الْغَافِلِيْنَ" عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ۔ (پ۹۔اعراف:۲۰۴و۲۰۵)

شكّل العبارة ثم ترجمها ۔ هل الاستماع الى قراءة القرآن الكريم والانصات واجب؟ وماذا رأى الشافعية في ذلك؟ لو كان الانصات واجبًا فماذا نجيب عن قول رسول الله ﷺ "لاصلاة الا بفاتحة

الکتاب" اذا کان المصلی خلف الامام؟ (کمالین ج۴ص ۲۸۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) قراءتِ قرآن کے سننے وخاموش رہنے کا حکم اور شوافع کی رائے (۴) مقتدی کے حق میں **لاصلوٰۃ الابفاتحۃ الکتاب** کا جواب۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

❷ عبارت کی تشریح:۔ ماقبل کی آیت میں اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کو دلیلِ حق اور رحمتِ خداوندی قرار دیا، اس آیت میں ارشاد فرمایا کہ یہ قرآن رحمتِ خداوندی ہے مگر اس سے فائدہ حاصل کرنے کے کچھ آداب وشرائط ہیں لہٰذا جب قرآن پڑھا جائے اسکو کان لگا کر خاموشی سے سنو، کوئی بات چیت نہ کرو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔ (علامہ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت خطبہ کے متعلق نازل ہوئی ہے باقی خطبہ کو قرآن سے اسلئے تعبیر کیا کہ خطبہ آیاتِ قرآن پر ہی مشتمل ہوتا ہے اور دوسرا قول یہ نقل کیا کہ بعض لوگوں کے نزدیک یہ آیت مطلقاً قراءتِ قرآن کے متعلق نازل ہوئی ہے) اور غفلت کے اوقات میں خصوصاً صبح وشام اپنے پروردگار کا ذکر کرو خواہ آہستہ آواز میں عاجزی وخوف کے ساتھ ہو اور خواہ کچھ بلند آواز میں بالکل پکارے بغیر ذکر کرو اور اللہ تعالیٰ کے ذکر سے غافل لوگوں میں سے نہ بنو۔

❸ قراءتِ قرآن کے سننے وخاموش رہنے کا حکم اور شوافع کی رائے:۔ جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم اس آیت کو مقتدی کیلئے مانتے ہیں لیکن علامہ جلال الدین رحمہ اللہ اپنے مذہبِ شوافع کی رعایت سے اس کو خطبہ کے ساتھ مخصوص کر رہے ہیں جیسا کہ سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ، عطاء اور مجاہد رحمہ اللہ کی رائے ہے۔ حالانکہ خطبہ مدینہ طیبہ میں جمعہ کے ساتھ مشروع ہوا اور یہ آیت مکی ہے، اسی لئے یہ قول بعض کا ہے۔ حسن، زہری، نخعی رحمہ اللہ کا قول بھی یہی ہے اور بیہقی رحمہ اللہ نے تو امام احمد رحمہ اللہ سے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ یہ آیت نماز کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور یہ اوّل قول جمہور کا ہے جس کو اپنے خلاف ہونے کی وجہ سے مفسر رحمہ اللہ نے قیل کے صیغہ سے بیان کیا ہے اور صاحب مدارک اس آیت کو مطلقاً قراءت قرآن کیلئے مانتے ہیں، خواہ نماز کی صورت میں ہو یا خطبہ کی شکل میں اور یہی اصح رائے ہے۔ اس تیسری صورت کے اعتبار سے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ سکوت کا حکم استحبابی ہوگا اور حنفیہ کے نزدیک وجوبی۔

❹ مقتدی کے حق میں **لاصلوٰۃ الابفاتحۃ الکتاب** کا جواب:۔ حنفیہ کے نزدیک یہ آیت مقتدی کے متعلق ہے لہٰذا مقتدی کے لئے امام کی اقتداء میں خاموشی اختیار کرنا جواب ہے۔

جہاں تک **لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب** کا تعلق ہے اس کا جواب یہ ہے کہ قراءت کی دو قسمیں ہیں حقیقی وحکمی۔ بحالتِ جماعت امام حقیقی قراءت کرے گا اور مقتدی آیت کی وجہ سے خاموش رہے گا اور دوسری حدیث **من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ** کی وجہ سے امام ہی کی قراءت مقتدی کی حکمی قراءت ہو جائے گی۔

الغرض حنفیہ بھی مسئلہ کا اثبات شوافع کی طرح محتمل المعنی آیت سے نہیں کر رہے بلکہ اس حدیث ثانی سے کر رہے ہیں کیونکہ اگر مقتدی بھی حقیقۃً قراءت کریگا تو یہ دوسری حدیث **مالی انازع فی القرآن** (قراءتِ قرآن میں میرے ساتھ کون ٹکراؤ وجھگڑا کرتا ہے) کیخلاف لازم آئیگا۔ نیز اگر **لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب** پر حقیقۃً عمل ضروری ہے تو پھر امام مالک رحمہ اللہ کی حدیث **لاصلوٰۃ الابفاتحۃ الکتاب وسورۃ معھا** کی وجہ سے مقتدی کو سورۃ بھی پڑھنی چاہیے، حالانکہ اس سورت کے پڑھنے کے شوافع بھی قائل نہیں ہیں۔ (کمالین)

الشق الثانی......"**یٰایھا الذین آمنوا لیستأذنکم الذین ملکت ایمانکم" من العبید والاماء "والذین لم**

یبلغوا الحلم منکم" من الاحرار وعرفوا امر النساء "ثلث مرات" فی ثلاثة اوقات "من قبل صلاة الفجر وحین تضعون ثیابکم من الظهیرة ومن بعد صلاة العشاء ثلث عورات لکم" بالرفع خبر مبتدأ مقدر بعده مضاف وقام المضاف الیه مقامه ای هی اوقات و بالنصب بتقدیر اوقات منصوبًا بدلا من محل ما قبل قام المضاف الیه مقامه وهی لالقاء الثیاب تبدو فیها العورات "لیس علیکم ولا علیهم جناح بعدهن طوافون علیکم بعضکم علی بعض کذلک یبین الله لکم الاٰیات والله علیم حکیم".

اشرح الاٰیة الکریمة مع تفسیرها بکل وضوح . وضّح وجوه الاعراب التی ذکرها المفسر رحمه الله . ماهو حکم الاستیذان فی هذه الاوقات الثلاثة؟ وماهو سبب تخصیصها؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) آیت مع التفسیر کی تشریح (۲) ثَلٰثُ کی وجوہِ اعراب کی وضاحت (۳) اقاتِ ثلاثہ میں استیذان کا حکم اوران کی تخصیص کا سبب۔

جواب ...... ❶ **آیت مع التفسیر کی تشریح:۔** اس آیت میں پردے کے احکامات میں سے ایک حکم کا ذکر ہے کہ اے ایمان والو! تمہارے مملوک خواہ غلام ہوں یا باندیاں ہوں اور تمہارے قریب البلوغ لڑکے جو عورتوں میں دلچسپی رکھتے ہیں اور ان کے مسائل سے واقف ہیں وہ اِن تین اوقات میں سے کسی وقت میں گھر میں آنا چاہیں تو اجازت لیکر گھر میں داخل ہوں وہ تین اوقات یہ ہیں، نمازِ فجر سے پہلے، دوپہر کو جب تم اپنے کپڑوں کو اتارتے ہو اور نمازِ عشاء کے بعد۔ اسلئے کہ یہ تین اوقات تمہارے پردے کے اوقات ہیں۔ (ثَلٰثُ رفع کی حالت میں مبتدا محذوف کی خبر ہے اور اس مبتدا کے بعد مضاف بھی محذوف ہے اور یہ ثلٰث مضاف الیہ اُسی مضاف کے قائمقام ہے، تقدیرِ عبارت **هی اوقاتُ ثلاثٌ** ہے۔ نصب کی حالت میں یہ مضاف محذوف اوقات کا مضاف الیہ ہے جو کہ ماقبل کے محل سے بدل واقع ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور مضاف الیہ (ثَلٰث) مضاف محذوف کے قائمقام ہے، اب تقدیرِ عبارت **هی الاوقات الثلثة لالقاء الثیاب تبدو فیها العورات** ہے) ان تین اوقات کے علاوہ بقیہ اوقات میں اُن مملوک وبچوں پر اجازت مانگنے کی کوئی پابندی نہیں ہے اور وہ ان بقیہ اوقات میں تم پر بکثرت آنے جانے والے ہیں خدمت وکام کاج وغیرہ کیلئے، اسلئے بقیہ اوقات میں اجازت کی پابندی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ تمہارے امور ومسائل کو خوب جاننے والا ہے اور خوب حکمت ودانائی والا ہے، اسی لئے تمہارے معاملات ومسائل کے موافق حکمت ودانائی سے مزین احکامات تم پر جاری کرتا رہتا ہے۔

❷ **ثَلٰثُ کی وجوہِ اعراب کی وضاحت:۔** ابھی تشریح کے ضمن میں وضاحت ہو چکی ہے۔

❸ **اقاتِ ثلاثہ میں استیذان کا حکم اوران کی تخصیص کا سبب:۔** بغوی نے لکھا ہے کہ اس آیت کا حکم باقی ہے یا منسوخ ہے اس میں مختلف اقوال ہیں۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ اُس وقت لوگوں کے گھروں پر نہ پردے تھے اور نہ حجاب، غلام بچے وغیرہ ایسے ہی گھروں میں آجاتے تھے اور گھر والوں کو ایسی حالت میں دیکھ لیتے تھے جس کی وجہ سے گھر والوں کو ناگواری ہوتی تھی تو اللہ تعالیٰ نے یہ اجازت کا حکم نازل کیا، پھر جب اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو مالی وسعت دی اور انہوں نے دروازوں کے پردے بنالئے تو اب اجازت کی ضرورت نہیں رہی، گویا اس اعتبار سے علت وسبب کے ختم ہونے کی وجہ سے یہ حکم منسوخ ہو گیا ہے۔

سعید بن جبیر رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ خدا کی قسم یہ حکم منسوخ نہیں ہوا بلکہ لوگوں نے اس کے موافق عمل کرنے میں سہولت سے کام لیا

اور اس آیت کے حکم کو زیادہ اہمیت نہیں دی۔ صحیح یہ ہے کہ یہ حکم منسوخ نہیں ہے بلکہ طلب اجازت کے حکم کی علت یہ ہے کہ ان اوقات میں پردہ پوشی وغیرہ کا اہتمام نہیں رہتا، آیت ثلث عورات اسی مفہوم کو ظاہر کر رہی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جب اس زمانہ میں اوقات ثلاثہ میں بھی ستر و پردہ پوشی کا رواج اور نظام قائم ہے تو پھر ان اوقات میں بھی اجازت طلبی کی ضرورت نہیں ہے (گویا اصل حکم معلول بالعلت ہے)۔ (مظہری ج ۸ ص ۲۷۰)

اس اوپر والی کلام سے ان تین اوقات کی تخصیص کا سبب بھی معلوم ہو گیا کہ ان تین اوقات میں عموماً پردہ پوشی کا اہتمام نہیں رہتا۔ لہٰذا اگر یہ علت دیگر اوقات میں پائی جائے تو وہاں بھی یہی اجازت طلب کرنے والا حکم ہوگا اور اگر یہ علت ان تین اوقات میں بھی نہ پائی جائے تو پھر ان اوقات میں بھی اجازت طلب کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاول ...... ومن ضلالتهم ايضا انهم يقولون : ان فارقليط الموعود هو عيسى روح الله الذى جاء هم بعد القتل ووصّاهم بالتمسك ب "الانجيل" ويقولون انه وصى عيسى واخبرهم بان المتنبئين يكثرون فمن سماني فاقبلوا كلامه والا فلا فبيّن القرآن العظيم ان بشارة عيسى انما تنطبق على نبينا عليه الصلاة والسلام، لا على الصورة الروحانية لعيسى۔

ترجم العبارة ۔ ما معنى "فارقليط" ومن المراد به وما هو ضلال النصارى حول ذلك؟ وهل معنى كونه روح الله وكلمته انه ابنه ؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) **فارقلیط** کا معنی و مراد (۳) **فارقلیط** کے متعلق عیسائی گمراہیاں (۴) **روح اللہ و کلمتہ** کا معنی۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور نیز ان کی گمراہیوں میں سے یہ بھی ہے کہ فارقلیط موعود وہ عیسیٰ روح اللہ ہیں جو قتل ہونے کے بعد ان کے پاس آئے اور ان کو انجیل کی اتباع و پیروی کا حکم دیا اور کہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے وصیت کی کہ میرے بعد مدعی نبوت کثیر ہوں گے پس جو شخص میرا نام لے یا میرا نام رکھے اس کی بات کو قبول کرنا، وگرنہ نہیں۔ پس قرآن کریم نے واضح طور پر بیان کر دیا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بشارت ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر منطبق ہوتی ہے، نہ کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی روحانی صورت پر۔

❷ فارقلیط کا معنی و مراد:۔ ① **فارقلیط** کا معنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی عبرانی زبان میں پیرکلوطس ہے یا یہ تغیر کر کے لایا گیا ہے اور اس کا معنی احمد ہے ② حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے عبرانی زبان میں ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشین گوئی کی تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام احمد لیا تھا مگر جب یونانی میں اس کا ترجمہ ہوا تو اس کے ہم معنی لفظ پیرکلوطس کو ذکر کیا گیا جس کا معرب فارقلیط ہے۔ (عہد جدید (اردو ترجمہ اناجیل اربعہ) میں اس لفظ کی جگہ وکیل کا لفظ درج ہے)۔

فارقلیط سے مراد وہ شخصیت ہے جس کے متعلق حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے نصاریٰ کو بشارت دی تھی کہ وہ میرے بعد تم میں آئے گا اور خیر و حق کی سب باتیں تمہیں بتائے گا اور اس کی تعلیم ابدی ہوگی اور وہ میری عظمت کا قائل ہوگا اور یہ سب باتیں و بشارتیں واضح طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر صادق آئیں۔ **فارقلیط** کے متعلق عیسائیوں کا نظریہ یہ ہے کہ اس کا مصداق روح القدس یا روح الحق

ہیں جن کا نزول عید خمسین کے دن حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے تلامذہ ورسولوں پر ہوا تھا۔ (الفوز العظیم ص ۱۴۹)

③ **فارقلیط کے متعلق عیسائی گمراہیاں:۔** فارقلیط کے متعلق عیسائی نظریہ وعقیدہ ابھی گزرا کہ اسکا مصداق روح القدس یاروح الحق ہے۔ مگر یہ بات متعدد وجوہ سے درست نہیں ہے ① وہ روح القدس یاروح الحق ان تلامذہ ورسولوں کے ساتھ صرف چند ساعات رہے جبکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے کہا تھا کہ فارقلیط ہمیشہ تمہارے ساتھ رہے گا ② حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے کہا تھا کہ اگر میں نہ جاؤں تو وہ وکیل تمہارے پاس نہ آئے جبکہ روح القدس یاروح الحق حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی موجودگی میں آتا رہا ③ روح القدس حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرح ایک اقنوم ہے لہٰذا عیسیٰ وروح القدس میں اتحاد ہے، اس لئے روح القدس پر آمد ورفت والی بات صادق نہیں آتی ④ فارقلیط کا معنی وکیل وشفیع ہے اور وکالت وشفاعت نبی کے اوصاف ہیں اور روح القدس متحد باللہ ہونے کی وجہ سے وکیل وشفیع نہیں ہوسکتا کیونکہ ان میں تغایر ومنافات ہے ⑤ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے فارقلیط کے متعلق فرمایا کہ وہ میری گواہی دے گا اور تم بھی گواہی دوگے، اس گواہی کا مقصد منکرین تک بات پہنچانا اور رسالت وصداقت کا اعلان ہے اور یہ مقصد تب پورا ہوسکتا ہے جب منکرین کے سامنے شہادت ہو مگر روح القدس تو صرف تلامذہ تک ہی محدود رہا جبکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی صداقت وطہارت، دعویٰ الوہیت سے بیزاری اور والدہ کی پاکدامنی وبراءت پر کھل کر شہادتیں پیش کیں ⑥ اگر فارقلیط سے مراد روح القدس ہوتے تو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے تک عیسائی فارقلیط کا انتظار کیوں کرتے رہتے۔ (الفوز العظیم ص ۱۵۰)

④ **روح اللہ وکلمتہ کا معنی:۔** اس کا معنی ابن اللہ ہرگز نہیں ہے۔ ان کلمات کے مختلف معانی بیان کئے گئے ہیں۔

"روح اللہ" ① عرف کا قاعدہ ہے کہ کسی چیز کی طہارت وپاکیزگی کے مبالغہ کو بیان کرنے کے لئے اس پر روح کا اطلاق ہوتا ہے، چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نطفہ کے بغیر محض کلمۂ کن سے پیدا ہوئے تھے اور وہ اپنی طہارت وپاکیزگی میں درجۂ کمال کو پہنچے ہوئے تھے اس وجہ سے ان کو روح کہا گیا اور اللہ تعالیٰ کی طرف ان کی نسبت تعظیم وتشریف کیلئے ہے جیسے کعبۃ اللہ، بیت اللہ، عبد اللہ ہے، اسی طرح روح اللہ ہے۔ ② حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت کا مقصد لوگوں کے مردہ دلوں میں روحانی حیات ڈال کر زندہ کرنا تھا چونکہ وہ روحانی حیات کا سبب تھے اس وجہ سے ان کو روح اللہ کہا گیا۔ ③ روح کا معنی راز ہے چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنی عجیب وغریب پیدائش کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی نشانی وراز تھے اس وجہ سے ان کو روح اللہ کہا گیا۔

"کلمۃ اللہ" ① امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بچہ کی پیدائش میں دو عامل ہوتے ہیں، نطفہ اور کلمۂ کن، چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پہلے عامل کے بغیر محض کلمۂ کن سے پیدا ہوئے تھے اس وجہ سے ان کو کلمۃ اللہ کہا گیا ② کلمۃ اللہ کا معنی بشارت اللہ ہے چونکہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے ذریعہ حضرت مریم علیہا السلام کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی جو بشارت دی تھی اسمیں کلمہ کا لفظ مستعمل ہے **اذ قالت الملٰئکة یٰمریم ان اللہ یبشرك بكلمة منه** اسلئے ان کو کلمۃ اللہ کہا گیا ③ کلمۃ کا معنی آیت ونشانی ہے جیسے **صَدَّقَتْ بِکَلِمٰتِ رَبِّهَا** میں مستعمل ہے، چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام قدرت خداوندی کی آیت ونشانی تھے اسلئے ان کو کلمۃ اللہ کہا گیا۔

الغرض روح اللہ وکلمتہ کا معنی ابن اللہ یا جزء اللہ وغیرہ ہرگز نہیں ہے۔ (معارف القرآن ج ۲ ص ۶۱۵)

الشق الثانی ...... **ملمعنی قول الصحابة والتابعین "نزلت فی کذا" وشان نزول الآیة والسورة منا یرادبه؟ لم یجعل القرآن مبوّبًا ومفصلًا ...... فعلی ایّ ترتیب جمع ، انکر لتقدیم السور الطوال علی غیرها واشتمال**

القرآن علی السور والآیات حِکمًا و تمثیلًا ذکرھا المصنف۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) نزلت فی کذا کا معنی (۲) آیت وسورت کے شانِ نزول کی مراد (۳) قرآن کریم میں ابواب وفصول نہ بنانے کی وجہ اور جمع قرآن کی ترتیب (۴) سورِ طوال کو مقدم کرنے کی وجہ (۵) قرآنِ کریم کے سُور وآیات پر مشتمل ہونے کی حکمتیں۔

جواب ...... ❶ نزلت فی کذا کا معنی:۔ کلام صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین رحمہم اللہ کے استقراء سے جو چیز سامنے آتی ہے یہ ہے کہ وہ لوگ نزلت فی کذا کے الفاظ کو صرف ایسے قصہ کے لئے نہیں استعمال کرتے ہیں جو آپ ﷺ کے زمانہ میں پیش آیا ہو اور آیت کے نزول کا سبب بنا ہو بلکہ بسا اوقات ایسے بعض واقعات کو ذکر کرتے ہیں جن پر آیت صادق آتی ہو، خواہ وہ واقعہ ان واقعات میں سے ہو جو آپ ﷺ کے زمانہ میں ہوئے یا آپ ﷺ کے بعد ہوئے ہوں اور کہہ دیتے ہیں نزلت فی کذا اور ایسے موقع پر آیت کی تمام قیود کا واقعہ پر منطبق ہونا ضروری نہیں ہوتا ہے بلکہ صرف اصل حکم کا منطبق ہونا کافی ہوتا ہے۔

شانِ نزول کے بیان میں عموماً نزلت فی کذا یا فانزل قولہ کذا جیسے الفاظ مستعمل ہوتے ہیں جن کا ظاہری مفہوم یہ ہوتا ہے کہ متکلم نے ان الفاظ سے پہلے جو قصے یا واقعات ذکر کئے ہیں وہی آیتِ کریمہ کا سببِ نزول ہیں لیکن متقدمین رحمہم اللہ کے یہاں ان الفاظ کا دائرۂ استعمال بہت وسیع تھا، ماتن رحمہ اللہ کے مطابق متقدمین چار مواقع پر اس طرح کے الفاظ بولتے تھے۔

① ہر اس واقعہ کو بیان کرنے کے بعد جس کے زمانۂ ظہور میں آیت کا نزول ہوا ہو اور جس کا حکم یا تذکرہ صراحتہً یا کنایۃً، رداً یا اثباتاً آیت کریمہ میں موجود ہو۔ متاخرین اسی جیسے واقعہ کو شانِ نزول کہتے ہیں ② ہر اس حکم یا واقعہ کے سلسلہ میں جس پر آیتِ کریمہ صادق آتی ہو خواہ وہ واقعہ زمانۂ نبوت میں رُونما ہوا ہو یا اس کے بعد۔ اس صورت میں نزلت فی کذا کا مطلب ہوتا ہے عنی بھٰذہ الآیۃ کذا۔ ماتن رحمہ اللہ نے بل ربما یذکرون الخ سے اسی موقع کو بیان فرمایا ہے ③ ہر اس واقعہ کے بعد جس کا حکم نبی کریم ﷺ نے اپنے اجتہاد سے بیان فرمایا ہو اور استدلال واستشہاد کے طور پر آیت کی تلاوت فرمائی ہو ایسے موقع پر خود آپ سے بھی فی ھذا نزلت کے الفاظ منقول ہیں ④ ہر اُس موقع پر جہاں آنحضرت ﷺ نے کسی سوال کے جواب میں یا کسی غلط نظریہ کی تردید میں آیت کریمہ تلاوت فرمائی ہو۔

یہ کل چار مواقع ہیں جہاں نزلت فی کذا یا فنزلت جیسے الفاظ کا استعمال متقدمین رحمہم اللہ کا شیوہ وطریقہ رہا ہے جبکہ متاخرین رحمہم اللہ کے یہاں صرف پہلے موقع پر ایسے الفاظ کا استعمال ہے اس لئے بقیہ تین مواقع پر متاخرین رحمہم اللہ کے دل و دماغ پر اشکالات وشبہات کی دستک ہوتی ہے اور وہ ذہنی انتشار کا شکار ہو جاتے ہیں۔

❷ آیت وسورت کے شانِ نزول کی مراد:۔ شانِ نزول یا آیات کا پسِ منظر اس واقعہ کو کہتے ہیں جس کے وقوع کے زمانہ میں آیت یا سورۃ کا نزول ہوا ہو اور آیت یا سورۃ کے نزول کا سبب بنا ہو۔

❸ قرآن کریم میں ابواب وفصول نہ بنانے کی وجہ اور جمع قرآن کی ترتیب:۔ قرآنِ کریم چونکہ بندگانِ خدا کے نام خُدائی احکام کا مجموعہ ہے جو حسبِ موقع انکی اصلاح وتہذیب کیلئے تھوڑا تھوڑا نازل ہوتا رہا ہے اسلئے اسکی جمع وترتیب کی حیثیت بالکل ایسی سمجھنی چاہیے جیسے کسی شہنشاہ یا حاکمِ وقت کے فرامین ومکتوبات کے مجموعہ کی ہوتی ہے کہ فرامین حسبِ موقع جاری ہوتے رہتے ہیں اور جب بہت سے اکٹھے ہو جاتے ہیں تو کوئی شخص انکی جمع وترتیب کا کام کر لیتا ہے یہی حال قرآنِ کریم کا ہے کہ وقتاً فوقتاً

حسبِ ضرورت اسکی آیات وسُور کانزول ہوتا رہا، بندوں کوہدایات ملتی رہیں، صحابہ کرام ﷡ نبی کریم ﷺ کی ہدایت کے مطابق انہیں لکھتے اور یاد کرتے رہے۔ اورآپ ﷺ کے زمانہ میں ہر سورۃ الگ الگ مصئون ومحفوظ تھی، سورتوں کی تدوین کے بغیر، پھر حضرت ابوبکر وعمر فاروق ﷠ کے زمانہ میں سورتوں کومخصوص ترتیب کے ساتھ ایک جلد میں مرتب کیا گیا اوراس مجموعہ کانام ''مصحف'' رکھا گیا۔

مدون نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کی تمام سورتیں موجودہ ترتیب کے ساتھ یکجا مکتوب نہ تھیں، یہ مطلب نہیں کہ صحابہ کرام ﷡ یا رسول اللہ ﷺ کے ذہنوں میں بھی قرآنی سورتوں کی کوئی ترتیب نہیں تھی کیونکہ آپ ﷺ نے ارشادفرمایا **اعطیت مكان التوراة السبع الطول واعطيب مكان اصربور المئين واعطيت مكان الانجيل المثانى وفضلت بالمفصّل** (مسندِ احمد)۔ اس اشارہ سے معلوم ہوا کہ موجودہ ترتیب قرآنی آپ ﷺ کے ذہن میں بھی طے تھی نیز ایک روایت کے مطابق حضرت اوس بن ابی ثقفی ﷛ کے سوال کے جواب میں صحابہ کرام ﷡ نے جواب دیا **نحز به ثلاث سور و خمس سور و سبع سور و تسع سور واحدى عشرة وثلاث عشرة وحزب المفصل من قٓ حتى نختم** (ابوداؤدو مسندِ احمد) یعنی ہم قرآن کی منزلیں یاتقسیم ① تین ② پانچ ③ سات ④ نو ⑤ گیارہ ⑥ تیرہ، سورتوں کی کرتے ہیں ⑦ مفصل کی منزل سورۂ قٓ سے آخر تک ہے۔ اس روایت سے بھی معلوم ہوا کہ موجودہ ترتیب قرآنی صحابہ کرام ﷡ کے زمانہ میں مقرر تھی (نیز معلوم ہوا کہ یہ ترتیب توقیفی وسماعی ہے، اجتہادی نہیں ہے)۔ (الفوز العظیم ص۱۸)

④ <u>سورِ طوال کومقدم کرنے کی وجہ:</u>۔ ابھی جمع قرآن کی ترتیب کے ضمن میں دو احادیث ذکر کی گئی ہیں جن میں طوال کو دیگر سورتوں پر مقدم کیا گیا ہے نیز ان روایات میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ترتیب میں پہلے بڑی سورتیں ہیں پھر بالترتیب آخر میں چھوٹی سورتیں ہیں۔ اس ترتیب کا تقاضا بھی یہی ہے کہ سب سے بڑی سورتیں سب سے مقدم ہوں، تب ہی تین سورتوں اور پانچ سورتوں کی ایک ایک منزل بنے گی۔

⑤ <u>قرآن کریم کے سُوروآیات پر مشتمل ہونے کی حکمتیں:</u>۔ جیسے عموی قصیدے، حمد ونعت وغیرہ اشعار پر منقسم ہوتے ہیں اسی طرح کلام الٰہی میں بھی اللہ تعالیٰ نے سورتوں کو آیات میں تقسیم کیا ہے، البتہ سورتوں وقصیدوں میں فرق یہ ہے کہ یہ دونوں اگرچہ نفوسِ سامع ومتکلم کے لطف اندوز ہونے کیلئے پڑھے جاتے ہیں مگر قصیدے واشعار عروض وقافیہ کے پابند ہوتے ہیں اور آیات کی بنیاد ایسے اجمالی اوزان وقوافی پر ہوتی ہے جو فطری ذوق کے مشابہ ومناسب ہیں۔

﴿الورقة الاولىٰ فى التفسير واصوله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱٤۳۷ھ

الشق الاوّل ...... (اَمْ) بَلْ (حَسِبْتُمْ اَنْ تَدخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا) لَمْ (يَأْتِكُمْ مَثَلُ) شِبْهُ مَا اَتٰى (الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ) مِنَ الْمُؤمِنِيْنَ مِنَ الْمِحَنِ، فَتَصْبِرُوْا كَمَا صَبَرُوْا (مَسَّتْهُمْ) جُمْلَةٌ مُسْتَانِفَةٌ مُبَيِّنَةٌ لِمَا قَبْلَهَا (الْبَأْسَاءُ) شِدَّةُ الْفَقْرِ (وَالضَّرَّاءُ) الْمَرَضُ (وَزُلْزِلُوْا) اُزْعِجُوْا بِاَنْوَاعِ الْبَلَاءِ (حَتّٰى يَقُوْلَ) بِالنَّصْبِ وَالرَّفْعِ اَىْ قَالَ (الرَّسُوْلُ وَالَّذِيْنَ آمَنُوْا مَعَهٗ) اِسْتِبْطَاءً لِلنَّصْرِ لِتَنَاهِى الشِّدَّةِ عَلَيْهِمْ (مَتٰى) يَاْتِى (نَصْرُ اللّٰهِ) الَّذِىْ وُعِدْنَاهُ فَاُجِيْبُوْا مِنْ قِبَلِ اللّٰهِ (اَلَا اِنَّ نَصْرَ اللّٰهِ قَرِيْبٌ) اِتْيَانُهٗ۔ (پ۲۔بقرہ:۲۱۴)

شکل العبارة ثم ترجمها، فیمن نزلت هذه الآیة؟ لماذا شرح المفسر کلمة ام ببَلْ ولمّا بلَمْ ومثل بشبه ما أتی؟ وضّح وجوه الإعراب فی قول المفسر بالنصب والرفع، کیف استبعد الرسول نصر الله مع أنه لایلیق بشانه استبعاد نصر الله۔ (کمالین ج ا ص ۲۴۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ چھ امور ہیں۔(۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) آیت کے متعلقین کی نشاندہی (۴) اَمْ کی بَلْ، لَمَّا کی لَمْ، مَثَلٌ کی شبہ ما اتی کے ساتھ تشریح کرنے کی وجہ (۵) یقول کی وجوہ اعراب کی وضاحت (۶) رسول کے اللہ کی نصرت کو بعید سمجھنے کی توجیہ۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ کیا (اَمْ بمعنی بَلْ ہے) تم یہ خیال کرتے ہو کہ تم جنت میں داخل ہو جاؤ گے حالانکہ (لَمَّا بمعنی لَمْ ہے) تمہیں ان جیسی عجیب باتیں پیش نہیں آئیں (جو آزمائشیں) تم سے پہلے لوگوں کو پیش آچکی ہیں (مؤمنین پر مصائب نازل ہوئے پس تم بھی صبر کرو جیسا کہ انہوں نے صبر کیا) واقع ہوئیں ان پر (یہ جملہ مستانفہ ہے جو کہ ماقبل کا بیان ہے) ایسی تنگیاں (انتہائی غربت) اور سختی (بیماری) اور لرزہ طاری کئے گئے (طرح طرح کی ہولناکیوں اور شدتوں سے دل دہل گئے) یہاں تک کہ پکار اٹھے (یَقُوْلُ نصب ورفع کے ساتھ ہے اور قَالَ کے معنی میں ہے) پیغمبر اور انکے ساتھ ایمان لانے والے (امدادِ الٰہی میں تاخیر اور مصیبت میں انتہائی شدت کی وجہ سے) کہ کب (آئیگی) اللہ تعالیٰ کی مدد (کہ جسکا ہم سے وعدہ کیا گیا تھا، پس اللہ کی طرف سے جواب دیا گیا کہ) آگاہ رہو بیشک اللہ تعالیٰ کی مدد قریب ہے (آنے والی ہے)۔

③ آیت کے متعلقین کی نشاندہی:۔ بعض کی رائے یہ ہے کہ غزوۂ احزاب کے موقعہ پر ان آیات کا نزول ہوا جب بارہ ہزار مشرکین نے مدینہ طیبہ کا محاصرہ کر لیا تھا اور تین سو منافقین اندر رہ کر مسلمانوں میں سازشیں کر رہے تھے اور مسلمانوں و کفار کے درمیان صرف ایک خندق حائل اور رکاوٹ تھی، مسلمان انتہاء درجہ پریشان تھے۔ اور بعض غزوۂ اُحد کے موقعہ پر نزول مانتے ہیں اور بعض کے نزدیک مہاجرین جب اموال وجائیداد مشرکین مکہ کے رحم وکرم پر چھوڑ آئے اس وقت بطور تسلی یہ آیات نازل ہوئیں یا مکہ میں رہتے ہوئے مسلمانوں کو حوادث ومصائب کی چکی میں پیسا جارہا تھا اس وقت ان آیات نے مرہم کا کام کیا۔

④ اَمْ کی بَلْ، لَمَّا کی لَمْ، مَثَلٌ کی شبہ ما اتی کے ساتھ تشریح کرنے کی وجہ:۔ اَمْ کی تشریح بَلْ کے ساتھ کر کے مفسرؒ نے اشارہ کر دیا کہ آیت میں اَمْ متصلہ نہیں بلکہ منقطعہ ہے پس یہ اَمْ بمعنی بَلْ ہے اور لَمَّا کی تشریح لفظ لَمْ کے ذریعہ کر کے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ لَمَّا اپنے اصل معنیٰ (ابھی تک نہیں آئی) میں نہیں ہے بلکہ لَمْ کے معنیٰ (نہیں آئی) میں ہے اور کلامِ عرب میں اس کی امثلہ موجود ہیں۔ مثل کی تفسیر شبہ ماأتی کے ساتھ کر کے دو باتوں کی طرف اشارہ ہے ① مثل بمعنیٰ شبہ کے ہے یعنی موجودہ مؤمنین کو سابقہ مؤمنین کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے ② مشبہ بہ الذین خلوا من قبلکم نہیں ہے بلکہ مثل کا مضاف الیہ محذوف ہے جو ماأتی ہے یعنی ان مؤمنین کو وہ مصائب وتکالیف نہیں پہنچے جو سابقہ مؤمنین کو پہنچے۔

⑤ یقول کی وجوہ اعراب کی وضاحت:۔ حتیٰ کا مابعد اگر حال ہو تو وہ مرفوع ہوتا ہے جیسے مرض فلان حتی لایرجونه اور اگر حتیٰ کا مابعد مستقبل ہو تو وہ منصوب ہوتا ہے جیسے سرت حتی ادخلَ البلد اور حتیٰ کا مابعد اگر ماضی ہو تو قول

مذکورہ کی طرف دیکھا جائے کہ وہ ماقبل کے لحاظ سے مستقبل ہے تو منصوب ہونا چاہیے اور اگر اس کی حکایت حال ماضیہ کی طرف نظر کی جائے تو اُس کو مرفوع ہونا چاہیے۔ بہر حال یہاں حتی الی کے معنی میں ہو اور اَن مقدر ہو تو یقول منصوب ہوگا ورنہ یقول ماضی کے معنی میں ہوگا اور مرفوع ہوگا۔ پہلی صورت میں تقدیر عبارت الی اَن قال الرسول ہوگی اور دوسری صورت میں تقدیر عبارت وزلزلوا فقال الرسول ہوگی۔ (کمالین ج۱ص۳۳۵)

❻ رسول کے اللہ کی نصرت کو بعید سمجھنے کی توجیہ:۔ انبیاء علیہم السلام اور ان کے ساتھیوں کا یہ عرض کرنا کہ اللہ تعالیٰ کی مدد کب آئے گی کسی شک وشبہ کی وجہ سے نہ تھا جو اُن کی شان کے خلاف ہو اور جس کی وجہ سے اعتراض کیا جائے بلکہ اس سوال کا منشیٰ یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اگر چہ مدد کا وعدہ فرمایا ہے مگر اُس کا مقام اور وقت متعین نہیں فرمایا اس لئے حالت اضطرار میں ایسے الفاظ عرض کرنے کا مطلب یہ تھا کہ مدد جلد بھیجی جائے اور ایسی دعا کرنا توکل یا منصب نبوت کے منافی نہیں بلکہ حق تعالیٰ اپنے بندوں کی الحاح وزاری کو پسند فرماتے ہیں۔ اسی لئے انبیاء اور صلحاءِ امت اس کے سب سے زیادہ مستحق ہیں۔ (معارف القرآن ص۵۱۰ ج۱)

الشق الثانی ......(هُوَ)اَيِ اللهُ (الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ)اَيْ اٰدَمَ(وَجَعَلَ) خَلَقَ (مِنْهَا زَوْجَهَا) حَوَّاءَ (لِيَسْكُنَ اِلَيْهَا)وَيَأْلِفَهَا(فَلَمَّا تَغَشَّاهَا)جَامَعَهَا (حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيْفًا) هُوَالنُّطْفَةُ (فَمَرَّتْ بِهٖ) ذَهَبَتْ وَجَاءَتْ لِخِفَّتِهٖ (فَلَمَّا اَثْقَلَتْ) بِكِبَرِ الْوَلَدِ فِيْ بَطْنِهَا وَاَشْفَقَا اَنْ يَكُوْنَ بَهِيْمَةً (دَعَوَا اللهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ اٰتَيْتَنَا) وَلَدًا(صَالِحًا)سَوِيًّا (لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِيْنَ) لَكَ عَلَيْهِ(فَلَمَّا اٰتَاهُمَا) وَلَدًا(صَالِحًا جَعَلَا لَهٗ شُرَكَاءَ) وَفِيْ قِرَاءَةٍ بِكَسْرِ الشِّيْنِ وَالتَّنْوِيْنِ اَيْ شَرِيْكًا (فِيْمَا اٰتَاهُمَا) بِتَسْمِيَتِهٖ عَبْدَالْحَارِثِ وَلَايَنْبَغِيْ اَنْ يَكُوْنَ عَبْدًا اِلَّا لِلّٰهِ، وَلَيْسَ بِاِشْرَاكٍ فِي الْعُبُوْدِيَّةِ لِعِصْمَةِ اٰدَمَ، وَرَوٰى سَمُرَةُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: لَمَّا وَلَدَتْ حَوَّاءُ طَافَ بِهَا اِبْلِيْسُ وَكَانَ لَايَعِيْشُ لَهَا وَلَدٌ، فَقَالَ:سَمِّيْهِ عَبْدَالْحَارِثِ فَاِنَّهٗ يَعِيْشُ فَسَمَّتْهُ فَعَاشَ، فَكَانَ ذٰلِكَ مِنْ وَحْيِ الشَّيْطَانِ وَاَمْرِهٖ رَوَاهُ الْحَاكِمُ وَقَالَ صَحِيْحٌ وَالتِّرْمِذِيُّ وَقَالَ حَسَنٌ غَرِيْبٌ (فَتَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ) اَيْ اَهْلُ مَكَّةَ بِهٖ مِنَ الْاَصْنَامِ وَالْجُمْلَةُ مُسَبَّبَةٌ عَطْفٌ عَلٰى خَلَقَكُمْ وَمَابَيْنَهُمَا اِعْتِرَاضٌ۔(پ۹-الاعراف:۱۸۹،۱۹۰)

شکل العبارة،اشرح الآية الكريمة مع عبارة المفسر،اذكرالاعتراض الواردعلى هذه الآيةوأجب عنه جوابا شافيا، ماحكم نسبة كلمة العبدإلى المعظم شرعًامثل عبدالنبى وعبدالرسول۔ (کمالین ج۲ص۳۲۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں۔ (۱) عبارت پر اعراب (۲) آیت وتفسیر کی تشریح (۳) آیت پر وارد اعتراض وجواب کی وضاحت (۴) "عبد" کو معظم اشیاء کی طرف منسوب کرنے کا حکم۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔كمامر فى السوال آنفا۔

❷ آیت وتفسیر کی تشریح:۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ وہی اللہ ہی ہے جس نے تمہیں اکیلی جان یعنی حضرت آدم کو پیدا کیا پھر ان کی راحت وسکون کیلئے انہی سے انکے جوڑے یعنی اماں حوا کو پیدا کیا، پھر جب دونوں کا آپس میں ملاپ ہوا تو پھر اسکے نتیجہ میں اماں حوا کو ابتدائی حمل ہوا یعنی نطفہ قرار پکڑا تو وہ پیٹ ہلکا ہونے کی وجہ سے حمل کو لیکر ادھر اُدھر پھرتی رہی، جب بوجھل ہوئی تو دونوں نے خوف محسوس کیا کہ کہیں کوئی جانور وغیرہ نہ ہو، اور دُعا کرنے لگے کہ اے پروردگار! اگر آپ نے ہمیں صحیح سالم اولاد عطاء کی

تو پھر ہم تیرے شکر گزار ہونگے، جب اللہ تعالیٰ نے انکو تندرست بچہ عطاء کیا تو وہ شرک کرنے لگے اور انہوں نے بچہ کا نام عبداللہ یا عبدالرحمٰن وغیرہ کی بجائے عبدالحارث نام رکھا۔ پس اللہ تعالیٰ ان لوگوں کے شرکیہ اقوال وافعال سے پاک ہے۔

یہ تو آیت کی تشریح تھی، درمیان میں مفسرؒ نے اس واقعہ کو اختصار سے بیان کیا ہے، جسکی وضاحت یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کی پہلی اولاد کے نام عبداللہ اور عبدالرحمٰن وغیرہ ہوتے تھے مگر وہ زندہ نہیں رہتے تھے تو شیطان نے حضرت حواء علیہا السلام کو آکر یہ سبق پڑھایا کہ اگر تم اس بچے کا نام عبدالحارث رکھوگی تو پھر یہ بچہ زندہ رہے گا اور حارث شیطان کا نام تھا چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا اور وہ بچہ زندہ رہ گیا۔ آخر میں مفسرؒ نے ترکیب کی طرح اشارہ کیا ہے کہ آیت کا آخری ٹکڑا "فتعلی اللہ الخ" جملہ مسببہ ہے اور اسکا عطف آیت کے ابتدائی فعل "خلقکم" پر ہے اور دونوں جملوں کے درمیان اعتراض کو ذکر کیا گیا ہے۔

❸ آیت پر وارد اعتراض وجواب کی وضاحت:۔ بظاہر آیت سے حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حواء علیہا السلام سے شرکیہ فعل کا ثبوت ہو رہا ہے جو رسول کے مناسب نہیں کیونکہ انہوں نے اپنے بیٹے کا شرکیہ نام "عبدالحارث" رکھا۔

اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ اس شرکیہ واقعے کا تعلق آدم اور حواء علیہما السلام کے ساتھ نہیں ہے اگر اس کا تعلق حضرت آدم اور حواء علیہما السلام کے ساتھ ہوتا تو عَمَّا یُشْرِکَانِ (تثنیہ کا صیغہ) آنا چاہیے تھا۔ اس تغییر عبارت سے معلوم ہوا کہ اس کا تعلق پہلے قصہ کا ساتھ نہیں ہے بلکہ ابتداء حضرت آدم اور حواء علیہما السلام کا واقعہ ذکر کیا گیا پھر اس کے بعد گفتگو کا رخ اولاد آدم کے شرکیہ اعمال کی طرف پھیر دیا گیا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر اس سے حضرت آدم اور حواء علیہما السلام کا واقعہ ہی مراد ہے تو پھر شرک سے مراد یہاں پر صرف شرک اسمی ہے شرک اعتقادی نہیں ہے۔ (کمالین)

❹ "عبد" کو معظم اشیاء کی طرف منسوب کرنے کا حکم:۔ معظم اشیاء وشخصیات مثلاً نبی، رسول، علی، حسن، حسین وغیرہ نام کی طرف نسبت کرتے ہوئے عبدالنبی، عبدالرسول، بندۂ حسن، بندۂ علی، محمد بخش وغیرہ یہ تمام نام کراہت سے خالی نہیں ہیں۔ (کمالین)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول ......(وَ) اذْكُرْ (دَاوٗدَ وَسُلَيْمَانَ) اَیْ قِصَّتَهُمَا وَ يُبْدَلُ مِنْهُمَا (اِذْ يَحْكُمَانِ فِى الْحَرْثِ) هُوَ زَرْعٌ اَوْ كَرْمٌ (اِذْ نَفَشَتْ فِيْهِ غَنَمُ الْقَوْمِ) اَیْ رَعَتْهُ لَيْلًا بِلَا رَاعٍ بِاَنْ انْفَلَتَتْ (وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِيْنَ) فِيْهِ اِسْتِعْمَالُ ضَمِيْرِ الْجَمْعِ لِاثْنَيْنِ، قَالَ دَاوٗدُ: لِصَاحِبِ الْحَرْثِ رِقَابُ الْغَنَمِ وَقَالَ سُلَيْمَانُ : يَنْتَفِعُ بِدَرِّهَا وَنَسْلِهَا وَصُوْفِهَا اِلٰى اَنْ يَعُوْدَ الْحَرْثُ كَمَا كَانَ بِاِصْلَاحِ صَاحِبِهَا فَيَرُدُّهَا اِلَيْهِ (فَفَهَّمْنٰهَا) اَیِ الْحُكُوْمَةَ (سُلَيْمَانَ) وَحُكْمُهُمَا بِاجْتِهَادٍ وَ رَجَعَ دَاوٗدُ اِلٰى سُلَيْمٰنَ وَقِيْلَ بِوَحْيٍ وَالثَّانِیْ نَاسِخٌ لِلْاَوَّلِ (وَكُلًّا) مِنْهُمَا (اٰتَيْنَاهُ حُكْمًا) نُبُوَّةً (وَعِلْمًا) بِاُمُوْرِ الدِّيْنِ (وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوٗدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ) كَذٰلِكَ سَخَّرْنَا لِلتَّسْبِيْحِ مَعَهٗ لِاَمْرِهٖ بِهٖ اِذَا وَجَدَ فَتْرَةً لِيَنْشَطَ لَهٗ (وَكُنَّا فَاعِلِيْنَ) تَسْخِيْرَ تَسْبِيْحِهِمَا مَعَهٗ وَاِنْ كَانَ عَجَبًا عِنْدَكُمْ اَیْ مُجَاوَبَتَهٗ لِلسَّيِّدِ دَاوٗدَ۔ (پ۱۷۔ انبیاء: ۷۸، ۷۹)

شكل العبارة ثم ترجمها، اشرح القصة المذكورة فى الاٰية، عرّف الاجتهاد لغة واصطلاحا و اذكر

حكم اجتهاد النبي، وهل ثبت الرجوع من أحد النبيين إلى قول الآخر في هذه القصة۔ (کمالین ج۴ص۱۷۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چھ امور مطلوب ہیں۔(۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) قصہ کی وضاحت (۴) اجتہاد کی لغوی و اصطلاحی تعریف (۵) نبی کے اجتہاد کا حکم (۶) قصہ مذکورہ میں کسی نبی کے اپنے قول سے رجوع کی وضاحت۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ في السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور داؤد و سلیمان علیہما السلام (کے قصہ کا بھی ذکر کیجئے۔ مابعد کی عبارت بدل واقع ہو رہی ہے داؤد و سلیمان سے) جب وہ کھیت کے بارے میں فیصلہ کر رہے تھے جبکہ اس میں لوگوں کی بکریاں رات کو جا پڑی تھیں (یہ بکریاں رات کے وقت میں چرواہے کے نہ ہونے کی وجہ سے کھیت چر گئی تھیں) اور ہم ان لوگوں سے متعلق فیصلہ کو دیکھ رہے تھے۔ (داؤد علیہ السلام کا فیصلہ یہ تھا کہ بکریوں کا ریوڑ کھیتی کے نقصان کو پورا کرنے کے لئے کھیت والوں کو دے دیا جائے اور سلیمان علیہ السلام نے یہ فیصلہ کیا کہ کھیت والا فائدہ اٹھائے گا بکریوں کے دودھ، اس کی نسل اور اون سے، یہاں تک کہ کھیتی ایسی تیار ہو جائے جیسی چرنے کے وقت میں تھی۔ اس وقت بکریاں مالک کو لوٹا دی جائیں) سو ہم نے اس فیصلہ کی سمجھ سلیمان کو دے دی۔ (یہ فیصلہ دونوں نے اپنے اجتہاد سے کیا تھا۔ اس وجہ سے داؤد علیہ السلام نے اپنے فیصلہ سے رجوع کر لیا۔ یا یہ کہ دونوں نے وحی کے ذریعہ فیصلہ کیا لیکن دوسرا فیصلہ ناسخ ہوا پہلے فیصلہ کے لئے) اور ہر ایک کو (ان دونوں میں سے) ہم نے حکمت (نبوت) اور علم دیا تھا (دین کی معلومات) اور ہم نے داؤد علیہ السلام کے ساتھ تابع کر دیا تھا پہاڑوں کو کہ وہ اور پرندے تسبیح کیا کرتے تھے (اسی طرح سے پرندوں کو بھی تابع بنا دیا ان کے حکم کے مطابق کہ وہ تسبیح کیا کریں انکے ساتھ تا کہ جب داؤد علیہ السلام تھکاوٹ محسوس کریں تو یہ ان کے نشاط کا سبب ہو) اور یہ کرنے والے ہم تھے (ان دونوں کو تابع کرنا داؤد علیہ السلام کے ساتھ تسبیح میں یعنی ان کا مصروف تسبیح ہو جانا داؤد علیہ السلام کے ساتھ میرا کرشمۂ قدرت تھا)۔

❸ قصہ کی وضاحت:۔ بغوی نے لکھا ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما، قتادہ اور زہری رحمہم اللہ نے بیان کیا کہ دو آدمی حضرت داؤد علیہ السلام کے پاس آئے ایک کھیت کا مالک تھا اور دوسرا بکریوں کا، کھیت والے نے کہا اس کی بکریاں رات کو میرے کھیت میں پڑ گئیں، اور سارا کھیت چر گئیں کچھ بھی باقی نہیں رہا، حضرت داؤد علیہ السلام نے فیصلہ کیا کہ وہ بکریاں کھیت کے عوض کھیت والے کو دیدی جائیں، یہ دونوں حضرت داؤد علیہ السلام کے فیصلہ کے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس آئے حضرت سلیمان علیہ السلام نے پوچھا تم دونوں کا کیا فیصلہ ہوا؟ انہوں نے حضرت داؤد علیہ السلام کا فیصلہ بیان کر دیا حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا اگر تمہارا مقدمہ میرے سپرد کر دیا جاتا تو میرا فیصلہ کچھ اور ہی ہوتا ایک روایت میں آیا ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ بھی کہا تھا کہ میرا فیصلہ دونوں کیلئے فائدہ بخش ہوتا، حضرت سلیمان علیہ السلام کے اس قول کی اطلاع حضرت داؤد علیہ السلام کو بھی ہو گئی حضرت داؤد علیہ السلام نے حضرت سلیمان علیہ السلام کو بلوا کر فرمایا تم فیصلہ کرو دوسری روایت میں ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے اپنی نبوت اور حق پدری کا واسطہ دے کر فرمایا کہ مجھے بتاؤ وہ کیا فیصلہ ہے جو فریقین کیلئے سودمند ہے؟ حضرت سلیمان علیہ السلام نے کہا بکریاں کھیت والے کو دے دیجئے اور کھیت بکریوں کے مالک کے سپرد کر دیجئے، کھیت والا بکریوں کے دودھ، اون اور نسل سے اتنی مدت تک فائدہ اٹھاتا رہے جتنی مدت تک کھیت بکریوں والے کی سپردگی میں رہے بکریوں کا مالک کھیت کو درست کر کے اس میں بیج بکھیر دے اور جب کھیتی تیار ہو کر اصلی حالت پر آ جائے تو تیار کھیت کھیت والے کو دیدے اور اپنی بکریاں واپس لے لے، حضرت داؤد علیہ السلام نے فرمایا صحیح فیصلہ یہی ہے جو تم نے کیا پھر آپ نے یہ فیصلہ جاری کر دیا۔

روایت میں آیا ہے یہ فیصلہ کرنے کے وقت حضرت سلیمان علیہ السلام کی عمر گیارہ سال تھی۔ (تفسیر مظہری ص۳۰۵ ج۷)

❹ **اجتہاد کی لغوی واصطلاحی تعریف:۔** اجتہاد کا لغوی معنیٰ جُہد، سعی وکوشش کرنا ہے، اصطلاح میں نقل یا عقل سے کسی ایسے مسئلے کا حل تلاش کرنا جس میں کوئی واضح نص موجود نہ ہو۔

اجتہاد اپنی جگہ ایک عبادت ہے، طلب حق کی کوشش موجب اجر ہے، اجتہاد کے بعد غلطی قابل تسامح ہے، اور صحت نتیجہ کی صورت میں دو اجر ہونگے، ایک طلب حق کی کوشش کا اور دوسرا حق پر پہنچنے کا اور غلطی کی صورت میں ایک اجر ملے گا، غلطی کی بناء پر نہیں بلکہ فکری کوشش واجتہاد کی بناء پر۔ (مظہری)

❺ **نبی کے اجتہاد کا حکم:۔** قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ لکھتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ دونوں بزرگوں کا فیصلہ اجتہادی تھا، حضرت داؤد کا اجتہاد غلط تھا اور حضرت سلیمان علیہ السلام کا صحیح تھا اللہ تعالیٰ نے حضرت سلیمانؑ کے فیصلہ کی تعریف فرمائی، اور انبیاء علیہم السلام کے اجتہاد میں غلطی ہوسکتی ہے مگر انبیاء علیہم السلام اس غلطی پر قائم نہیں رہتے، جب حق واضح ہوجائے وہ اپنے فیصلہ سے رجوع کرلیتے ہیں۔ (مظہری ص۳۰۸ ج۷)

❻ **قصہ مذکورہ میں کسی نبی کے اپنے قول سے رجوع کی وضاحت:۔** مذکورہ قصہ میں حضرت داؤد علیہ السلام نے اپنے قول سے حضرت سلیمان علیہ السلام کے قول کی طرف رجوع کرلیا تھا۔

الشق الثانی ......(وَاِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ) اَلشَّتَمَ وَالْاَذٰی مِنَ الْكُفَّارِ (اَعْرَضُوْا عَنْهُ وَقَالُوْا لَنَا اَعْمَالُنَا وَلَكُمْ اَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَانَبْتَغِی الْجَاهِلِيْنَ) لَانَصْحَبُهُمْ (اِنَّكَ لَاتَهْدِیْ مَنْ اَحْبَبْتَ) هِدَايَتَهٗ (وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِیْ مَنْ يَّشَآءُ وَهُوَ اَعْلَمُ) اَیْ عَالِمٌ (بِالْمُهْتَدِيْنَ وَقَالُوْا) اَیْ قَوْمُهٗ (اِنْ نَّتَّبِعِ الْهُدٰی مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ اَرْضِنَا) اَیْ نُنْتَزَعْ مِنْهَا بِسُرْعَةٍ قَالَ تَعَالٰی: (اَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَّهُمْ حَرَمًا اٰمِنًا) يَأْمَنُوْنَ فِيْهِ مِنَ الْاِغَارَةِ وَالْقَتْلِ الْوَاقِعَيْنِ مِنْ بَعْضِ الْعَرَبِ عَلٰی بَعْضٍ (يُجْبٰی) بِالْفَوْقَانِيَّةِ وَالتَّحْتَانِيَّةِ (اِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْئٍ) مِنْ كُلِّ اَوْبٍ (رِزْقًا) لَّهُمْ (مِنْ لَّدُنَّا) اَیْ عِنْدِنَا (وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَايَعْلَمُوْنَ) اَنَّ مَانَقُوْلُهٗ حَقٌّ۔ (پ۲۰۔ قصص:۵۵تا۵۷)

شکل العبارة ثم ترجمها۔ لایجوز السلام علی الکفرة فما هو الجواب عن الآية الكريمة۔ اذكر سبب نزول الآية الثانية والثالثة۔ اشرح كلمة اللغو ونتخطف ويجبیٰ لغة وصرفا۔ (کمالین ج۴ ص۳۳۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں۔ (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) کفار کو سلام کرنے کی توجیہ (۴) آیت ثانیہ وثالثہ کا سبب نزول (۵) کلمات مذکورہ کی لغوی وصرفی تشریح۔

جواب ...... ❶ **عبارت پر اعراب:۔** کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ **عبارت کا ترجمہ:۔** اور جب وہ کوئی لغویات (کفار کی گالم گلوچ وتکلیف دہ باتیں) سنتے ہیں تو اسے ٹال دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمارے اعمال ہمارے لئے ہیں اور تمہارے اعمال تمہارے لئے ہیں، ہم تمہیں سلام کرتے ہیں اور ہم جاہل وبے سمجھ لوگوں سے الجھنا نہیں چاہتے (ان سے ہم تعلق نہیں رکھنا چاہتے) بے شک آپ نہیں ہدایت دے سکتے اس شخص کو جس کو آپ چاہیں اور لیکن اللہ تعالیٰ جس کو چاہے ہدایت دے سکتا ہے اور وہ خوب جانتا ہے (واقف ہے) ہدایت پانے والوں کو اور یہ (آپکی قوم کے لوگ) کہتے ہیں کہ اگر ہم لوگ آپ کے ساتھ ملکر ہدایت پر چلنے لگیں تو فوراً اپنی سرزمین سے نکال دیئے جائیں (ایک دم ہمیں دیس

نکالا دیدیا جائے، اللہ تعالیٰ ارشادفرماتے ہیں) کیا ہم نے انکو امن وامان والے حرم میں جگہ نہیں دی (جہاں وہ لوٹ مار اور قتل وغارت سے محفوظ ہیں، جو سارے عرب میں ایک دوسرے پر جاری رہتا ہے) وہاں ہر قسم کے پھل کھنچتے چلے آتے ہیں (یُجْبیٰ تا اور یا کے ساتھ ہے) جو ہمارے پاس سے کھانے کو ملتے ہیں، اور لیکن انمیں سے اکثر لوگ نہیں جانتے (کہ جو ہم کہتے ہیں وہ حق ہے)۔

③ کفار کو سلام کرنے کی توجیہ:۔ امام جصاص نے فرمایا کہ سلام کی دو قسمیں ہیں۔ ① سلام تحیہ: جو مسلمان باہم ایک دوسرے کو کرتے ہیں۔ ② سلام مسالمت ومتارکت: کہ اپنے حریف کو یہ کہنا کہ ہم تمہاری لغویات کا کوئی انتقام نہیں لیتے آئندہ ہمارا تم سے کوئی تعلق وواسطہ نہیں ہے یہاں یہی دوسرا سلام مراد ہے۔ (معارف القرآن)

④ آیت ثانیہ وثالثہ کا سبب نزول:۔ اِنَّکَ لاتھدی الخ: یہ آیت کریمہ آنحضرت ﷺ کے چچا حضرت ابوطالب کے متعلق نازل ہوئی کہ آپ ﷺ کی بڑی تمنا تھی کہ وہ کسی طرح ایمان لے آئیں مگر مرتے وقت بھی ابوطالب نے ایمان لانے سے انکار کردیا اور کہا کہ میں اپنے شیوخ یعنی بزرگ واجداد عبدالمطلب، ہاشم وعبدمناف وغیرہ کے دین پر ہی مرنا چاہتا ہوں یہ کہہ کر جان دیدی آنحضرت ﷺ کو اسکا بہت صدمہ وملال ہوا، اس موقع پر یہ آیت نازل ہوئی۔

وَقَالُوْا اِنْ نَتَّبِعِ الْهُدٰى معك الخ کفار مکہ حارث بن نوفل وغیرہ نے ایک مرتبہ خدمت نبوی میں حاضر ہوکر عرض کیا کہ ہم آپکی تعلیمات کو برحق جانتے ہیں مگر ہمیں خوف ہے کہ اگر ہم نے آپکی تعلیمات کی پیروی کی تو سارا عرب ہمارا دشمن ہوجائیگا اور ہمیں ہماری سرزمین مکہ سے نکال دیا جائیگا اس کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی۔ (کمالین)

⑤ کلمات مذکورہ کی لغوی وصرفی تشریح:۔ "اَللَّغْوُ" یہ باب نصر کا مصدر ہے بمعنی بیہودہ گوئی کرنا، باطل ہونا۔

"نُتَخَطَّفْ" صیغہ جمع متکلم فعل مضارع مجہول از مصدر تَخَطُّفًا (تفعل) بمعنی چھیننا، اُچکنا، کھینچنا۔

"يُجْبٰى" صیغہ واحد مذکر غائب فعل مضارع مجہول از مصدر جَبًا، جَبْوًا، جِبْيًا، جِبَايَةً (نصر وضرب، ناقص) بمعنی جمع کرنا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول ......انما شرط المفسر معرفة امرين..........

اذكر الامرين اللذين ذكرهما المصنف في شرط المفسر.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں فقط اسباب نزول کے باب میں مفسر کیلئے امور مشروطہ کی وضاحت مطلوب ہے۔

جواب ......اسباب نزول کے باب میں مفسر کیلئے امور مشروطہ کی وضاحت:۔ مفسر کیلئے اسباب نزول کی معرفت کے حوالہ سے دو امور شرط ہیں۔ ① مفسر کو وہ واقعات وقصے معلوم ہوں جن کی طرف آیات میں اشارہ کیا گیا ہو، کیونکہ ان واقعات کے بغیر ان آیات کے اشاروں کو سمجھنا آسان نہیں ہے۔ ② مفسر کو وہ واقعات واسباب بھی معلوم ہوں جن سے کلام کا اپنے ظاہری مفہوم سے ہٹا ہونا معلوم ہوتا ہو جیسے کسی عام کا مخصوص عنہ البعض ہونا، کسی قید کا اتفاقی یا احترازی ہونا۔ اسکی مثال آیت کریمہ "اِنْ خفتم ان يفتنكم الذين كفرو" ہے اسمیں خوف والی شرط کے متعلق حضرت عمر ؓ نے سوال کیا تو آپ ﷺ فرمایا "هٰذه صدقة تصدق الله بها" یہ اللہ تعالیٰ کا تم پر فضل واحسان ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے یہ خوف والی قید تنگی پیدا کرنے کیلئے نہیں لگائی بلکہ یہ

قید اتفاقی ہے۔اسی طرح آیت "فاقتلوا المشرکین حیث وجد تموهم" ۔بظاہر عام ہے مگر حقیقت میں یہ اپنے ظاہر سے ہٹی ہوئی ہے یعنی عام مخصوص عنہ البعض ہے اسمیں معذور مشرکین (بچے بوڑھے وعورتیں) جو قتال کی طاقت نہیں رکھتے یا قتال میں دلچسپی نہیں رکھتے وہ اس میں شامل نہیں ہے۔

الشق الثانی ......**اذکر اسباب صعوبة فهم المراد من الکلام، اذکر مثالین لکل قسم من أقسام الحذف، أعني: حذف المضاف ، حذف الموصوف، حذف المتعلق، اذکر مثالین لابدال اسم باسم وإبدال حرف بحرف وإبدال جملة بجملة.**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں۔(۱) وہ اسباب جنکی وجہ سے کلام کی مراد کو سمجھنا مشکل ہے (۲) حذف مضاف حذف موصوف وحذف متعلق کی دو دو امثلہ (۳) اسم کا اسم سے، حرف کا حرف سے اور جملہ کا جملہ سے ابدال کی دو دو امثلہ۔

جواب ...... ❶ <u>وہ اسباب جنکی وجہ سے کلام کی مراد کو سمجھنا مشکل ہے:۔</u> مصنفؒ نے آیاتِ قرآنیہ کی مراد کے سمجھنے سمجھانے میں دشواری کے دس اسباب ذکر کیے ہیں۔ ① الفاظ نادرہ غریبہ کا استعمال ② ناسخ ومنسوخ کی عدم معرفت ③ شانِ نزول سے غفلت ④ مضاف وموصوف وغیرہ میں سے کسی کا محذوف ہونا ⑤ کسی حرف کا دوسرے حرف سے، اسم کا دوسرے اسم سے، جملہ کا دوسرے جملہ سے، فعل کا دوسرے فعل سے، جمع کا مفرد سے، مفرد کا جمع سے، غائب کا مخاطب سے تبدیل ہونا ⑥ مستحق تاخیر کو مقدم کرنا یا مستحقِ تقدیم کو مؤخر کرنا ⑦ ضمیروں کا انتشار اور ایک لفظ کی متعدد مرادوں کا ہونا ⑧ کلام میں تکرار وطوالت کا ہونا ⑨ اختصار وایجاز کا ہونا ⑩ کنایہ، تعریض، متشابہ ومجازِ عقلی کا استعمال ہونا۔

❷ <u>حذفِ مضاف، حذفِ موصوف وحذفِ متعلق کی دو دو امثلہ:۔</u> حذفِ مضاف: ① **واسئل القریة ای اهل القریة**، اهل مضاف محذوف ہے۔ ② **أشربوا فی قلوبهم العجلَ ای حبَ العجلِ**، حُب مضاف محذوف ہے۔

حذفِ موصوف: ① **آتینا ثمود الناقة مبصرة ای آیةً مبصرة**، آیة موصوف محذوف ہے۔ ② **یهدی للّتی هی اقوم ای للخصلة الّتی هی اقوم ، الخصلة** موصوف محذوف ہے۔

حذفِ متعلق: ① **واختار موسیٰ قومه ای من قومه**۔ ② **فجعله نسبا وصهرًا ای جعل له** ۔

❸ <u>اسم کا اسم سے، حرف کا حرف سے اور جملہ کا جملہ سے ابدال کی دو دو امثلہ:۔</u> اسم کا اسم سے ابدال: ① **فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِيْنَ ای خاضعة** ۔یعنی غیر ذوی العقول کیلئے خاضعۃ کی جگہ خاضعین کا استعمال ہے۔ ② **فَکَانَتْ مِنَ الْقَانِتِيْنَ ای مِنَ الْقَانِتَاتِ** یعنی حضرت مریم اطاعت وعبادت گزار عورتوں میں سے تھی۔

حرف کا حرف سے ابدال: ① **فَلَمَّا تَجَلّٰی رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ ای عَلَی الْجَبَلِ** (باری تعالیٰ نے پہاڑ پر تجلی ڈالی)۔ ② **وهم لها سابقون ای الیها سابقون** (وہ لوگ خیر کیلئے نہیں بلکہ خیر کی طرف دوڑنے وسبقت کرنے والے ہیں)۔

جملہ کا جملہ سے ابدال: ① **اِنْ یسرق فقد سرق اخٌ له من قبل ای ان یسرق فلاعجب** (اگر اس نے چوری کی ہے تو کوئی باعث تعجب نہیں، اسلئے کہ اس سے پہلے اسکے بھائی نے بھی چوری کی تھی۔ ② **قل من کان عدوًا لجبریل فانه نزلهٗ علی قلبك ای عدوًا لجبریل فان الله عدوّله** (کہہ دیجئے کہ جو شخص جبریل کا دشمن ہے اللہ اسکا دشمن ہے اسلئے کہ اس نے قرآن کریم کو آپکے قلب پر حکم خداوندی سے اتارا ہے)۔

﴿الورقة الاولیٰ فی التفسیر واصوله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاوّل ...... (وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ) اَدُّوْهُمَا بِحُقُوْقِهِمَا (فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ) مُنِعْتُمْ عَنْ اِتْمَامِهَا بِعَدُوٍّ (فَمَا اسْتَيْسَرَ) تَيَسَّرَ (مِنَ الْهَدْيِ) عَلَيْكُمْ وَهُوَ شَاةٌ (وَلَاتَحْلِقُوْا رُؤُوْسَكُمْ) اَیْ لَاتَتَحَلَّلُوْا (حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ) الْمَذْكُوْرُ (مَحِلَّهٗ) حَيْثُ يَحِلُّ ذَبْحُهٗ وَهُوَ مَكَانُ الْاِحْصَارِ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ فَيُذْبَحُ فِيْهِ بِنِيَّةِ التَّحَلُّلِ وَيُفَرِّقُ عَلٰى مَسَاكِيْنِهٖ وَيَحْلِقُ وَبِهٖ يَحْصُلُ التَّحَلُّلُ (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيْضًا اَوْ بِهٖ اَذًى مِّنْ رَّأْسِهٖ) كَقُمَّلٍ وَصُدَاعٍ فَحَلَقَ فِي الْاِحْرَامِ (فَفِدْيَةٌ) عَلَيْهِ (مِّنْ صِيَامٍ) لِثَلَاثَةِ اَيَّامٍ (اَوْصَدَقَةٍ) لِثَلَاثَةِ اَصْوُعٍ مِنْ غَالِبِ قُوْتِ الْبَلَدِ عَلٰى سِتَّةِ مَسَاكِيْنَ (اَوْنُسُكٍ) اَیْ ذَبْحِ شَاةٍ۔(پ۲۔بقرہ:۱۹۶)

شکل العبارة ثم ترجمها۔ الحج فرض والعمرة سنة فکیف یصح الاستدلال بقول جل شانه "واتموا الحج والعمرة" لکلیهما؟ وضح المراد بمحل الذبح عند الائمة بالتفصیل۔ ماهوحکم الاحصار۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں پانچ امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) حج کی فرضیت اور عمرہ کی سنیت پر ایک ہی لفظ سے استدلال کی وضاحت (۴) محلِ ذبح کی تعیین (۵) احصار کا حکم۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور پورا کرو تم حج اور عمرہ کو اللہ تعالیٰ کیلئے (اُن دونوں کو اُن کے حقوق کے ساتھ ادا کرو) پھر اگر روک دیئے جاؤ (دشمن کی وجہ سے اُن کو پورا کرنے کی وجہ سے روک دیئے جاؤ) تو پھر جو کچھ میسر ہو (آسان ہو) ایک جانور کی قربانی (تم پر ہے اور وہ بکری ہے) اور اپنے سروں کا حلق نہ کرواؤ (یعنی حلال نہ ہو جاؤ) جب تک کہ وہ قربانی کا جانور اپنے ٹھکانے پر نہ پہنچ جائے (جہاں اُسے ذبح کیا جائیگا اور وہ امام شافعیؒ کے نزدیک رکنے کی جگہ ہے پس وہیں پر حلال ہونے کی نیت سے اُس جانور کو ذبح کیا جائیگا اور وہاں کے مساکین پر تقسیم کیا جائیگا اور اسکے ذریعے حلال ہو جائیگا) پس جو شخص تم میں سے مریض ہو یا اُسکے سر میں کوئی تکلیف ہو (مثلاً جوئیں پڑ جائیں یا سر میں درد ہو اور وہ احرام کی حالت میں حلق کر لے) تو اُسکے ذمے (تین دن کے) روزوں کا فدیہ ہے یا اُسکے ذمے صدقہ ہے (تین صاع غلہ جو وہاں کا رواج ہو اسے چھ مسکینوں پر تقسیم کرے) یا جانور کی قربانی کرے (یعنی بکری ذبح کرے)۔

❸ حج کی فرضیت اور عمرہ کی سنیت پر ایک ہی لفظ سے استدلال کی وضاحت:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک حج وعمرہ دونوں فرض ہیں اور دلیل یہی آیت کریمہ ہے اس میں "اتموا" امر کا صیغہ مستعمل ہے جو وجوب کیلئے ہے۔

حنفیہ کے نزدیک عمرہ سنتِ مؤکدہ اور استطاعت کی صورت میں حج فرض ہے۔

آیت کریمہ کا جواب یہ ہے کہ یہ آیت حج وعمرہ کے وجوب یا سنیت کیلئے نہیں ہے بلکہ اس آیت میں حج وعمرہ کو شروع کرنے کے بعد مکمل کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے کہ جب حج وعمرہ کو شروع کرلو تو پھر ان کو ضرور مکمل بھی کرو اور شروع کرنے کے بعد عمرہ کے لزوم کے ہم بھی قائل ہیں اور حج کی فرضیت کی اصل دلیل "ولله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا" ہے اور عمرہ کے

ابتداءً واجب نہ ہونے کی دلیل ترمذی شریف کی روایت ہے کہ آپ ﷺ سے پوچھا گیا کہ کیا عمرہ واجب ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا "لا، وَاِن تعتمروا خیرلکم" یعنی عمرہ واجب نہیں ہے البتہ اگر تم عمرہ ادا کرو گے تو یہ تمہارے لئے خیر و برکت اور بہتری کا باعث ہوگا۔

④ محلِ ذبح کی تعیین:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک محل سے مراد محلِ احصار ہے خواہ وہ حِل ہو یا حرم ہو اور دلیل واقعۂ حدیبیہ ہے کہ آپ ﷺ حدیبیہ کے موقع پر محصر تھے اور آپ ﷺ نے وہیں پر قربانی کی تھی اور حدیبیہ حِل میں واقع ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک محل سے مراد حرم ہے اس کی دو دلیلیں ہیں۔ ① اس جانور کو قرآن کریم میں ھدی سے تعبیر کیا گیا ہے اور ہدی اُسی جانور کو کہتے ہیں جس کو حرم میں پہنچایا جائے۔ ② محل کی تفسیر آیت کریمہ "ثم محلّھا الی البیت العتیق" میں بیتِ عتیق سے کی گئی ہے اور عینِ بیت میں خون بہانا ممکن نہیں ہے اس لئے اس سے مراد حرام ہے۔ (اشرف الہدایہ)

باقی واقعۂ حدیبیہ کا جواب یہ ہے کہ حدیبیہ کا بعض حصہ حرم میں داخل ہے چنانچہ علامہ واقدیؒ کہتے ہیں کہ مکہ سے نو میل کے فاصلہ پر حدیبیہ حرم کا حصہ ہے اور زہری کی روایت میں آنحضرت ﷺ کے حرم میں ذبح کرنے کی تصریح موجود ہے۔ (کمالین)

⑤ احصار کا حکم:۔ محصر کے حکم میں اختلاف ہے کہ اسکے ذمے اس حج اور عمرہ کی قضا واجب ہے یا نہیں، حنفیہ کے نزدیک محصر اگر دم ذبح کرا کے حلال ہو جائے تو اس پر اسکی قضاء واجب ہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے لیکن شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک قضا واجب نہیں امام احمدؒ کی دوسری روایت اسی کے مطابق ہے ان حضرات کا کہنا ہے کہ قرآن کریم نے وجوب قضا کا ذکر نہیں فرمایا۔

ہماری دلیل حدیث کا یہ جملہ ہے وعلیہ حجۃ اخرٰی، اسکے علاوہ حنفیہ کی ایک اور دلیل یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے حدیبیہ والے عمرہ کی قضا آئندہ سال فرمائی تھی۔ جہاں تک قرآن کریم میں عدم ذکرِ قضاء کا تعلق ہے سو عدمِ ذکر عدمِ وجوب کو مستلزم نہیں۔ واللہ اعلم۔ (درسِ ترمذی ج۳ ص۲۱۲)

الشق الثانی...... (سیقول الذین اشرکوا لو شاء اللہ ما اشرکنا) نحن (ولا آباؤنا ولا حرمنا من شیئ) فاشراکنا وتحریمنا بمشیتہ فھو راض بہ، قال تعالٰی (کذلک) کما کذب ھؤلاء (کذب الذین من قبلھم) رسلھم (حتی ذاقوا باسنا) عذابنا (قل ھل عندکم من علم) بانّ اللہ راض بذلک (فتخرجوہ لنا)؟ ای لاعلم عندکم (ان) ما (تتبعون) فی ذلک (الّا الظن وان) ما (انتم الا تخرصون) تکذبون فیہ (قل) ان لم یکن حجۃ (فللّٰہ الحجۃ البالغۃ) التامۃ (فلوشاء) ھدایتکم (لھداکم اجمعین)۔ (پ۸۔انعام:۱۴۸،۱۴۹)

اشرح عبارۃ المفسر۔ وضح جواب قول المشرکین فی الآیۃ الکریمۃ وھل وقع ھذا القول منھم ام لا؟ ماھو المراد بالحجۃ البالغۃ؟ الفاء فی قولہ تعالٰی "فللّٰہ الحجۃ البالغۃ" جزائیۃ فما ھو الشرط؟

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) مفسر کی عبارت کی تشریح (۲) مشرکین کے قول کے وقوع اور اس کے جواب کی وضاحت (۳) حجۃ البالغۃ کی مراد (۴) فللّٰہ الحجۃ البالغۃ کی شرط کی وضاحت۔

جواب...... ① مفسر کی عبارت کی تشریح:۔ "نحن" ولا آباؤنا کے ماقبل ما اشرکنا پر عطف کیلئے ضمیر منفصل مؤکد کا ہونا ضروری ہے تو نحن کو ذکر کرکے ضمیرِ منفصل مؤکد کی وضاحت کردی۔

"فاشراکنا وتحریمنا الخ" یہ مکمل جملہ ماقبل والے مکمل جملہ (لوشاء اللہ الخ) پر متفرع ہے یعنی اگر اللہ تعالٰی چاہتا تو

ہم شرک وغیرہ نہ کرتے پس ہمارا شرک وغیرہ کرنا یہ دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمارے ان افعال پر راضی ہے۔

"**قال تعالیٰ**" کہہ کر **کذلك كذّب الخ** کے قائل کو متعین کر دیا کہ یہ مابعد والے جملہ کا قائل باری تعالیٰ ہے۔

"**كما كذّب هؤلاء**" کہہ کر ذلك کے مشارالیہ کو ذکر کر دیا کہ جیسے ان لوگوں نے اپنے نبی کی تکذیب کی ہے اسی طرح سابقہ امتوں نے بھی اپنے نبیوں کی تکذیب کی تھی۔ "**رسلهم**" کہہ کر کذّب کے مفعول بہ کو ذکر کر دیا۔

"**بانّ الله راض بذلك**" کہہ کر علم کے متعلق کو ذکر کر دیا یعنی کیا تمہارے پاس اللہ تعالیٰ کے تمہاری شرک پر راضی ہونے کا کوئی علم ودلیل ہے۔ "**ای لا علم عندکم**" کہہ کر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ آیت میں استفہام انکاری ہے یعنی تمہارے پاس اللہ تعالیٰ کے تمہارے شرک پر راضی ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ "**ما**" کہہ کر اشارہ کر دیا کہ آیت میں اِنْ نافیہ ہے۔

"**فی ذلك**" کہہ کر **تتبعون** کے متعلق کو ذکر کر دیا۔ "**تکذبون فیه**" کہہ کر **تخرصون** کا معنی بیان کر دیا کہ تم اس شرک کے معاملہ میں محض خیالی باتیں کرتے ہو، جھوٹ بولتے ہو تمہارے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔

"**اِنْ لم یکن حجة**" کہہ کر **فللّٰه الحجة البالغة** کی شرط محذوف کی طرف اشارہ کر دیا کہ اگر تمہارے پاس کوئی حجت و دلیل نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ کی دلیل پکی و پوری ہے۔ "**التامة**" کہہ کر **البالغة** کا معنی ومفہوم بیان کر دیا۔

"**هدایتکم**" کہہ کر **شاء** کے مفعول بہ کو ذکر کر دیا کہ اگر اللہ تعالیٰ تمہاری ہدایت چاہتا تو تم سب کو ہدایت عطا فرماتا۔

❷ مشرکین کے قول کے وقوع اور اسکے جواب کی وضاحت:۔ کفار ومشرکین کی طرف اس قول کی نسبت بطور پیشین گوئی فرمائی گئی ہے چنانچہ مستقبل میں کفار نے یہی قول اختیار کیا جیسا کہ سورۂ نحل (**قال الذی اشرکوا الخ**) میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

کفار ومشرکین کے اس شبہ واستدلال کا تین طرح جواب دیا گیا ہے۔

① "**كذلك كذب الله من قبلهم الخ**" تمہارے اس شبہ کے ذریعہ تمام انبیاء علیہم السلام کی تردید وتکذیب لازم آرہی ہے اسلئے کہ تمام انبیاء علیہم السلام نے شرک اور من گھڑت تحریم کا ابطال کیا اور تمہارے اس دعویٰ سے ان چیزوں کا حق ہونا لازم آتا ہے حالانکہ تمام انبیاء علیہم السلام کا سچا ہونا دلائل قطعیہ سے ثابت ہے اور انکا کذب محال ہے اور مستلزم محال خود محال ہوتا ہے پس مشرکین کا یہ دعویٰ باطل ہے۔

② "**هل عندکم من علم الخ**" تمہارا یہ دعویٰ کہ "شرکیہ کاموں پر قدرت دینا رضامندی وخوشنودی کو مستلزم ہے" اس سے تو لازم آتا ہے کہ دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے وہ سب کچھ حق وصحیح ہو؟ حالانکہ ایسا نہیں ہے، اس پر تمہاری طرف سے دلیل کی ضرورت ہے مگر تمہارے پاس کوئی دلیل نہیں ہے پس یہ دعویٰ صراحتاً اجتماع نقیضین کی وجہ سے باطل ہے۔

③ "**قل هلمّ شهداء کم الخ**" پہلے دونوں عقلی دلائل وجوابات کے بعد نقلی دلیل کا مطالبہ ہے کہ اگر تمہارے پاس اس دعویٰ پر کوئی گواہ وغیرہ ہیں تو ان کو پیش کرو جو یہ گواہی دیں کہ واقعی اللہ تعالیٰ نے تمہارے حرام کردہ امور کو حرام کیا ہے مگر تمہارے پیشواؤں کے پاس بھی اس قول کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ (کمالین)

❸ حجۃ البالغۃ کی مراد:۔ حجۃ البالغۃ سے مراد کتابوں کو نازل کرنا اور رسولوں کو بھیجنا ہے، خود انسان بھی اس سے مراد ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اُس کو خصوصی عقل وشعور، آنکھیں، کان وغیرہ عطاء کئے ہیں۔

❹ **فللّٰه الحجة البالغة کی شرط کی وضاحت:۔**

ماقبل والا محذوف جملہ "إن لم یکن حجة" مابعد والے جملہ "فللّٰه الحجة البالغة" کی شرط ہے۔(کمالین)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاوّل ...... (وَاتْلُ) يَا مُحَمَّدُ (عَلَيْهِمْ) أَيِ الْيَهُوْدِ (نَبَأَ) خَبَرَ (الَّذِىْ اٰتَيْنَاهُ اٰيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا) خَرَجَ بِكُفْرِهٖ كَمَا تَخْرُجُ الْحَيَّةُ مِنْ جِلْدِهَا ...... سُئِلَ اَنْ يَدْعُوْ عَلٰى مُوْسٰى وَاُهْدِىَ اِلَيْهِ شَيْئٌ فَدَعَا فَانْقَلَبَ عَلَيْهِ وَانْدَلَعَ لِسَانُهٗ عَلٰى صَدْرِهٖ (فَاَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ) فَاَدْرَكَهٗ فَصَارَ قَرِيْنَهٗ (فَكَانَ مِنَ الْغَاوِيْنَ) (وَلَوْشِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ) اِلٰى مَنَازِلِ الْعُلَمَاءِ (بِهَا) بِاَنْ نُوَفِّقَهٗ لِلْعَمَلِ (وَلٰكِنَّهٗ اَخْلَدَ) سَكَنَ (اِلَى الْاَرْضِ) اَيِ الدُّنْيَا وَمَالَ اِلَيْهَا (وَاتَّبَعَ هَوَاهُ) فِىْ دُعَائِهٖ اِلَيْهَا فَوَضَعْنَاهُ (فَمَثَلُهٗ) صِفَتُهٗ (كَمَثَلِ الْكَلْبِ اِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ) بِالطَّرْدِ وَالزَّجْرِ (يَلْهَثْ) يَدْلَعُ لِسَانَهٗ (اَوْ) اِنْ (تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ) وَلَيْسَ غَيْرُهٗ مِنَ الْحَيَوَانِ كَذٰلِكَ وَجُمْلَتَا الشَّرْطِ حَالٌ اَىْ لَاهِثًا ذَلِيْلًا بِكُلِّ حَالٍ وَالْقَصْدُ التَّشْبِيْهُ فِى الْوَضْعِ وَالْخِسَّةِ بِقَرِيْنَةِ الْفَاءِ الْمُشْعِرَةِ بِتَرْتِيْبِ مَابَعْدَهَا عَلٰى مَاقَبْلَهَا مِنَ الْمَيْلِ اِلَى الدُّنْيَا وَاتِّبَاعِ الْهَوٰى وَبِقَرِيْنَةِ قَوْلِهٖ (ذٰلِكَ) الْمَثَلُ (مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ) عَلَى الْيَهُوْدِ (لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ) يَتَدَبَّرُوْنَ فِيْهَا فَيُؤْمِنُوْنَ۔ (پ۹۔اعراف:۱۷۵و۱۷۶)

شکل العبارة ثم ترجمها. اشرح القصة المذکورة فی الآیة الکریمة. من هو صاحب القصة؟ اشرح عبارة المفسر من قوله: وجملتا الشرط حال الخ.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) قصہ کی تشریح (۴) صاحب القصہ کی تعیین (۵) وجملتا الشرط الخ کی تشریح۔

جواب ...... ❶ **عبارت پر اعراب:۔** کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ **عبارت کا ترجمہ:۔** (اور اے محمد ﷺ) اُن لوگوں (یہود) کو اُس شخص کا حال (کیفیت) پڑھ کر سنایئے جسے ہم نے اپنی نشانیاں دی تھیں لیکن وہ اُن (یعنی وہ اپنے کفر کی وجہ سے اس طرح ان نشانیوں سے باہر نکل آیا جیسے سانپ اپنی کینچلی سے نکل آتا ہے ،اُس سے موسیٰ علیہ السلام کے خلاف بددعا کا سوال کیا گیا اور اُسے ہدیہ میں کچھ نذرانہ پیش کیا گیا پس اُس نے بددعا کی اور وہ بددعا اُسی پر لوٹ آئی اور اُس کی زبان اُس کے سینے پر لٹک گئی) پس شیطان اُس کے پیچھے لگ گیا (اور وہ اس کا ساتھی و دوست بن گیا) اور وہ گمراہوں میں سے ہوگیا اور اگر ہم چاہتے تو اُسے بلند مرتبہ کر دیتے (یعنی اُسے نیک عمل کی توفیق دے کر علماء کے درجے پر پہنچا دیتے) اور لیکن وہ زمین کی طرف ہی جھک کر رہ گیا اور وہ دنیا کی طرف مائل ہوگیا) اور اُس نے اپنی خواہشات کی اتباع کی (حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خلاف بددعا کرنے میں پس ہم نے اُسے پست کر دیا) پس اُس کی مثال (اُسکی حالت مثل کتے کے ہوگئی کہ اگر اُسے ڈانٹو (دھمکاؤ اور جھکاؤ) تو وہ ہانپے (اپنی زبان باہر نکال دے) یا اگر اُسے چھوڑ دیا جائے تب بھی وہ ہانپے (اس کے علاوہ کسی حیوان کی ایسی مثال نہیں ہے اور شرط کے دونوں جملے حال ہیں یعنی ہر حال میں ہانپتا کانپتا رہے گا اور اس مثال سے مقصود

پستی وذلت میں تشبیہ دینا ہے اور اس کا قرینہ فاء ہے، جس میں اشارہ ہے کہ اُس کا مابعد اُس سے پہلے مضمون یعنی دنیا کی طرف جھکاؤ اور نفسانی خواہشات کی پیروی پر مرتب ہے اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی قرینہ ہے) یہ (مثال) اُن لوگوں کی ہے جنھوں نے ہماری آیات کو جھٹلایا پس آپ یہ قصے (یہودیوں کو) سنایئے تاکہ وہ غور وفکر کریں (شاید وہ ان قصوں میں غور وفکر کریں اور ایمان لے آئیں)۔

۳ قصہ کی تشریح:۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کے مطابق اس واقعہ والے شخص کا نام بلعم بن باعوراء ہے، یہ ملک شام میں بیت المقدس کے قریب کنعان کا رہنے والا تھا اور اسے اللہ تعالیٰ کی بعض کتابوں کا علم حاصل تھا۔ جب فرعون کے غرق ہونے اور مصر کے فتح ہونے کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کو قوم جبارین سے جہاد کا حکم ملا تو موسیٰ علیہ السلام تمام بنی اسرائیل کو لے کر جبارین کے خلاف جہاد کے لئے پہنچ گئے۔ جبارین کو فرعون اور اُس کی قوم کا غرق ہونا معلوم ہو چکا تھا، اُن کو فکر ہوئی تو جمع ہو کر بلعم بن باعوراء کے پاس آئے اور کہا کہ موسیٰ علیہ السلام اور اس کی قوم ہمیں ہمارے ملک سے نکالنے کے لئے آئے ہیں آپ اللہ تعالیٰ سے دعا کریں وہ ہمارے مقابلہ سے واپس ہو جائیں اور بلعم بن باعوراء اسم اعظم کو جاننے کی وجہ سے مستجاب الدعوات تھا۔ بلعم نے کہا کہ مجھے افسوس ہے کہ تم کیسی بات کرتے ہو، موسیٰ علیہ السلام اللہ کے نبی ہیں اُن کے ساتھ اللہ کے فرشتے اور اُس کی مدد ہے، میں ان کے خلاف کیسے بددعا کر سکتا ہوں، اگر میں ایسا کروں گا تو میرا دین و دنیا دونوں تباہ ہو جائیں گے۔ لوگوں کے بے حد اصرار پر بلعم نے کہا کہ میں اپنے رب سے اس معاملہ میں معلوم کرتا ہوں کہ مجھے اس دعا کی اجازت ہے یا نہیں۔ چنانچہ جب بلعم نے معمول کے مطابق استخارہ یا کوئی عمل کیا تو خواب میں اسے بتلایا گیا کہ وہ ہرگز ایسا کام نہ کرے، اُس نے قوم کو بتلا دیا کہ مجھے بددعا کرنے سے منع کر دیا گیا ہے، قوم جبارین نے بلعم کو بڑا ہدیہ پیش کیا جو درحقیقت رشوت تھی۔ بلعم نے ہدیہ قبول کر لیا، اُس کے بعد قوم کے لوگ اُس کے پیچھے پڑ گئے کہ آپ ضرور یہ کام کرو، بعض روایات کے مطابق اس کی بیوی نے مشورہ دیا کہ یہ رشوت قبول کر لو اور اُن کا کام کر دو، چنانچہ اُس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کے خلاف بددعا کرنا شروع کر دی، قدرت الٰہیہ کا عجیب کرشمہ ظاہر ہوا کہ وہ جو کلمات حضرت موسیٰ علیہ السلام اور اُن کی قوم کیلئے بددعا کیلئے کہنا چاہتا تھا اُس کی زبان سے وہ الفاظ خود اپنی قوم جبارین کیلئے نکلے (یا بنی اسرائیل کے لئے بددعا کی بجائے دعائیہ کلمات زبان سے جاری ہو گئے، آسان ترجمہ) قوم چلا اٹھی کہ تو ہمارے لئے بددعا کر رہا ہے، بلعم نے جواب دیا کہ یہ میرے اختیار سے باہر ہے، میری زبان اس پر قادر نہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اُس قوم پر تباہی نازل ہوئی اور بلعم کو یہ سزا ملی کہ اُس کی زبان اس کے سینہ پر لٹک گئی، پھر اُس نے اپنی قوم سے کہا کہ میری تو دنیا و آخرت تباہ ہو گئی، اب میری دعا تو چلتی نہیں ہے لیکن میں تمہیں ایک چال بتاتا ہوں جس کے ذریعے تم موسیٰ علیہ السلام کی قوم پر غالب آسکتے ہو، وہ یہ کہ تم اپنی حسین لڑکیوں کو مزین کر کے بنی اسرائیل کے لشکر میں بھیج دو اور ان کو یہ تاکید کر دو کہ بنی اسرائیل کے لوگ اُنکے ساتھ جو کچھ کریں وہ انہیں کرنے دیں، اُن کو منع نہ کریں، وہ لوگ مسافر ہیں اپنے گھروں سے مدت کے نکلے ہوئے ہیں اس تدبیر سے ممکن ہے کہ یہ لوگ حرام کاری میں مبتلا ہو جائیں اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک حرام کاری انتہائی مبغوض ہے جس قوم میں یہ حرام کاری ہو اُس پر قہر و عذاب نازل ہوتا ہے اور وہ قوم فاتح و کامران نہیں ہو سکتی۔ بلعم کی بتلائی ہوئی شیطانی چال پر عمل کے نتیجے میں بنی اسرائیل کا ایک بڑا آدمی اس چال کا شکار ہو گیا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اُس کو اس وبال سے روکا مگر وہ باز نہ آیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بنی اسرائیل میں سخت قسم کا طاعون پھیلا جسکے نتیجہ میں ایک ہی دن میں ستر ہزار اسرائیلی مر گئے حتیٰ کہ جس شخص نے یہ برا کام کیا تھا اس جوڑے کو بنی اسرائیل نے قتل کر کے

لوگوں کے سامنے لٹکا دیا تا کہ سب لوگوں کو عبرت حاصل ہو اور توبہ کی جس کے نتیجے میں یہ طاعون ختم ہوا۔ (معارف القرآن ج ۴ ص ۱۱۹)

❹ صاحب القصہ کی تعیین:۔ صاحب قصہ کی تعیین میں متعدد اقوال ہیں، ثقیف کے نزدیک اس سے مراد عرب جاہلیت کا مشہور حکیم و شاعر امیہ بن عبداللہ ابی الصلت ثقفی ہے، انصار کے نزدیک اس سے مراد ابو عامر راہب ہے جس کیلئے مسجد ضرار بنائی گئی تھی جبکہ مشہور قول اور جمہور کی رائے کے مطابق اس سے مراد بلعم بن باعوراء ہے جیسا کہ قصہ میں ذکر کیا گیا ہے۔ (کمالین)

❺ وجعلنا الشرط الخ کی تشریح:۔ مفسرؒ کہتے ہیں کہ دونوں جملے شرطیہ (ان تحمل علیه یلهث اوتترکه یلهث) یہ حال ہیں یعنی وہ شخص ہر حال میں خواہ اسے دھکایا جائے یا نہ دھکایا جائے، ہر حال میں زبان باہر نکال کر ہانپتا کانپتا رہے گا۔ اس مثال کو بیان کرنے سے مقصود اس کو ذلت و پستی میں تشبیہ دینا ہے اور اس بات پر قرینہ حرف عطف "فا" ہے جو اس بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ اس کے مابعد والا جملہ و مضمون اس سے ماقبل والے مضمون یعنی دنیا کی طرف جھکاؤ اور نفسانی خواہشات کی پیروی پر مرتب ہے یعنی آیات الہیہ اور ان کا علم ہی حقیقت میں ترقی و سر بلندی کا سبب ہیں اور جو شخص ان آیات کا احترام نہ کرے اور دنیا کی ذلیل خواہشات کو آیات الہیہ پر مقدم جانے اس کیلئے یہی علم وبال اور ہلاکت کا سبب بن جاتا ہے۔ (کمالین، معارف القرآن)

الشق الثانی ...... **(ولاتکرهوا فتیاتکم) اماء کم (علی البغاء) الزنی (ان اردن تحصنا) تعففا عنه وهذه الارادة محل الاکراه فلا مفهوم للشرط (لتبتغوا) بالاکراه (عرض الحیاة الدنیا ومن یکرههن فان الله من بعد اکراههن غفور) لهن (رحیم) بهن. (ولقد انزلنا الیکم آیات مبینات) بفتح الیاء وکسرها فی هذه السورة بیّن فیها ما ذکر او بیّنة (ومثلًا) خبرًا عجیبًا وهو خبر ..... (ومن الذین خلوا من قبلکم) ای من جنس امثالهم ای اخبارهم العجیبة کخبر..... (موعظة للمتقین) فی قوله تعالٰی (ولا تأخذکم بهما رأفة فی دین الله) (لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون) (ولولا اذ سمعتموه قلتم) (یعظکم الله ان تعودوا) وتخصیصها بالمتقین لانهم المنتفعون بها.** (پ۱۸۔ نور: ۳۴،۳۳)

فیمن نزلت هذه الآیة الکریمة؟ عرّف مفهوم الشرط واذکر حکمه. ماهو المراد بقوله جل شانه "آیات مبینات، و مثلًا" کیف تحصل الموعظة فی الآیات التی ذکرها المفسر تفسیرًا للموعظة.

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) آیات کے سبب نزول والاشخص (۲) شرط کا مفہوم و حکم (۳) آیات مبینات، مثلًا کی مراد (۴) آیات مذکورہ سے موعظۃ کا حصول۔

جواب ...... ❶ آیات کے سبب نزول والا شخص:۔ یہ آیت عبداللہ بن ابی کے متعلق نازل ہوئی، روایات کے مطابق اس کی باندیاں تھیں (جن کی مختلف تعداد ذکر کی گئی ہے) جن سے وہ زنا کی کمائی کرواتا تھا۔ انہوں نے خدمت نبوی ﷺ میں آ کر شکایت کی تو اس موقع پر یہ آیت نازل ہوئی۔ (کمالین، مظہری)

❷ شرط کا مفہوم و حکم:۔ بظاہر شرط کا مفہوم یہ ہے کہ اگر وہ عورتیں عفت پسند ہوں اور وہ پاکدامن رہنا چاہیں تو پھر ان کو زنا پر مجبور نہ کرو اور ان سے زبردستی زنا نہ کرواؤ۔ اور اگر وہ پاکدامن رہنے کا ارادہ نہ کریں تو پھر انہیں کھلی آزادی دیدی جائے ان کو منع نہ کیا جائے۔ یہ شرط اپنے اس مفہوم مخالف کے اعتبار سے درست نہیں ہے۔

قاضی بیضاویؒ نے فرمایا کہ اس جملہ میں اِنْ شرطیہ اکراہ کی قید نہیں ہے یعنی یہ قید احترازی نہیں ہے خواہ وہ پاکدامن رہنے کا ارادہ کریں یا نہ کریں بہر صورت ان کو زناء پر مجبور نہ کیا جائے، اُن سے زناء نہ کروایا جائے۔

اس جگہ اِنْ شرطیہ اِذَا ظرفیہ کے معنی میں ہے، شرطیہ نہیں ہے اور سبب نزول کے مطابق بھی یہی ہے کیونکہ واقعہ میں باندیوں نے پاکدامن رہنے کا ارادہ کیا تھا اور واقعہ کو شک کی صورت میں اسلئے ذکر کیا کہ باندیوں کی طرف سے پاکدامنی کی خواہش شاذ و نادر ہی ہوتی ہے اس میں آقاؤں کو زجر و تشنیع بھی ہے کہ باندیوں نے ضعیف العقل ہونے اور نفسانی خواہشات کے غلبہ کے باوجود پاکدامن رہنے کا ارادہ کر لیا تو تم کیسے غیرت مند مرد ہو کہ ان کو زناء پر مجبور کرتے ہو۔ (مظہری، معارف القرآن)

③ **آیات مبینات ، مثلًا کی مراد:۔** قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں کہ آیات سے مراد اسی سورت میں بیان کردہ آیات ہیں جن میں احکام وحدود وغیرہ کو واضح کیا گیا ہے اور ان آیات کو واضح ہونے کی وجہ سے **مبینات** کہا گیا ہے کیونکہ سابقہ کتب اور عقول مستقیمہ ان آیات کی تصدیق کرتی ہیں۔

مثلًا سے مراد حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا قصہ اور سابقہ لوگوں میں سے حضرت یوسف علیہ السلام اور حضرت مریم علیہا السلام کا قصہ ہے۔

④ **آیات مذکورہ سے موعظة کا حصول:۔** "**ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله**" اس آیت میں عدم ترحم کی تعلیم کے ساتھ نصیحت کی گئی ہے کہ زانی پر حد جاری کرنے کے معاملہ میں ترحم (نرم دلی) کے جذبہ کے ساتھ کارروائی نہ کی جائے کہ بالکل سزا نہ دی جائے یا سزا میں تخفیف کی جائے بلکہ پوری پوری سزا دی جائے کیونکہ سابقہ امتیں اسی ترحم و رعایت کی وجہ سے تباہ و ہلاک ہوئیں۔

"**لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون**" اس آیت میں اگرچہ امر کا صیغہ نہیں ہے مگر یہ کلمہ تمنا امر سے بھی زیادہ مؤکد ہے تو فرمایا کہ مؤمن کے لئے ضروری ہے کہ جب کسی کی برائی پر کوئی ثبوت یا معتبر گواہی و شہادت نہ ہو تو حسنِ ظن سے کام لیتے ہوئے اُس پر یقین نہیں کرنا چاہیے کیونکہ کسی پاکدامن پر زناء وغیرہ کی تہمت لگانا بہت بڑا گناہ ہے اور حد کا باعث ہے۔

"**ولولا اذ سمعتموه قلتم**" اس آیت میں دوبارہ اللہ تعالیٰ رد کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ تم لوگوں نے جس وقت حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے متعلق اس واقعہ کی خبر سنی تھی تو تم پر حیرت ہے کہ تمہارے قلوب نے اُس خبر کو کس طرح قبول کر لیا تأمل و تذبذب تو الگ رہا بلکہ سنتے ہی فوراً اسے قبول کرنے سے انکار کر دینا چاہیے تھا اور کہنا چاہیے تھا کہ یہ بہت بڑا جھوٹ ہے۔

"**يعظكم الله ان تعودوا**" اس آیت میں واضح طور پر ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ خصوصیت کے ساتھ تمہیں یہ وعظ و نصیحت کرتے ہیں اور واضح طور پر تمہیں منع کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر تہمت کی طرح دوبارہ کوئی بھی اس طرح کی حرکت نہ کی جائے اور کسی پاکدامن، عفیف پر زناء وغیرہ کی تہمت نہ لگائی جائے اگر تم مسلمان و مؤمن ہو تو اس حرکت کا اعادہ نہ کرنا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول ...... ماهو رأى المؤلف فى ذكر سبب النزول لكل آية؟ ماهو رأى المؤلف فى تحريف التوراة؟ اذكر امثلة التحريف المعنوى الواقع فى التوراة.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) ہر آیت کے سببِ نزول کے متعلق مؤلف کی رائے (۲) تحریف

توراۃ کے متعلق مؤلف کی رائے (۳) توراۃ کی تحریفِ معنوی کی امثلہ۔

جواب ...... ❶ **ہر آیت کے سببِ نزول کے متعلق مؤلف کی رائے:۔** جمہور مفسرین احکام ومخاصمہ کی آیتوں کو کسی خاص قصے سے جوڑ کر اُس قصے کو آیت کا شانِ نزول قرار دیتے ہیں یہ طریقہ صحیح نہیں ہے۔ قرآن کریم کی آیتیں دو طرح کی ہیں ① کچھ آیتیں ایسی ہیں جن کا سمجھنا شانِ نزول پر موقوف ہے ② اکثر آیتیں ایسی ہیں جن کا سمجھنا شانِ نزول پر موقوف نہیں ہے۔

پہلی قسم کی آیات کا شانِ نزول بیان کرنا مفسر کے لئے ضروری ہے مگر دوسری قسم کی آیات کا شانِ نزول بیان کرنے کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ نزولِ قرآن کا اصل مقصد عقائدِ باطلہ واعمالِ فاسدہ کی تردید اور دلوں کی تہذیب ہے۔ اور لوگوں میں عقائدِ باطلہ کا پایا جانا آیاتِ جدل کے نزول کا سبب ہے۔ اعمالِ فاسدہ کا پایا جانا اور آپس میں ایک دوسرے پر ظلم وزیادتی کا پایا جانا آیاتِ احکام کے نزول کا سبب ہے۔ آلاء اللہ، ایام اللہ اور موت وموت کے بعد پیش آنے والے واقعات کو ذکر کئے بغیر لوگوں کا غفلت سے بیدار ہونا مشکل تھا اس لئے آیاتِ تذکیر کو نازل کیا گیا اور ہر آیت کے ذیل میں جو جزوی قصے مفسرین بیان کرتے ہیں اُن کا فہمِ قرآن میں بہت زیادہ دخل نہیں ہے البتہ وہ آیات جن میں کسی خاص واقعے کی طرف اشارہ ہو وہاں تلاوت کرنے والا اُس واقعہ کی تفصیلات کا منتظر رہتا ہے جس کی طرف آیت میں اشارہ ہوتا ہے، وہاں بے شک تفصیل کی ضرورت ہے۔

❷ **تحریفِ توراۃ کے متعلق مؤلف کی رائے:۔** اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ توراۃ میں تحریفِ معنوی ہوئی ہے اور تحریفِ لفظی کے بارے میں تین مذہب ہیں ① جمہور کے نزدیک توراۃ میں تحریفِ معنوی کی طرح تحریفِ لفظی بھی بہت ہوئی ہے ② بعض حضرات کے نزدیک توراۃ میں تحریفِ لفظی ہوئی ہے مگر بہت کم، زیادہ تر تحریفِ معنوی ہوئی ہے ③ مؤلفؒ کے نزدیک توراۃ میں صرف تحریفِ معنوی ہوئی ہے تحریفِ لفظی بالکل نہیں ہوئی اور مؤلفؒ کے خیال میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا بھی یہی قول ہے۔

علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ اگر توراۃ میں صرف تحریفِ معنوی کو تسلیم کیا جائے تو پھر قرآن کریم کو بھی محرّف ماننا ہوگا کیونکہ قرآن کریم میں بھی تحریفِ معنوی کچھ کم نہیں ہوئی اس لئے علامہ کشمیریؒ کے نزدیک حق بات یہ ہے کہ توراۃ میں تحریفِ لفظی بھی ہوئی ہے خواہ دانستہ ہوئی ہو یا نادانستہ۔ آگے علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما تحریفِ لفظی کا کیسے انکار کر سکتے ہیں جبکہ قرآن کریم بآوازِ بلند کہہ رہا ہے کہ یہود اپنے ہاتھوں سے لکھ کر کہتے تھے کہ **ھو من عند اللّٰہ وماھو من عند اللّٰہ** (یہ مضمون اللہ کی طرف سے ہے حالانکہ وہ اللہ کی طرف سے نہیں ہے) اور یہی تحریفِ لفظی ہے۔ لہٰذا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کا مطلب یہ ہے کہ یہود بالقصد تحریفِ لفظی نہیں کرتے تھے بلکہ اُن کے اسلاف اپنی فہم کے مطابق توراۃ کی جو مراد لکھتے تھے بعد میں آنے والوں نے اسے اصل توراۃ میں داخل کر دیا اس طرح وہ تفسیر توراۃ کے ساتھ مخلوط ہوگئی۔ (الخیر الکثیر ص ۱۳۶)

❸ **توراۃ کی تحریفِ معنوی کی امثلہ:۔** ① اللہ تعالیٰ نے ہر مذہب وملت میں کافر اور فاسق کے درمیان فرق کیا ہے کہ کافر یعنی دین ومذہب کا منکر ہمیشہ دوزخ میں رہے گا اور فاسق یعنی گناہگار مؤمن ہمیشہ دوزخ میں نہیں رہے گا بلکہ انبیاء علیہم السلام کی شفاعت سے دوزخ سے نکالا جائے گا۔

ہر مذہب وملت میں گناہگار مؤمن کا حکم بیان کرتے ہوئے اُس مذہب کے پیروکار کا مخصوص نام ذکر کیا ہے چنانچہ یہی حکم

توراۃ میں یہود کے لئے، انجیل میں نصاریٰ کے لئے اور قرآن کریم میں مسلمانوں کے لئے ثابت ہے، اس سے معلوم ہوا کہ دوزخ سے نجات پانا اور جنت میں جانا کسی فرقہ کی ذاتی خصوصیت نہیں بلکہ نجات کا دارومدار صحیح ایمان اور ہر زمانہ کے نبی کی اطاعت پر ہے مگر یہود کا دعویٰ ہے کہ جو یہودی اور عبری ہوگا وہ چند دن دوزخ میں رہے گا پھر انبیاء علیہم السلام کی شفاعت سے جنت میں جائے گا خواہ وہ ایمان کی دولت سے بالکل محروم ہو حالانکہ یہ بات سراسر غلط اور جہالت کا نتیجہ ہے۔ اس شبہ کی وضاحت اور یہود کے دعویٰ کو ردّ کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں **بلٰی من کسب سیئۃ واحاطت بہ خطیئتہ فاولئک اصحاب النار ھم فیھا خالدون** (یہود ہمیشہ دوزخ میں کیوں نہیں رہیں گے جبکہ قانونِ الٰہی یہ ہے کہ جس نے گناہ کیا اور اس کے گناہ نے اسے گھیر لیا تو ایسے لوگ دوزخ میں رہنے والے ہیں اور اُس میں ہمیشہ رہیں گے)۔ ② اللہ تعالیٰ نے ہر ملت و مذہب میں امت کو اُن کے زمانہ کی مصلحتوں کے موافق احکام دیئے اور ہر امت کی اچھی عادتوں اور نیک خصلتوں کا لحاظ کرتے ہوئے شرعی قانون بنایا اور ہر امت کو ملت و مذہب اختیار کرنے کا حکم دیا اور اُس پر عمل کرنے اور اعتقاد رکھنے کی تاکید فرمائی اور حق کو ہمیشہ کے لئے اُس ملت میں منحصر کر دیا مگر دوام سے دوامِ حقیقی مراد نہیں بلکہ دوامِ اضافی و ظاہری مراد ہے یعنی جب تک دوسرا نبی اور نئی شریعت نہ آئے تب تک حق اِسی ملت میں منحصر ہے لیکن یہود اِس کو دوامِ حقیقی پر محمول کر کے ملتِ یہودیت کے ناقابلِ نسخ ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ یہی توراۃ کی تحریفِ معنوی اور غلط تفسیر ہے۔ نیز یہود کا دعویٰ ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے مرتے وقت اپنے بیٹوں کو ملتِ یہودیت پر ہمیشہ قائم رہنے کی وصیت کی تھی جو ملتِ یہودیت کے ناقابلِ نسخ ہونے کی واضح دلیل ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ یہ قول حضرت یعقوب علیہ السلام پر افتراء و جھوٹ ہے۔ حضرت یعقوب علیہ السلام کی وصیت کا مطلب ہرگز یہ نہیں تھا بلکہ اُن کا مطلب یہ تھا کہ تم ایمان اور اعمالِ صالحہ پر مرتے دم تک گامزن رہنا یہ وصیت یہودیت کے تعلق سے نہیں تھی بلکہ عام تھی مگر یہود نے خصوصیت کا اعتبار کرتے ہوئے یہ بات گھڑ لی کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے اپنے بیٹوں کو ہمیشہ یہودیت پر برقرار رہنے کی وصیت کی تھی۔ ③ اللہ تعالیٰ نے ہر مذہب و ملت میں انبیاء علیہم السلام اور اُن کی اتباع کرنے والوں کو قربِ خداوندی پر دلالت کرنے والے معزز اور پیارے خطابوں سے نوازا اور منکرینِ ملت کا تذکرہ ذلت آمیز اور قابلِ نفرت اوصاف سے کیا ہے اور ان کتابوں میں ایسے الفاظ استعمال کئے جو ہر قوم میں رائج اور شائع تھے، پس اللہ تعالیٰ نے محبوب و مقرب کی بجائے کسی کو بیٹا کہہ دیا تو کوئی تعجب کی بات نہیں کیونکہ عام بول چال میں محبوب کو بیٹا کہا جاتا ہے مگر یہود ان معزز و مقرب خطابوں کی بناء پر اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے کہ یہ اعزاز و اکرام اور تقرب و شرافت یہودی، عبری اور اسرائیلی ناموں سے ساتھ خاص ہے اور یہ نہ سمجھ سکے کہ اس اعزاز و اکرام اور تقرب کا مدار اطاعت و انکساری اور راہِ حق کو اختیار کرنے پر ہے الغرض اس قسم کی بہت سی فاسد تاویلیں اور غلط تفسیریں انکے دلوں میں راسخ ہو چکی تھیں جن کو وہ اپنے آباؤ اجداد سے سنتے چلے آئے تھے جب قرآن کریم نازل ہوا تو اُس نے ان فاسد تاویلوں اور باطل خیالوں کی قلعی کھول دی اور اُن کی مکمل تردید کر دی مثلاً سورۃ مائدہ میں ہے **وقالت الیھود والنصاریٰ نحن ابناؤ اللہ واحباء ہ قل فلم یعذبکم بذنوبکم بل انتم بشر ممن خلق** (یہود و نصاریٰ دعویٰ کرتے ہیں کہ ہم اللہ کے بیٹے اور اُس کے محبوب ہیں آپ کہہ دیجئے کہ پھر کیوں سزا دیتا ہے وہ تمہیں تمہارے گناہوں کی وجہ سے بلکہ تم بھی اس کی مخلوق میں سے ایک معمولی آدمی ہو) یعنی جو قوم باغیانہ بغاوت اور شدید

ترین گناہوں کی بدولت دنیا میں کئی طرح کی رسوائیوں اور عذاب میں گرفتار ہو چکی ہے اور آخرت میں بھی دائمی عذاب وسزا کا عقلاً ونقلاً استحقاق رکھتی ہے کیا ایسی باغی قوم کے متعلق ایک لمحہ کے لئے بھی کوئی ذی شعور یہ خیال کر سکتا ہے کہ وہ خدا کی محبوب اور پیاری ہوگی، خدا سے کسی کا نسبی رشتہ نہیں، اُس کا پیار اور محبت صرف اطاعت اور حسن عمل سے حاصل ہو سکتا ہے نیز تمہیں اللہ تعالیٰ کا بیٹا اور پیارا تو درکنار شریف اور ممتاز انسان بھی نہیں کہا جا سکتا تم صرف اللہ تعالیٰ کے پیدا کئے ہوئے ایک آدمی کہلائے جا سکتے ہو۔ (الخیر الکثیر ص ۱۳۸)

الشق الثانی ...... **مامعنی قوله "صفاته تعالٰی توقیفیة"؟ شکلّ البیت وبیّن لماذا اورده المؤلف رحمه الله.**

بُثَيْنَةُ شَانُهَا سَلَبَتْ فُؤَادِيْ .... بِلَاجُرْمٍ اَتَيْتُ بِهٖ سَلَامًا

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) **صفاته تعالٰی توقیفیة** کا معنی (۲) شعر پر اعراب (۳) شعر کو ذکر کرنے کا مقصد۔

جواب ...... ❶ **صفاته تعالٰی توقیفیة کا معنی:۔** اللہ تعالیٰ کی صفات اور اسمائے حسنیٰ توقیفی وسماعی ہیں یعنی کتاب وسنت اور اجماع امت سے جو صفات خداوندی اور اسمائے حسنیٰ ثابت ہیں وہی اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال کر سکتے ہیں ہم اپنی طرف سے اُن میں کوئی اضافہ نہیں کر سکتے کیونکہ صفات خداوندی اور اسمائے حسنیٰ کے اثبات میں دو باتوں کا لحاظ کیا گیا ہے ① اللہ تعالیٰ کے لئے ایسی صفات ثابت کی گئی ہیں جن کو ہر شخص اپنی فطری صلاحیت اور خداداد علوم سے سمجھ سکتا ہے ایسی صفات کے اثبات سے اجتناب کیا گیا ہے جن کو ہر شخص نہیں سمجھ سکتا صرف پڑھے لکھے لوگ ہی سمجھ سکتے ہیں ② ایسی صفات کا انتخاب کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف اُن کی نسبت کرنے میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی اور لوگوں کو عقیدہ بھی خراب نہیں ہوتا اور ایسی صفات کے اثبات سے احتراز کیا گیا ہے جن سے لوگوں کا عقیدہ خراب ہو سکتا ہے۔ چونکہ صفات کے اثبات میں مذکورہ دونوں باتوں کا پورا لحاظ رکھنا نہایت مشکل اور دشوار کام ہے، ہر شخص اس پر قادر نہیں ہے اس لئے صفات اور اسمائے حسنیٰ کو شریعت نے توقیفی قرار دیا ہے، ہر شخص کو اُس میں آزادانہ گفتگو کرنے کی اجازت نہیں دی۔ (الخیر الکثیر ص ۱۹۹)

❷ **شعر پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔**

❸ **شعر کو ذکر کرنے کا مقصد:۔** مصنفؒ نے فہم قرآن کے مشکل ہونے کے اسباب کے اندر ایک سبب تقدیم وتاخیر بیان کیا ہے یعنی کبھی جملہ کے اندر تقدیم وتاخیر بھی فہم مراد میں دشواری پیدا کرتی ہے جیسا کہ مذکورہ شعر اصل میں اس طرح ہے "**بُثَيْنَةُ سَلَبَتْ فُؤَادِيْ بِلَاجُرْمٍ اَتَيْتُ بِهٖ شَانُهَا (یکون) سَلَامًا**" (ترجمہ: بثینہ نے کسی ایسے جرم کے بغیر میرا دل چھین لیا جس کو میں نے کیا ہو، اُس کی شان سلامت رہے)۔ یہاں پر شاعر نے **شَانُهَا** کو مقدم اور بقیہ پورے جملہ کو مؤخر کر دیا جسکی وجہ سے شاعر کی مراد تک پہنچنا دشوار ہو گیا۔ اسی طرح قرآن کریم کے اندر بھی متعدد مقامات پر تقدیم وتاخیر کی وجہ سے فہم مراد کو سمجھنا مشکل ہے۔

✱○✱○✱



الورقة الثانية
حدیث
اصولِ حدیث
فرائض
مسندِ امام اعظم، خیر الاصول، سراجی



﴿الورقة الثانية : فی الحديث و اصوله والفرائض﴾

﴿مسند الامام الأعظم رحمه الله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۲۸ھ

الشق الاوّل ...... عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قُلْنَا يَارَسُوْلَ اللّٰهِ لِمَنْ تَشْفَعُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ؟ قَالَ لِاَهْلِ الْكَبَائِرِ وَاَهْلِ الْعَظَائِمِ وَاَهْلِ الدِّمَاءِ ۔(ص۱۹۱۔امدادیہ)

شكل الحديث وترجمه ۔ ماالفرق بين اهل الكبائر واهل العظام واهل الدماء ۔ انكر الانواع الثمانية من شفاعة محمد ﷺ الخاصة به ۔ ما هو حكم مرتكب الكبيرة عند الفرق الاسلامية من اهل السنة والجماعة والخوارج والمعتزلة ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) اہلِ کبائر، اہلِ عظائم، اہلِ دماء کے درمیان فرق (۴) شفاعتِ محمدی ﷺ کی آٹھ انواع (۵) اسلامی فرقوں کے نزدیک مرتکب کبیرہ کا حکم۔

جواب ...... ① حدیث پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

② حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ! قیامت کے دن آپ کن لوگوں کی شفاعت فرمائیں گے؟ آپ ﷺ نے فرمایا اہلِ کبائر کی، اہلِ عظائم کی اور ناحق خون کرنے والوں کی۔

③ اہلِ کبائر، اہلِ عظائم، اہلِ دماء کے درمیان فرق:۔

اہلِ کبائر: الکبائر یہ کبیرۃ کی جمع ہے یعنی بڑا گناہ تو اہل الکبائر کا معنی ہوا بڑے گناہوں والے، یعنی جو گناہ کبیرہ کے مرتکب ہوئے آپ ﷺ ان کے دوزخ میں جانے سے پہلے یا کچھ سزا بھگتنے کے بعد ان کی بھی شفاعت کریں گے۔

اہلِ عظائم: عظائم کے معنی میں متعدد احتمالات ہیں۔ اوّل یہ کہ یہ کبائر کی تفسیر ہے اس کا کوئی علیحدہ معنی نہیں ہے۔ ثانیاً یہ کہ کبائر سے مراد حقوق اللہ اور عظائم سے مراد حقوق العباد ہیں۔ ثالثاً یہ کہ تخصیص بعد از تعمیم ہے یعنی کبائر سے عام گناہ کبیرہ مراد ہیں اور عظائم سے وہ کبیرہ گناہ مراد ہیں جو اپنے اندر بہت ہی زیادہ بے حیائی رکھتے ہیں مثلاً ترکِ نماز، زنا کاری، لواطت وغیرہ۔

اہلِ دماء: وہ لوگ جنہوں نے نفوسِ محترمہ معصومہ کو ظلماً قتل کیا ہو یا عمومی قاتل لوگ مراد ہیں جن پر قصاص لازم ہو۔

④ شفاعتِ محمدی ﷺ کی آٹھ انواع:۔ علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے کنزِ مدفون میں شفاعت کی آٹھ اقسام ذکر کی ہیں جو رسول اللہ ﷺ کے ساتھ خاص ہیں اور وہ درج ذیل ہیں۔

① شفاعتِ عظمیٰ جس کا تمام انبیاء علیہم السلام جواب دے دیں گے اور آپ ﷺ اس کی حامی بھر لیں گے ② وہ شفاعت جو اس امت کا جلد حساب لینے کیلئے ہوگی ③ ان لوگوں کی شفاعت جن کیلئے جہنم میں ڈالنے کا حکم کیا گیا ہوگا پھر وہ اس شفاعت سے نجات پائیں گے ④ اپنے چچا ابو طالب کے عذاب میں تخفیف کیلئے شفاعت کریں گے اور ان کا عذاب کم ہو جائے گا ⑤ چند اقوام کیلئے بغیر حساب کے جنت میں داخل ہونے کی شفاعت کریں گے ⑥ ان لوگوں کے لئے جنت میں داخلے کی شفاعت کریں گے جن کے لئے جنتی ہونے کا فیصلہ کیا جا چکا ہوگا ⑦ جنت میں داخل ہونے والوں کے لئے ترقی درجات کی شفاعت کریں گے ⑧ اپنی امت

کے اہل کبائر کیلئے جو جہنم میں داخل ہو چکے ہوں گے انہیں جہنم سے نکالنے کی شفاعت کریں گے۔ (مسند امام اعظم مترجم)

⑤ اسلامی فرقوں کے نزدیک مرتکب کبیرہ کا حکم:۔ اہلسنت والجماعت کے نزدیک مرتکب کبیرہ ایمان پر باقی رہتا ہے وہ دائرۂ اسلام سے خارج نہیں ہوتا جبکہ معتزلہ کے نزدیک مرتکب کبیرہ دائرۂ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے ایمان پر باقی نہیں رہتا۔ البتہ کافر بھی نہیں ہوتا بلکہ کفر واسلام کے درمیان ایک درجہ ہے اور وہ درجہ فسق ہے، یہ مرتکب کبیرہ اس مرتبہ فسق کو پہنچ جاتا ہے اور خوارج کے نزدیک مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج ہو کر کفر میں بھی داخل ہو جاتا ہے۔

اہلسنت والجماعت کی سب سے پہلی دلیل: حدیث ابوذر رضی اللہ عنہ ہے جس میں وان زنی وان سرق کے الفاظ ہیں کہ اگر چہ مؤمن آدمی زناء وچوری کرے تب بھی مؤمن ہی رہتا ہے۔

دوسری دلیل: وہ تمام نصوص آیات واحادیث ہیں جن میں مرتکب کبیرہ کو اہل ایمان کہہ کر ترک گناہ کا حکم کیا گیا ہے۔

معتزلہ کی دلیل: یہی حدیث ہے کہ اس میں مرتکب کبیرہ کے بارے میں فرمایا کہ وہ ایمان پر باقی نہیں رہتا۔

اہلسنت والجماعت کی طرف جوابات: ① اس حدیث میں کمال ایمان کی نفی ہے کہ مرتکب کبیرہ کامل مؤمن نہیں رہتا البتہ نفس ایمان اس میں موجود رہتا ہے ② ایمان کے متعلق دو چیزیں ہیں نفس ایمان اور نور ایمان تو مرتکب کبیرہ کے اندر نفس ایمان تو موجود ہوتا ہے البتہ نور ایمان ختم ہو جاتا ہے ③ یہاں مؤمن لغوی مراد ہے کہ بوقت گناہ مؤمن آدمی امن والا نہیں ہوتا خطرہ ہوتا ہے کہ یہ ابھی عذاب الٰہی کی لپیٹ میں نہ آ جائے۔

الشق الثانی ...... **عَنْ اِبْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ مَرَّ بِشَاةٍ مَيْتَةٍ لِسَوْدَةَ فَقَالَ مَا عَلٰى اَهْلِهَا لَوِ انْتَفَعُوْا بِاِهَابِهَا فَسَلَخُوْا جِلْدَ الشَّاةِ فَجَعَلُوْهُ سِقَاءً فِي الْبَيْتِ حَتّٰى صَارَتْ شَنًّا وَفِيْ رِوَايَةٍ عَنْ اِبْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اَيُّمَا اِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ** ۔ (ص ۳۷۔امدادیہ)

شكل الحديثين المباركين وترجمهما ۔ اذكر تفسير الدباغة ۔ حرر اقوال علماء الائمة في طهارة جلود الميتات بالدباغة ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) احادیث پر اعراب (۲) احادیث کا ترجمہ (۳) دباغت کی تفسیر (۴) دباغت کے ذریعہ چمڑا کے پاک ہونے میں ائمہ کے اقوال۔

جواب ...... ① احادیث پر اعراب:۔ **كما مرّ في السوال آنفا۔**

② احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کی مری ہوئی بکری پر گزر ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کے مالکوں کو کیا ہوا کاش وہ اس کی کھال سے نفع اٹھاتے، (چنانچہ) انہوں نے اس بکری کی کھال کھینچی اور اس سے گھر کے استعمال کے لئے ایک مشکیزہ بنالیا یہاں تک کہ وہ (استعمال ہوتے ہوتے) پرانا ہو گیا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو کھال بھی دباغت دی گئی ہو وہ پاک ہو گئی۔

③ دباغت کی تفسیر:۔ دباغت ہر اس طریقہ کا نام ہے جس سے چمڑے میں نتن اور فساد پیدا نہ ہو عام ہے کہ وہ رنگنے سے ہو یا مٹی میں دبانے سے یا دھوپ میں ڈالنے سے ہو یا جدید دور میں کیمیکل وغیرہ سے ہو۔

❹ دباغت کے ذریعہ چمڑا کے پاک ہونے میں ائمہ کے اقوال:۔ جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے ان کا چمڑا اور کھال بالاتفاق طاہر و پاک ہے اور صفائی و رنگنے کے بعد اس کو استعمال کرنا جائز ہے۔

مردار اور حرام جانوروں کے چمڑے اور کھال کے متعلق اختلاف ہے اس میں مشہور مذاہب یہ ہیں۔

احناف رحمہم اللہ کے دلائل: ① انکے نزدیک تمام چمڑے پاک ہو جاتے ہیں دلیل حدیث نبوی ﷺ ہے **کل اھاب دبغ فقد طھر** کہ ہر چمڑا جس کو دباغت دے دی جائے وہ پاک ہو جاتا ہے ② یہ حدیث ہے **دباغھا طھورھا** مردار کی کھال کی دباغت اس کی طہارت و پاکیزگی کا سبب ہے۔ البتہ آدمی کی کھال اس کی عزت واکرام کی وجہ سے اور خنزیر کی کھال اسکے نجس العین ہونے کی وجہ سے قابلِ انتفاع نہیں ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ بھی طہارت کے قائل ہیں مگر ان کے نزدیک صرف انکا ظاہر پاک ہوگا اس پر نماز وغیرہ پڑھنا درست ہے اور اس میں تر چیز مثلاً پانی وغیرہ ڈال کر استعمال کرنا درست نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بھی دباغت کے ذریعہ تمام چمڑے اور کھالیں پاک ہو جاتی ہیں مگر خنزیر اور کتے کی کھال نجس ہونے کی وجہ سے پاک نہیں ہوتی۔ الغرض ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک دباغت کے ذریعہ چمڑا اور کھال پاک ہو جاتے ہیں۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے نزدیک کوئی چمڑا اور کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی اور ان کی دلیل آپ ﷺ کا ارشاد **لاتنتفعوا من المیتۃ باھاب** ہے۔

اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اھاب کا لفظ ذکر فرمایا اور اھاب کچے چمڑے کو کہتے ہیں اور کچا چمڑا دباغت سے قبل ہوتا ہے جب اسے دباغت دے دی جائے پھر وہ اھاب نہیں رہتا۔

نیز یہ حدیث ضعیف، مضطرب اور مرسل ہے، معلوم نہیں کہ اسکا کاتب قاصد اور قاری کون تھا لہٰذا یہ حدیث قابلِ حجت نہیں ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۲۸ھ

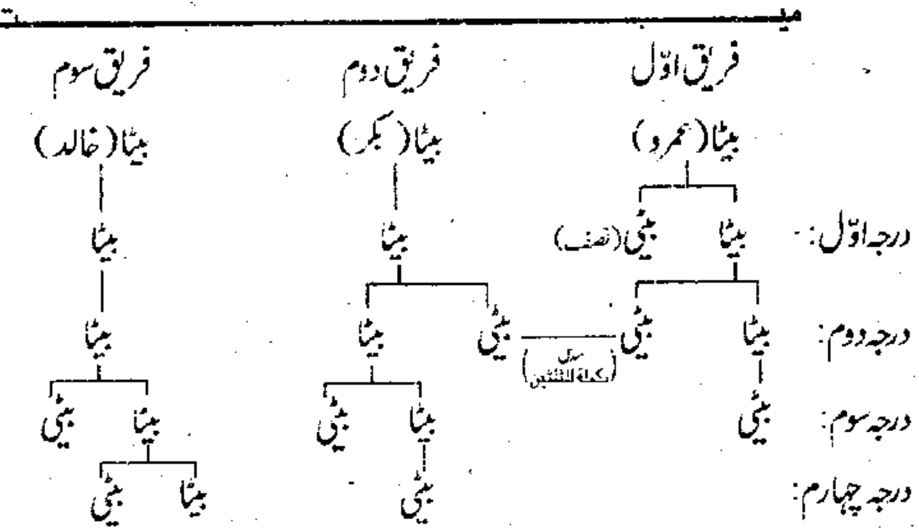
الشق الاول ...... **وضّح مراد قوله من احوال بنات الابن ولا شيئ للسفليات الا ان يكون معهن غلام فيعصبهن من كانت بحذائه ومن كانت فوقه ممن لم تكن ذات سهم ويسقط من دونه۔**

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں فقط عبارت کی تشریح مطلوب ہے۔

جواب ...... ❶ عبارت کی تشریح:۔ میت نے مختلف درجات کی چند پوتیاں چھوڑیں اور کوئی پوتا نہیں ہے تو اس صورت میں پہلے درجہ کی پوتی اگر ایک ہے تو اُس کو نصف ملے گا اور دوسرے درجہ میں جتنی بھی پوتیاں ہیں اُن کو سدس ملے گا تا کہ ثلثان مکمل ہو جائے۔ اور نیچے کے درجوں کی پوتیاں ساقط ہوں گی البتہ اگر کوئی پوتا ہو تو وہ اپنے درجہ کی اور اپنے سے اوپر والے تمام درجات کی پوتیوں کو عصبہ بنا دے گا اور جو پوتیاں اُس پوتے سے نیچے والے درجوں میں ہیں وہ سب ساقط ہو جائیں گی۔

اگر پہلے درجہ میں ہی دو یا زائد پوتیاں ہوں تو اُن کو ثلثان ملے گا اور نچلے درجہ کی تمام پوتیاں ساقط ہوں گی البتہ اگر کوئی پوتا ہو تو وہ اپنے درجہ کی اور اپنے سے اوپر والے تمام درجات کی پوتیوں کو عصبہ بنا دے گا اور جو پوتیاں اُس پوتے سے نیچے والے درجوں

میں ہیں وہ سب ساقط ہوجائیں گی مثلاً



اس مثال میں پانچ درجہ کی پوتیاں ہیں پہلے درجہ کی پوتی کے مقابلہ میں کوئی پوتا نہیں ہے، دوسرے درجہ میں تین پوتے دو پوتیاں ہیں، تیسرے درجہ میں دو پوتے تین پوتیاں ہیں، چوتھے درجہ میں ایک پوتا دو پوتیاں ہیں۔

اب فرض کریں کہ میت کی صرف پوتیاں ہی زندہ ہیں سب بیٹے و پوتے میت سے پہلے ہی انتقال کر چکے ہیں تو پہلے درجہ کی سب سے اوپر والی پوتی سب سے قریب ہونے کی وجہ سے نصف کی مستحق ہوگی اور دوسرے درجہ میں دو پوتیاں مشترک طور پر سدس کی مستحق ہوں گی تاکہ ثلثان مکمل ہوجائے۔ اسکے بعد سب پوتیاں ساقط ہوجائیں گی اسلئے کہ پوتیوں کو ثلثان سے زیادہ حصہ نہیں مل سکتا البتہ اگر نیچے کے پوتوں کو زندہ فرض کیا جائے تو پھر ساقط ہونے والی پوتیوں کو بھی ترکہ میں سے حصہ مل سکتا ہے اور زندہ پوتا اُن کو عصبہ بالغیر بنا دے گا مثلاً تیسرے درجہ کی پوتیوں کے برابر اگر کوئی پوتا زندہ ہوگا تو وہ اپنے برابر والی تینوں پوتیوں کو عصبہ بنادے گا لیکن چوتھے درجے والی پوتیاں ساقط ہونگی اور اگر چوتھے درجے کا کوئی پوتا زندہ ہوگا تو وہ چوتھے درجے والی اور تیسرے درجے والی سب پوتیوں کو عصبہ بنا دے گا اور ذوی الفروض سے بچا ہوا ترکہ اُن کے درمیان اس طرح تقسیم ہوگا کہ مذکر کو مؤنث کی بنسبت دگنا ملے گا۔ (طرازی ص۷۶)

الشق الثانی ...... **مَنْ صَالَحَ عَلٰى شَيْئٍ مِنَ التَرْكَةِ فَاطْرَحْ سِهَامَه مِنَ التَّصْحِيْحِ ثُمَّ اقْسِمْ مَابَقِيَ مِنَ التَّرْكَةِ عَلٰى سِهَامِ الْبَاقِيْنَ كَزَوْجٍ وَّأُمٍّ وَعَمٍّ فَصَالَحَ الزَّوْجُ عَلٰى مَافِيْ ذِمَّتِهٖ مِنَ الْمَهْرِ وَخَرَجَ مِنَ الْبَيْنِ فَتُقْسَمُ بَاقِي التَّرْكَةِ بَيْنَ الْأُمِّ وَالْعَمِّ أَثْلَاثًا بِقَدْرِ سِهَامِهِمَا سَهْمَانِ لِلْأُمِّ وَسَهْمٌ لِلْعَمِّ. أَوْ زَوْجَةٍ وَ أَرْبَعَةِ بَنِيْنَ فَصَالَحَ أَحَدُ الْبَنِيْنَ عَلٰى شَيْئٍ وَخَرَجَ مِنَ الْبَيْنِ فَيُقْسَمُ بَاقِي التَّرْكَةِ عَلٰى خَمْسَةٍ وَعِشْرِيْنَ سَهْمًا، لِلْمَرْأَةِ أَرْبَعَةُ أَسْهُمٍ وَلِكُلِّ اِبْنٍ سَبْعَةٌ۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) تخارج کی لغوی و اصطلاحی تعریف (۳) عبارت کی تشریح۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ تخارج کی لغوی و اصطلاحی تعریف:۔ تخارج باب تفاعل کا مصدر ہے جو خروج سے ماخوذ ہے بمعنی نکلنا و تقسیم کرنا اور اصطلاحِ فرائض میں ایک یا چند وارثوں کا ترکہ میں سے باہمی رضامندی سے کوئی معین چیز لیکر باقی ترکہ سے دستبردار ہونا ہے۔

❸ عبارت کی تشریح:۔ میت کے انتقال کے بعد کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مستحقینِ ترکہ میں سے کوئی وارث کسی معلوم و معین چیز پر

مصالحت کرکے اپنے حصہ سے دستبردار ہوجاتا ہے تو ایسی صورت میں کیا کریں گے؟

تو اس عبارت میں اسی کا ذکر ہے کہ مصالح جب وراثت سے مالِ معین کے ساتھ علیحدہ ہوگیا تو اولاً ضابطہ کے مطابق ورثاء کے حصے بنائے جائیں پھر مصالح کا حصہ کاٹ کر مال کو باقی مستحقین کے درمیان تصحیح کے مطابق تقسیم کردیں، مثلاً زوج، ماں اور چچا تھے۔ مسئلہ چھ سے بنا، زوج کو تین ماں کو دو اور چچا کو ایک ملا پھر زوج مہر کے بدلہ (جو کہ اسکے ذمہ دَین تھا) میراث سے علیحدہ ہوگیا تو اب شوہر کا حصہ (تین) نکال کر بقیہ جو تین بچے ہیں وہ بقیہ ورثاء کی تصحیح ہے، لہٰذا اب کل مال کے تین حصے کرکے ماں کو دو اور چچا کو ایک مل جائیگا جیسے

مسئلہ ۶ تصحیح ۳

میــــــــــــــــــــــــــــت

زوج	ام	عم
۳	۲	۱

صالح علیٰ مہر

یا میت کی ایک بیوی اور چار بیٹے ہیں پس اُن میں سے ایک بیٹے نے کسی چیز پر صلح کرلی اس میں ورثاء زوجہ اور چار لڑکے ہیں مسئلہ آٹھ سے بنایا گیا آٹھ میں سے ایک بیوی کو اور سات چار لڑکوں کو ملے، ان چار لڑکوں اور ان کے سہام کے درمیان تباین ہے لہٰذا چار کو اصل مسئلہ آٹھ میں ضرب دیا حاصل ضرب ۳۲ ہوا۔ ۳۲ میں سے چار بیوی کو اور سات ہر بیٹے کو ملے گا مگر ایک بیٹا ایک مکان پر مصالحت کرکے دستبردار ہوگیا تو اس کا حصہ کاٹ دیا گیا۔ ۳۲ میں سے سات نکلنے کے بعد ۲۵ باقی رہے اب اس ۲۵ کو بقیہ وارثین کی تصحیح سمجھا جائے گا اس ۲۵ میں سے چار بیوی کو اور سات سات ہر بیٹے کو ملیں گے، جیسے۔

مسئلہ ۸ مضروب ۴ حاصل ضرب ۳۲ تصحیح ۲۵

میــــــــــــــــــــــــــــت

زوجہ	ابن	ابن	ابن	ابن
۴	۷	۷	۷	۷

صالح علی بیت (طرازی ص ۱۷۶)

﴿الورقة الثانية : فى الحديث واصوله والفرائض﴾

﴿مسند الامام الأعظم رحمه الله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاوّل ......عَنْ اُمِّ عَطِيَّةَ اَمَرَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَنْ نُخْرِجَ يَوْمَ النَّحْرِ وَ يَوْمَ الْفِطْرِ ذَوَاتَ الْخُدُوْرِ وَالْحُيَّضَ فَاَمَّا الْحُيَّضُ فَيَعْتَزِلْنَ الصَّلَاةَ وَيَشْهَدْنَ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِيْنَ فَقَالَتْ اِمْرَأَةٌ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِذَا كَانَتْ اِحْدٰينَا لَيْسَ لَهَا جِلْبَابٌ قَالَ لِتُلْبِسْهَا اُخْتُهَا مِنْ جِلْبَابِهَا۔

شكّل العبارة ثم ترجمها۔ ماهو حكم حضور النساء فى المساجد والاجتماعات؟ اشرح المسئلة بوضوح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عورتوں کے مساجد اور اجتماعات میں حاضر ہونے کا حکم۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں حکم دیا کہ عید الاضحیٰ اور عید الفطر کے دن پردہ نشین اور حیض والی عورتوں کو باہر عید گاہ میں لے جائیں۔ البتہ حیض والی عورتیں نماز سے کنارہ کش رہتیں البتہ خیر و مسلمانوں کی دعا میں حاضر رہتیں۔ پس ایک عورت نے کہا اے اللہ کے رسول! اگر ہم میں سے کسی کے پاس اوڑھنی نہ ہو؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اسکو اسکی بہن اپنی چادر پہنا دے۔

❸ عورتوں کے مساجد اور اجتماعات میں حاضر ہونے کا حکم:۔ آنحضرت ﷺ کا زمانہ خیر القرون کا زمانہ تھا اور فتنہ وفساد کا دور دورہ نہیں تھا اس لئے آپ ﷺ کے زمانہ طیبہ میں عورتوں کو مسجدوں اور عید گاہوں میں جا کر نماز پڑھنے کی کھلی اجازت تھی اور متعدد روایات سے یہ بات ثابت ہے البتہ آج کل اس کے متعلق کیا حکم ہے؟ اس کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ایک اثر منقول ہے وہ فرماتی ہیں کہ اگر آج رسول اللہ ﷺ زندہ ہوتے اور عورتوں کی موجودہ حالت کو دیکھ لیتے تو ان عورتوں کو مسجدوں میں آنے سے روک دیتے۔ آپ ﷺ نے **خیر القرون قرنی ثم الذین یلونھم** ارشاد فرمایا تھا۔ رہا آج کل کا زمانہ اس میں تو ہر طرف ہی فتنہ وفساد شہوت پرستی اور بے حیائی و بے پردگی کا رجحان ہے اس لئے متاخرین کے نزدیک عورت کے لئے باہر نکلنے کی بالکل گنجائش نہیں ہے۔ اگرچہ متقدمین حنفیہ کا اس میں اختلاف رہا ہے۔

﴿خیر الأصول﴾

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٢٩ھ

الشق الاول ......عرف علم اصول الحدیث واذکر موضوعه وغایته. اذکر اسماء المتعصبین والمتعنتین والمتشددین فی الجرح.

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں۔ (١) علم اصول حدیث کی تعریف موضوع و غرض و غایت (٢) جرح میں متعصب، متعنت و متشدد محدثین کے اسماء۔

جواب ...... ❶ علم اصول حدیث کی تعریف موضوع و غرض و غایت:۔ تعریف: وہ علم جس کے ذریعہ حدیث کے احوال معلوم کئے جائیں۔ موضوع: علم اصول حدیث کا موضوع حدیث ہے۔ غرض و غایت: علم اصول حدیث کی غرض و غایت یہ ہے کہ حدیث کے احوال معلوم کر کے مقبول پر عمل کیا جائے اور غیر مقبول سے بچا جائے۔

❷ جرح میں متعصب، متعنت و متشدد محدثین کے اسماء:۔ جرح میں متعنت محدثین میں سے بعض کے نام یہ ہیں۔ ابن جوزی، عمر بن بدر موصلی، رضی صغانی بغوی، جوزقانی، ابن تیمیہ حرانی، مجد الدین لغوی۔

جرح میں متعصب محدثین میں سے بعض کے نام یہ ہیں۔ دار قطنی، خطیب بغدادی۔

جرح میں متشدد محدثین میں سے بعض یہ ہیں۔ ابو حاتم، نسائی، ابن معین، ابن قطان، یحییٰ قطان، ابن حبان۔

الشق الثانی ......عرّف الجرح والتعدیل واذکر اقسامهما. اذکر صور تعارض الجرح والتعدیل وحکم التعارض بینهما.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) جرح وتعدیل کی تعریف (۲) جرح وتعدیل کی اقسام (۳) جرح و تعدیل کے تعارض کی صورتیں (۴) جرح وتعدیل کے درمیان تعارض کا حکم۔

جواب ...... ① جرح وتعدیل کی تعریف:۔ محدثین جب کسی راوی کی توثیق وتعدیل بیان کرتے ہیں تو کئی طرح کے الفاظ استعمال کیا کرتے ہیں بعض توثیق میں اعلیٰ ہیں اور بعض متوسط وادنی۔ اسی طرح الفاظ جرح بھی، بعض جرح میں اعلیٰ ہیں اور بعض متوسط وادنیٰ ہیں، محدثین کے ان الفاظ کو استعمال کرنے کا نام جرح وتعدیل ہے۔

② جرح وتعدیل کی اقسام:۔ جرح وتعدیل میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔ ① جرح وتعدیل مبہم: وہ ہے جس میں جرح وتعدیل کا کوئی سبب راوی میں مذکور نہ ہو ② جرح وتعدیل مفسر: وہ ہے جس میں جرح وتعدیل کا کوئی سبب راوی میں مذکور ہو۔

③ جرح وتعدیل کے تعارض کی صورتیں:۔ ایک راوی میں جرح وتعدیل کے تعارض کی بظاہر چار صورتیں ہیں۔ ① جرح مبہم وتعدیل مبہم ② جرح مبہم وتعدیل مفسر ③ جرح مفسر وتعدیل مبہم ④ جرح مفسر وتعدیل مفسر۔ پہلی اور دوسری صورت میں جرح غیر معتبر اور تعدیل معتبر ہے۔ تیسری اور چوتھی صورت میں جرح معتبر اور تعدیل غیر معتبر ہے۔ بشرطیکہ جرح کرنے والا جرح کرنے میں متعصب متشدد یا متعنت نہ ہو۔

④ جرح وتعدیل کے درمیان تعارض کا حکم:۔ جرح مفسر وتعدیل مفسر دونوں بالاتفاق مقبول ہیں۔ البتہ جرح مبہم وتعدیل مبہم کے مقبول ہونے میں اختلاف منقول ہے مگر صحیح قول کے مطابق جرح مبہم بالکل مقبول نہیں اور تعدیل مبہم مقبول ہے۔ البتہ جرحِ مفسر کی موجودگی میں تعدیلِ مفسر مقبول نہ ہوگی۔

﴿السراجی﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاول ...... وَاَمَّا اِثْنَا عَشَرَ فَهِيَ تَعُوْلُ اِلٰى سَبْعَةَ عَشَرَ وِتْرًا لَاشَفْعًا وَاَمَّا اَرْبَعَةٌ وَعِشْرُوْنَ فَاِنَّهَا تَعُوْلُ اِلٰى سَبْعَةٍ وَعِشْرِيْنَ عَوْلًا وَاحِدًا كَمَا فِي الْمَسْئَلَةِ الْمِنْبَرِيَّةِ وَهِيَ اِمْرَأَةٌ وَبِنْتَانِ وَاَبَوَانِ وَلَايُزَادُ عَلٰى هٰذَا اِلَّا عِنْدَ اِبْنِ مَسْعُوْدٍ فَاِنَّ عِنْدَهُ تَعُوْلُ اِلٰى اَحَدٍ وَثَلٰثِيْنَ ۔(ص۳۲۔امدادیہ)

شکّل العبارة ثم اشرحها ببسط ووضوح ۔ ماهو وجه تسمية "المسئلة المنبرية"؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) مسئلہ منبریہ کی وجہ تسمیہ۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کی تشریح:۔ بارہ میں عول سترہ تک ہوتا ہے فقط طاق، جفت نہیں، اگر بارہ کے سدس کا نصف یعنی ایک بڑھ جائے تو عول تیرہ تک ہوگا یہ اس وقت ہوگا جب ربع، ثلثان اور سدس جمع ہو جائیں مثلاً میت نے ایک بیوی اور دو حقیقی بہنیں اور ایک اخیافی بہن چھوڑی

مسئلہ ۱۲ عول ۱۳

میـــــــــت

زوجہ	دو اخت عینی	ایک اخت اخیافی
ربع	ثلثان	سدس
۳	۸	۲

اوراگر بارہ پر بارہ کے ربع یعنی تین کا اضافہ ہوجائے تو یہ عول پندرہ تک ہوگا یہ اس وقت ہوگا جب ربع، ثلثان اور ثلث جمع ہوجائیں مثلاً میت نے زوجہ اور دو حقیقی بہنیں اور دو اخیافی بہنیں چھوڑی۔

مسئلہ۱۲ عول۱۵

میــــــــــت

زوجہ	اخت عینی۲	اخت اخیافی۲
ربع	ثلثان	ثلث
۳	۸	۴

اوراگر بارہ پر بارہ کے ربع یعنی تین اور سدس یعنی دو کا اضافہ ہوجائے تو عول سترہ تک ہوگا یہ اس وقت ہوگا جب ربع، ثلثان، ثلث اور سدس جمع ہوجائیں مثلاً میت نے زوجہ، دو حقیقی بہنیں دو اخیافی بہنیں اور ایک ماں کو چھوڑا۔

مسئلہ۱۲ عول۱۷

میــــــــــت

زوجہ	اخت عینی۲	اخت اخیافی۲	ام
ربع	ثلثان	ثلث	سدس
۳	۸	۴	۲

جمہور کے نزدیک ۲۴ میں صرف ایک ہی عول ہوتا ہے ۲۷ تک، جیسا کہ مسئلہ منبریہ میں ہوا جس کا نقشہ یہ ہے

مسئلہ۲۴ عول۲۷

میــــــــــت

زوجہ	بنتان	اب	اُم
ثمن	ثلثان	سدس	سدس
۳	۱۶	۴	۴

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے نزدیک ۲۴ میں ۳۱ تک عول ہوتا ہے جس کا نقشہ یہ ہے۔

مسئلہ۲۴ عول۳۱

میــــــــــت

زوجہ	اُم	اُختان (علاتی یا حقیقی)	اُختان اخیافی	ابن کافر
ثمن	سدس	ثلثان	ثلث	محروم
۳	۴	۱۶	۸	....

❸ مسئلہ منبریہ کی وجہ تسمیہ:۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے خطبہ دینے کے لئے منبر پر چڑھتے ہوئے یہ مسئلہ دریافت کیا گیا تھا اور انہوں نے فی الفور یہ جواب دیا تھا اس لئے اس مسئلہ کو مسئلہ منبریہ کہا جاتا ہے۔

الشق الثانی ......اکتب سهم الوارثین فی المسائل الآتیة.(٦ بنات، ٣ جدات، ٣ اعمام)(اب، ام، زوج)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں فقط مذکورہ مسائل میں وارثین کے سہام کا حل مطلوب ہے۔

جواب ......مذکورہ مسائل میں وارثین کے سہام:۔

مسئلہ۶ مضروب۳ تصحیح ۱۸

میــــــــــت

بنت۶	جدات۳	اعمام۳
ثلثان	سدس	عصبہ
۱۲=۴×۳	۳=۱×۳	۳=۱×۳

مسئلہ۶ مضروب۳ تصحیح ۱۸

میــــــــــت

اب	ام	زوج
عصبہ	ثلث باقی	نصف
۲	۱	۳

زوج کواولاد نہ ہونے کی وجہ سے ربع ملا اوراَب مذکراولاد نہ ہونے کی وجہ سے عصبہ ہے اسلئے بقایا دو حصے اَب کے ہی ہوں گے۔

﴿الورقة الثانية: فی الحدیث و اصوله والفرائض﴾

﴿مسند الامام الأعظم رحمه الله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱٤٣٠ھ

الشق الاوّل ......ابو حنیفة عن عبدالله بن عبدالله بن عمر عن النبی ﷺ اسفر وابالصبح فانها اعظم للثواب۔ (ص۱۴۱۔امدادیہ)

عرف الصلاة لغة وشرعا۔ مامعنی الاسفار بالفجر عند ابی حنیفة وعندالشافعی۔ اذکر مذاهب الائمة فی تعجیل صلوٰة الفجر وتاخیره۔ اکتب الدلائل کل فریق۔ اجب عن کل دلیل یخالف مذهب الحنفیة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں(۱) صلوٰۃ کالغوی واصطلاحی معنی (۲) احناف وشوافع کے نزدیک اسفار بالفجر کا معنی (۳) فجر کی نماز کی تعجیل وتاخیر میں ائمہ کے مذاہب مع دلائل (۴) حنفیہ مخالف دلیل کا جواب۔

جواب ...... ① صلوٰۃ کالغوی اور اصطلاحی معنی:۔ صلوٰۃ کالغوی معنی دعاء اور شرعی معنی **هی عبارة عن الارکان المعهودة والافعال المخصوصة** یعنی نماز ارکانِ معہودہ اور افعالِ مخصوصہ کا نام ہے۔

② احناف وشوافع کے نزدیک اسفار بالفجر کا معنی:۔ احناف کے نزدیک اسفار بالفجر کا معنی یہ ہے کہ نماز فجر خوب روشنی میں ادا کیا جائے بایں طور کہ اگر کسی وجہ سے نماز کولوٹانا پڑے تو قراءت مسنونہ کے ساتھ طلوع سے قبل لوٹایا جاسکے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اسفار بالفجر کا معنی یہ ہے کہ صبح کا یقینی طور پر طلوع ہونا بایں طور کہ طلوع فجر میں کوئی شک نہ ہو۔

③ فجر کی نماز کی تعجیل وتاخیر میں ائمہ کے مذاہب مع دلائل:۔ حنفیہ کے نزدیک فجر کی نماز میں ابتداءً وانتہاءً اسفار (تاخیر) افضل ہے بایں طور کہ اگر نماز سے فارغ ہونے کے بعد فساد معلوم ہوتو سورج نکلنے سے پہلے پہلے اعادہ ممکن ہو۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک فجر میں بدایۃً ونہایۃً غلس (تعجیل) افضل ہے۔

احناف کے دلائل: ① حدیث رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ ہے **اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر** جو وقت زیادتی اجر کا ذریعہ ہے وہی وقت افضل ہوگا ② حدیث ابو برزہ اسلمی رضی اللہ عنہ ہے بروایت صحیحین **کان النبی ﷺ یصلی الصبح ویعرف احدنا جلیسه** اگرچہ ابوداؤد کی روایت معروف ہے لیکن یہ مرجوح ہے۔ راجح روایت **یعرف جلیسه** ہے ظاہر ہے کہ یہ پہچان تب ہوسکتی ہے جب اسفار میں نماز پڑھی جائے ③ مزدلفہ میں نماز فجر کے متعلق حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہے جس میں یہ الفاظ ہیں **وصلی الفجر یومئذ قبل میقاتها** ظاہر ہے کہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وقت شروع ہونے سے پہلے نماز پڑھی بلکہ مطلب یہ ہے کہ وقت معتاد سے پہلے پڑھی تو اس سے معلوم ہوا کہ بقیہ ایام کے اندر آپ ﷺ کی عادت مبارکہ اسفار میں صبح کی نماز پڑھنے کی تھی یعنی وقت معتاد اسفار میں نماز پڑھنے کا تھا صرف مزدلفہ میں غلس میں پڑھی ہے اور ظاہر ہے کہ نبی کریم ﷺ کی جو عادت مبارکہ اور معمول تھا وہی وقت افضل ہوگا اور وہ وقت اسفار ہے ④ قرآن کریم کی موافقت ہے کیونکہ قرآن کریم (**وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس**) میں قبلیت اسفار میں پڑھنے کا قرینہ ہے، نہ کہ غلس میں ⑤ جماعت کے مقاصد میں سے ایک مقصد تکثیر جماعت ہے اور یہ تکثیر رمضان کے ماسوا اسفار میں ہے تو جس وقت میں تکثیر جماعت کا فائدہ ہوگا وہی وقت افضل ہوگا اور وہ وقت اسفار ہے۔

۱ ائمہ ثلاثہ کی دلیل: احادیث غلس ہیں جن میں سے ایک دلیل حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے اس میں **فینصرف النساء متلفعات بمروطهن مایعرفن من الغلس** ہے کہ عورتیں نماز سے واپسی میں غلس کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھی تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شروع بھی غلس میں کرتے اور ختم بھی غلس میں کرتے تھے۔ دوسری دلیل حدیث اسامہ بن زید لیثی **ثم کانت صلوته بعد ذالك فی التغلیس حتی مات ولم یعد الی ان یسفر۔**

② حنفیہ مخالف دلیل کا جواب:۔ اس حدیث کا پہلا جواب خود امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے دیا کہ یہ شاذ ہے اسکو ذکر کرنیوالے صرف اسامہ بن زید لیثی ہیں اور حفاظ تلامذہ زہری کے نقل نہیں کررہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اسفار اشد کی نفی ہے مطلق اسفار کی نفی نہیں ہے۔

حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کا جواب: **مایعرفن من الغلس** ہم تسلیم نہیں کرتے کہ عدم معرفت کی علت غلس تھی بلکہ عدم معرفت کی علت پردہ کا ہونا تھا کہ عورتیں پردہ کا اتنا اہتمام کرتی تھیں کہ پردہ کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھیں جس کا وزنی قرینہ یہ ہے کہ بعض روایات میں ہے **مایعرفن تعنی من الغلس** تو تعنی کا لفظ ذکر کرکے یہ بتلانا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ مراد ہوگی لیکن یہ راوی کا اپنا اجتہاد ہے بلکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا صحابیات کی کمال احتیاط کو بیان کررہی ہیں تلفف عام ہے مطلق چادر پہننا اور ایک نسخہ متلفعات ہے، تلفع کہتے ہیں کہ چادر کو اس طور پر پہنے کہ جسم مکمل طور پر چھپ جائے اور اگر ہم تسلیم کرلیں کہ عدم معرفت کی علت غلس تھی پھر ہم کہتے ہیں کہ کونسا غلس مراد ہے داخل مسجد کا، فضاء کا غلس مراد ہے؟ اگر کہو کہ فضاء کا غلس مراد ہے تو پھر بے شک یہ اسفار کے منافی ہے لیکن یہ مسلّم نہیں ہے کیونکہ واقعہ اس پر منطبق نہیں ہوتا۔ تفصیل اس طرح ہے کہ صبح صادق کے بعد نبی کریم ﷺ سنتیں پڑھتے پھر اگر ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن میں سے کوئی بیدار ہوتیں تو ان سے بات چیت کرتے وگرنہ آرام کرتے۔ پھر حضرت بلال رضی اللہ عنہ آکر نماز کی اطلاع دیتے پھر آپ ﷺ تشریف لے جاتے اور ۶۰ سے ۹۰ یا ۱۰۰ تک آیات کی قرأت کرتے او رترتیل سے پڑھتے تھے تو اتنے امور ہوجائیں اور پھر بھی غلس باقی ہو یہ انتہائی مستبعد ہے۔ لہٰذا داخل مسجد کا غلس مراد ہے اور یہ

مسلّم تو ہے لیکن اسفار کے منافی نہیں ہے کیونکہ اس زمانہ میں روشنی کا انتظام نہیں ہوتا تھا اور چھت بھی قریب تھی اور ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کے حجرے بھی مشرقی جانب تھے ہوسکتا ہے کہ باہر اسفار ہو اور اندر غلس ہو ان میں کوئی منافات نہیں ہے۔

مشترکہ جوابات: ① احادیث اسفار میں سے حدیث رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ قولی ہے اور احادیث غلس تمام فعلی ہیں اور تعارض کے وقت قولی احادیث کو ترجیح ہوتی ہے ② غلس کی جانب عمل ہی عمل ہے اور اسفار کی جانب عمل بھی ہے قول بھی ہے، ظاہر ہے کہ تعارض کے وقت قول وعمل کے مجموعہ کو ترجیح ہوگی ③ احادیث غلس اس زمانہ کی ہیں جب عورتیں بھی مسجد میں نماز کیلئے آتی تھیں اور "قرن فی بیوتکن" کا حکم نازل نہیں ہوا تھا جب یہ حکم ہوا تو پھر نماز فجر میں اسفار پر عمل ہونے لگا ④ یہ اس زمانہ کا واقعہ ہے کہ جب طویل قرأت کا حکم نہیں تھا جب طویل قرأت کا حکم ہوا تو پھر اسفار میں پڑھتے تھے۔

الشق الثانی ......**ابو حنیفة عن حماد عن ابراهم عن علقمة عن عبدالله انه اتی فقیل صلی عثمان بمنی اربعا فقال انا لله وانا الیه راجعون صلیت مع رسول الله رکعتین ۔ ومع ابی بکر رکعتین ثم حضر الصلوۃ مع عثمان فصلی معه اربع رکعات فقیل له استرجعت وقلت ما قلت قال الخلافة قال وکان اول من اتمها اربعا بمنی ۔** (ص۸۶۔امدادیہ)

ترجم الحدیث الشریف سلسة ۔ اکتب اقوال الفقهاء فی القصر هل هو واجب او رخصة او افضل حرر دلائلهم ۔ اذکر توجیهات فعل عثمان انه اتم الصلوۃ بمنی ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) قصر فی السفر کے لزوم میں فقہاء کا اختلاف (۳) فقہاء کے دلائل (۴) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے فعل کی توجیہات۔

جواب ...... ① __حدیث کا ترجمہ:__ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ان کے پاس کوئی آیا اور کہا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے منٰی میں چار رکعت پڑھیں آپ نے کہا انا لله وانا الیه راجعون (پھر کہا) میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دو رکعتیں اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ساتھ دو رکعتیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ دو رکعتیں پڑھیں پھر (حضرت عبداللہ) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ساتھ نماز میں حاضر ہوئے تو ان کے ساتھ چار رکعات پڑھیں تو انہیں کہا گیا (پوچھا گیا) کہ آپ نے انا لله پڑھی اور کہا جو کچھ کہ کہا۔ پھر آپ نے (خود ہی) چار رکعات پڑھیں تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ خلافت کا پاس وادب ہے۔ پھر انہوں نے فرمایا کہ حضرت عثمان سب سے پہلے وہ شخص ہیں جس نے منٰی میں چار رکعت پڑھیں۔

② __قصر فی السفر کے لزوم میں فقہاء کا اختلاف:__ اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ سفر شرعی میں چار رکعت والی نماز میں قصر مشروع ہے خواہ امن کی حالت ہو یا خوف کی حالت ہو البتہ اس میں اختلاف ہے کہ قصر کی حیثیت کیا ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک سفر میں اصل فرض ہی دو رکعتیں ہیں اس لئے قصر واجب ہے اتمام جائز نہیں، امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کی ایک ایک روایت بھی یہی ہے اور جمہور صحابہ اور تابعین رضی اللہ عنہم اور اکثر اہل علم کا مذہب بھی یہی ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قصر اور اتمام دونوں جائز ہیں ان کے نزدیک سفر میں دو رکعت رخصت ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک سفر میں دو رکعت عزیمت ہے ائمہ ثلاثہ کا ایک ایک قول یہ بھی ہے کہ قصر اور اتمام دونوں جائز ہیں لیکن قصر افضل اور اولیٰ ہے۔

③ **فقہاء کے دلائل:۔** احناف رحمہم اللہ کے دلائل: ① نبی کریم ﷺ، حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما کا سفر کے موقع پر کہیں اتمام کرنا ثابت نہیں اگر اتمام جائز ہوتا تو کم از کم زندگی میں ایک آدھ مرتبہ ضرور بیانِ جواز کے لئے آپ ﷺ اور حضرات شیخین رضی اللہ عنہما اتمام فرماتے ② مسلم کی روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ سے قصر کے متعلق سوال کیا کہ آیت قصر **واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصر وامن الصلٰوۃ** سے معلوم ہوتا ہے کہ قصر نماز صرف حالتِ خوف میں ہونی چاہیے، اس پر نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ **صدقۃ تصدق اللہ بھا علیکم فاقبلوا صدقتہ** اس میں اول تو قصر کو صدقہ اور عطیہ کہا گیا ہے لہٰذا اللہ کے صدقہ اور عطیہ کو مسترد کرنا سخت توہین ہے اور دوسرا قبول کرنے کو صیغہ امر سے ذکر فرمایا جس کا اصلی مقتضا وجوب ہے اس سے معلوم ہوا کہ قصر واجب ہے ③ بخاری اور مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ اصل میں نمازوں کی فرضیت دو دو رکعت ہوئی تھی پھر جب آپ ﷺ مدینہ منورہ تشریف لائے تو حضر (اقامت، مقیم ہونے کی حالت) کی نماز چار رکعت کردی گئی اور سفر کی نماز اپنی اصلی حالت پر باقی رکھی گئی اس سے معلوم ہوا کہ سفر میں اصل نماز دو رکعت ہی ہیں لہٰذا دو کی بجائے چار پڑھنا ایسا ہی ہے جیسا کہ فجر کے دو فرضوں کو چار پڑھنا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے دلائل: ① قرآن کریم کی آیت **واذاضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلٰوۃ** ہے اس میں لفظ "**لاجناح**" اس بات پر دلالت کررہا ہے کہ قصر کرنے میں کوئی حرج نہیں اور یہ لفظ مباح اور مندوب میں استعمال ہوتا ہے نہ کہ وجوب میں ② سنن نسائی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے جسکے آخر میں یہ بات ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تو قصر کیا ہے جبکہ میں نے اتمام کیا ہے اور آپ ﷺ نے روزہ نہیں رکھا جبکہ میں نے روزہ رکھا ہے (یہ مدینہ سے مکہ کی طرف عمرہ کی نیت سے سفر کا واقعہ ہے) آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا **احسنت یاعائشۃ وماعاب علیّ** کہ آپ نے بہت اچھا کیا اور میرے اس طرح کرنے میں بھی کوئی عیب (حرج) نہیں، اس سے معلوم ہوا کہ سفر میں اتمام جائز ہی نہیں بلکہ افضل واولیٰ ہے۔

حنفیہ کی طرف سے پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ **لاجناح** کا لفظ آیت کریمہ **فلاجناح علیہ ان یطوف بھما** میں بھی استعمال ہوا ہے۔ حالانکہ صفا ومروہ کا طواف بالاتفاق لازم ہے۔ بعض کے نزدیک فرض اور بعض کے نزدیک واجب ہے۔ الغرض یہاں جناح کی نفی نقصان کے وہم کو دور کرنے کے لئے ہے۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ **ھٰذا الحدیث کذب علی عائشۃ ولم تکن تصلی عائشۃ بخلاف صلٰوۃ رسول اللہ** ﷺ یہ سراسر جھوٹ ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضور ﷺ کے طریقہ کے خلاف نماز پڑھ ہی نہیں سکتیں۔ نیز حافظ ابنِ حجر اور صاحب التنقیح نے اسکو منکر کہا ہے اور نووی، ابن حزم اور المقدسی رحمہم اللہ نے بھی اس پر اعتراض کیا ہے۔ اس کی سند میں علاء بن زبیر راوی ضعیف ہے۔

④ **حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے فعل کی توجیہات:۔** حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے فعل کی متعدد توجیہات ہیں انمیں سے چند درج ذیل ہیں۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے سوچا کہ موسم حج میں بہت سے دیہات کے باشندے جمع ہیں جن کو شرائع اور احکام کی تفصیل معلوم نہیں اگر وہ قصر کریں تو وہ یہی سمجھیں گے کہ نماز کی کل دو رکعتیں ہی فرض ہیں چنانچہ تعلیم کی غرض سے انہوں نے اتمام کو ہی مناسب سمجھا۔

نیز حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اس بارے میں اپنا اجتہاد تھا کہ قصر صلٰوۃ خوف سے مقید ہے جیسا کہ قرآن پاک کے ظاہر الفاظ سے

معلوم ہورہا ہے۔ نیز حضرت عثمان رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرح اتمام اور قصر کے جواز کے قائل تھے۔

نیز حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مکہ مکرمہ میں گھر بنالیا تھا اوران کا اجتہاد یہ تھا کہ جس شہر میں انسان گھر بنالے اس شہر میں اتمام واجب ہے۔

﴿خیر الاصول﴾

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاول ......عرّف انواع خبر الواحد باعتبار صفات رواة فقط۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں فقط راویوں کی صفات کے اعتبار سے حدیث کی اقسام کی تعریف مطلوب ہے۔

جواب ...... **راویوں کی صفات کے اعتبار سے حدیث کی اقسام کی تعریف:۔** خبر واحد اپنے راویوں کی صفات کے اعتبار سے سولہ قسم پر ہے (۱) صحیح لذاتہٖ (۲) حسن لذاتہٖ (۳) ضعیف (۴) صحیح لغیرہٖ (۵) حسن لغیرہٖ (۶) موضوع (۷) متروک (۸) شاذ (۹) محفوظ (۱۰) منکر (۱۱) معروف (۱۲) معلل (۱۳) مضطرب (۱۴) مقلوب (۱۵) مصحف (۱۶) مدرج۔

صحیح لذاتہٖ: وہ حدیث ہے جس کے کل راوی عادل کامل الضبط ہوں اور اسکی سند متصل ہو، معلل وشاذ ہونے سے محفوظ ہو۔

حسن لذاتہٖ: وہ حدیث ہے جسکے راوی میں صرف ضبط ناقص ہو باقی سب شرائط صحیح لذاتہٖ کی اس میں موجود ہوں۔

ضعیف: وہ حدیث ہے جس کے راوی میں حدیث صحیح وحسن کی شرائط نہ پائی جائیں۔

صحیح لغیرہٖ: اس حدیث حسن لذاتہٖ کو کہا جاتا ہے کہ جس کی سندیں متعدد ہوں۔

حسن لغیرہٖ: اس حدیث ضعیف کو کہا جاتا ہے جس کی سندیں متعدد ہوں۔

موضوع: وہ حدیث ہے جس کے راوی پر حدیث نبوی ﷺ میں جھوٹ بولنے کا طعن موجود ہو۔

متروک: وہ حدیث ہے جس کا راوی متہم بالکذب ہو یا وہ روایت قواعد معلومہ فی الدین کے مخالف ہو۔

شاذ: وہ حدیث ہے جسکا راوی خود ثقہ ہو مگر ایک ایسی جماعت کثیرہ کی مخالفت کرتا ہو جو اس سے زیادہ ثقہ ہیں۔

محفوظ: وہ حدیث ہے جو شاذ کے مقابل ہو، یعنی اسکو ایسی جماعت نے نقل کیا ہو جنکی مخالفت ان سے کم درجہ کے ثقہ راوی نے کی ہو۔

منکر: وہ حدیث ہے جس کا راوی باوجود ضعیف ہونے کے جماعت ثقات کے مخالف روایت کرے۔

معروف: وہ حدیث ہے جو منکر کے مقابل ہو۔ مُدرَج: وہ حدیث ہے جسمیں کسی جگہ راوی اپنا کلام درج کردے۔

معلل: وہ حدیث ہے جس میں کوئی ایسی علتِ خفیہ ہو جو صحت حدیث میں نقصان دیتی ہے اس کو معلوم کرنا ماہر فن ہی کا کام ہے، ہر شخص کا کام نہیں۔ مضطرب: وہ حدیث ہے جس کی سند یا متن میں ایسا اختلاف واقع ہو کہ اس میں ترجیح یا تطبیق نہ ہو سکے۔

مقلوب: وہ حدیث ہے جس میں بھول سے متن یا سند کے اندر تقدیم وتاخیر واقع ہوگئی ہو یعنی لفظ مقدم کو مؤخر اور مؤخر کو مقدم کیا گیا ہو، یا بھول کر ایک راوی کی جگہ دوسرا راوی رکھا گیا ہو۔

مُصحّف: وہ حدیث ہے جسمیں باوجود صورت خطی باقی رہنے کے نقطوں، حرکتوں وسکونوں کے تغیر کی وجہ سے تلفظ میں غلطی واقع ہوجائے۔

الشق الثانی ......کتب الحدیث من جهة المقبول وعدمه علی خمسة اقسام فبینها بالتفصیل۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں قبولیت وعدم قبولیت کے اعتبار سے کتب حدیث کی اقسام خمسہ کی وضاحت مطلوب ہے۔

جواب ...... قبولیت وعدمِ قبولیت کے اعتبار سے کتبِ حدیث کی اقسامِ خمسہ کی وضاحت:۔ کتب حدیث مقبول و غیر مقبول ہونے کے اعتبار سے پانچ قسم پر ہیں۔ ① وہ کتابیں جن میں سب احادیث صحیح ہیں۔ جیسے مؤطا امام مالک، صحیح بخاری، صحیح مسلم، صحیح ابن حبان، صحیح حاکم، مختارہ ضیاء مقدسی، صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن عوانہ، صحیح ابن سکن، منتقی ابن جارود ② وہ کتابیں جن میں صحیح حسن وضعیف ہر طرح کی احادیث ہیں مگر سب قابلِ احتجاج ہیں کیونکہ ان میں جو حدیثیں ضعیف ہیں وہ بھی حسن کے قریب ہیں جیسے سنن ابوداؤد، جامع ترمذی، سنن نسائی، مسند احمد ③ وہ کتابیں جن میں حسن، صالح، منکر ہر نوع کی احادیث ہیں جیسے سنن ابن ماجہ، مسند طیالسی، زیادات ابن احمد بن حنبل، مسند عبدالرزاق، مسند سعید بن منصور، مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ، مسند ابویعلی موصلی، مسند بزار، مسندِ ابن جریر، تہذیب ابن جریر، تاریخ ابن مردویہ، تفسیر ابن مردویہ، طبرانی کی معجم کبیر، معجم صغیر، معجم اوسط، سنن دار قطنی، غرائب دارِ قطنی، حلیہ ابی نعیم، سنن بیہقی، شعب الایمان بیہقی ④ وہ کتابیں ہیں جن میں سب حدیثیں ضعیف ہیں الا ماشاء اللہ جیسے نوادر الاصول حکیم ترمذی۔ تاریخ الخلفاء۔ تاریخ ابن نجار۔ مسند الفردوس دیلمی۔ کتاب الضعفاء عقیلی۔ کامل ابن عدی۔ تاریخ خطیب بغدادی۔ تاریخ ابن عساکر ⑤ وہ کتابیں ہیں جن سے موضوع حدیثیں معلوم ہوتی ہیں جیسے موضوعات ابن جوزی، موضوعات شیخ محمد طاہر نہروانی وغیرہ۔

﴿السراجی﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاول ......قال علمائنا رحمهم الله تعالٰی تتعلق بتركة الميت حقوق اربعة مرتبة۔ (ص ۳۔امدادیہ)

اكتب الحقوق المتعلقة بالتركة ووضحها۔ اكتب موانع الارث بالاجمال۔ ما المراد باختلاف الدارين؟ و هل يستوى فى هذا المانع مسلم و كافر او هناك تفصيل؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) حقوق اربعہ متعلقہ بالترکہ کی تفصیل (۲) موانعِ ارث کی وضاحت (۳) اختلافِ دارین کی مراد (۴) مذکورہ مانع میں مسلم وکافر کے مساوی ہونے کی تفصیل۔

جواب ...... ❶ حقوق اربعہ متعلقہ بالترکہ کی تفصیل:۔ ترکہ کے ساتھ چار حقوق متعلق ہوتے ہیں ① تجہیز وتکفین: سب سے پہلے میت کے ترکہ سے میت کی تجہیز وتکفین کی جائے گی، اس میں نہ اسراف کیا جائے گا اور نہ بخل سے کام لیا جائے گا بلکہ مسنون ومعروف طریقہ پر میت کے ترکہ سے تجہیز وتکفین کی جائے گی ② اداءِ دین: کفن دفن سے فارغ ہونے کے بعد بقیہ ترکہ سے میت کے ذمے اگر کوئی قرض ہو تو وہ قرض ادا کیا جائے گا ③ نفاذ وصیت فی ثلث المال: اگر میت نے کوئی جائز وصیت کی ہو خواہ وہ حقوق اللہ سے متعلق ہو یا حقوق العباد سے متعلق ہو تو قرض کی ادائیگی کے بعد باقی ماندہ کی تہائی سے اس وصیت کو پورا کیا جائے گا، باقی ماندہ مال کی تہائی سے زائد کو وصیت میں خرچ کرنے کی شرعاً اجازت نہیں، صرف تہائی تک خرچ کیا جائے گا۔ نیز واضح رہے کہ میت نے اگر کسی وارث کے لئے وصیت کی ہے تو شرعاً اس وصیت کا کوئی اعتبار نہیں ④ بقیہ ترکہ کی ورثاء میں تقسیم: ترکہ سے متعلق چوتھا حق یہ ہے کہ باقی ماندہ ترکہ کو حصص شرعیہ کے مطابق ورثاء میں تقسیم کر دیا جائے گا۔

❷ موانعِ ارث کی وضاحت:۔ موانعِ ارث چار ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔ ① رِقیّت: یعنی رقیق ہونا غلام ہونا، رقیق

کسی کا وارث نہ ہوگا رقیت خواہ کامل ہو یا ناقص ہو جیسے مدبر اور ام ولد وغیرہ ان کی رقیت ناقص ہوتی ہے ② **قتل**: ایسا قتل جس سے قصاص یا کفارہ واجب ہوتا ہو قتل عمد میں قصاص اور شبہ عمد، خطا، جاری مجری خطا میں کفارہ واجب ہوتا ہے اسلئے مورث کا قاتل ان چار قسم کے قتل کی وجہ سے وراثت سے محروم ہوگا، قتل بالسبب میں قصاص اور کفارہ نہیں ہوتا صرف دیت ہوتی ہے اسلئے اسکی وجہ سے قاتل میراث سے محروم نہیں ہوگا ③ **اختلافِ دین**: مسلمان کافر کا اور کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوتا ④ **اختلافِ دارین**: کفار کے درمیان وراثت سے مانع ہے مسلمان ایک دوسرے کے بہر حال وارث ہونگے اگر چہ ان میں اختلاف دارین پایا جاتا ہو۔

③ __اختلافِ دارین کی مراد:__ اختلاف دارین سے مراد ممالک (بادشاہ وفوج) کا اختلاف ہے۔ پس اگر ملک (بادشاہ اور فوج) الگ الگ ہو تو اختلاف دارین سمجھا جائیگا، پھر اختلاف دارین کی دو صورتیں ہیں۔ ① اختلاف دارین حقیقی: یہ ہے کہ میت اور وارث میں حقیقۃً ملک کا اختلاف ہو جیسے حربی دار الحرب کا رہنے والا ہے اور ذمی دار الاسلام کا رہنے والا ہے ② اختلاف دارین حکمی: یہ ہے کہ میت اور وارث دونوں بظاہر ایک ہی ملک (دار الاسلام) میں رہتے ہوں لیکن دونوں کے رہنے کی حیثیت الگ الگ ہو جیسے ذمی و مستأمن، ذمی دار الاسلام کا مستقل باشندہ ہے جبکہ مستأمن کا دار الاسلام میں عارضی قیام ہے، لہٰذا یہ ایک دوسرے کے وارث نہ ہوں گے، بلکہ ذمی کا ترکہ دار الاسلام میں رہنے والے وارث کو ملے گا اور حربی کا ترکہ دار الحرب میں رہنے والے ورثاء کو ملے گا۔

④ __مذکورہ مانع میں مسلم وکافر کے مساوی ہونے کی تفصیل:__ اس مانع (اختلاف دارین) کا اعتبار صرف غیر مسلم کے حق میں ہے مسلمان کے حق میں اختلافِ دارین کا کوئی اعتبار نہیں، مسلمان خواہ کسی بھی ملک میں ہو اسے اپنے رشتہ دار مسلمان کی وراثت ملے گی۔

الشق الثانی ......**اکتب الامور التی تختص باولاد الام دون غیرهم من اصحاب الفرائض۔ ما الفرق بین الجد الصحیح والفاسد وبین الجدة الصحیحة والفاسدة۔** (ص۱۰۱۔امدادیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) امور مختصہ باولاد الام کی نشاندہی (۲) جد صحیح وفاسد، جدہ صحیحہ فاسدہ کے درمیان فرق۔

جواب ...... ① __امور مختصہ باولاد الام کی نشاندہی:__ اولادِ ام یعنی اخیافی بہن بھائی کی تین حالتیں ہیں۔ ① میت کے مذکر اصول یعنی باپ یا دادا کی موجودگی میں یہ وارث نہیں بنتے ② میت کی اولاد کی موجودگی میں خواہ وہ مذکر ہو یا مؤنث ہو یہ وارث نہیں بنتے ③ اولادِ ام یعنی اخیافی بہن بھائیوں کو جو ترکہ ملتا ہے وہ ان کے درمیان برابر تقسیم ہوتا ہے یعنی جتنا ایک اخیافی بھائی کو دیا جائے گا اتنا ہی اخیافی بہن کو دیا جائے گا۔ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ والا ضابطہ ان میں جاری نہیں ہوگا۔

(یہ تیسری حالت ان کی خصوصیت ہے کہ ان میں بہن بھائی میں برابری ہے)۔

② __جد صحیح وفاسد، جدہ صحیحہ وفاسدہ کے درمیان فرق:__ جد صحیح کی تعریف: میت کا وہ مذکر اصول جس کا میت کی طرف رشتہ جوڑنے میں کسی مؤنث کا واسطہ نہ آئے جیسے دادا اور پردادا۔

جد فاسد کی تعریف: میت کا وہ مذکر اصول جس کا میت کی طرف رشتہ جوڑنے میں مؤنث کا واسطہ ہو جیسے نانا۔

جدہ صحیحہ کی تعریف: میت کی وہ مؤنث اصول جسکا میت کی طرف رشتہ جوڑنے میں جد فاسد کا واسطہ نہ آئے جیسے دادی، نانی، پردادی۔

جدہ فاسدہ کی تعریف: میت کی وہ مؤنث اصول جس کا میت سے رشتہ جوڑنے میں جد فاسد کا واسطہ آئے جیسے نانا کی ماں

ان تعریفات سے ان کے درمیان فرق بھی واضح ہے۔

﴿الورقة الثانية : فی الحديث واصوله والفرائض﴾

﴿مسند الامام الأعظم رحمه الله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاوّل ......عَنْ اَنَسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ وَاَبُوْ بَكْرٍ وَعُمَرُ لَا يَجْهَرُوْنَ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ.

عَنْ اَبِیْ سُفْيَانَ عَنْ يَزِيْدَ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ مُغَفَّلٍ اَنَّهٗ صَلّٰى خَلْفَ اِمَامٍ فَجَهَرَ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: يَاعَبْدَاللّٰهِ اِحْبِسْ عَنَّا نَغْمَتَكَ هٰذِهٖ فَاِنِّیْ صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَخَلْفَ اَبِیْ بَكْرٍ وَعُمَرَ وَ عُثْمَانَ ، فَلَمْ اَسْمَعْهُمْ يَجْهَرُوْنَ بِهَا وَهٰذَا صَحَابِیٌّ قَالَ الْجَامِعُ وَرَوَتْ جَمَاعَةٌ هٰذَا الْحَدِيْثَ عَنْ اَبِیْ حَنِيْفَةَ عَنْ اَبِیْ سُفْيَانَ عَنْ يَزِيْدَ عَنْ اَبِيْهِ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قِيْلَ وَهُوَ الصَّوَابُ لِاَنَّ هٰذَا الْخَبَرَ مَشْهُوْرٌ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ مُغَفَّلٍ.(ص۵۸۔امدادیہ)

ترجم الحديثين المباركين - ما يريد الجامع بقوله وروت جماعة هذ الحديث الى آخره - اذكر اقوال الفقهاء الكرام فی مسئلة الجهر بالتسمية فی الصلوة فی ضوء الادلة -

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) احادیث کا ترجمہ (۲) وروت جماعة هذا الحديث سے جامع کی مراد (۳) جهر بالتسمية فی الصلوٰة میں فقہاء کے اقوال مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اور ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ بلند آواز سے نہیں پڑھا کرتے تھے۔ یزید بن عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ نے کسی امام کے پیچھے نماز پڑھی، پس اس نے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ بلند آواز سے پڑھی۔ پس جب وہ نماز سے فارغ ہوئے تو اس سے کہا کہ اے اللہ کے بندے! اپنے اس گانے کو بند کر (یعنی زور سے بسم اللہ پڑھنا چھوڑ دے) کیونکہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی اور ابوبکر، عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم کے پیچھے نماز پڑھی میں نے ان کو بِسْمِ اللّٰهِ جہر سے پڑھتے نہیں سنا اور یہ (عبداللہ بن مغفل) صحابی ہیں۔

❷ **وروت جماعة هذاالحديث سے جامع کی مراد:۔** وروت جماعة الخ سے جامع کی مراد حدیث کی مذکورہ سند پر بحث کرنا ہے اور دوسری صحیح سند کو بیان کرنا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اوپر جو سند یزید پر ختم ہو رہی ہے یہ درست نہیں کیونکہ یزید بن عبداللہ صحابی نہیں ہیں۔ اس صورت میں یہ حدیث مرسل ہو جائے گی۔ جبکہ عبداللہ بن مغفل والی سند سے یہ حدیث متصل السند ہوگی اور محدثین کی ایک جماعت اس حدیث کو عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے ہی روایت کرتی ہے۔

❸ **جهر بالتسمية فی الصلوٰة میں فقہاء کے اقوال مع الدلائل:۔** نماز میں تسمیہ سراً یا جہراً پڑھنے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک فرائض میں تسمیہ بالکل مشروع ہی نہیں ہے نہ جہراً نہ سراً۔ البتہ نوافل میں ان کے نزدیک تسمیہ پڑھنا جائز و مباح ہے۔ (تحفۃ الالمعی) اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک تسمیہ جہری نماز میں جہراً اور سری نماز میں سراً مسنون ہے۔ امام

ابوحنیفہ، امام احمد، امام اسحاق رحمہم اللہ کے نزدیک تمام نمازوں میں تسمیہ سراً کہنا افضل ومسنون ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی سب سے مضبوط دلیل نسائی میں **نعیم المجمر** سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ **صلّیت وراء ابی هریرة فقرأ بسم الله الرحمٰن الرحیم ثم قرأ بأمّ القرآن حتی اذا بلغ غیر المغضوب علیهم ولا الضالین...... و اذا سلم قال والذی نفسی بیده انی لا شبهکم صلوٰة برسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم۔ پس معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی تسمیہ کا جہری نماز میں جہر فرماتے تھے۔

حافظ زیلعی رحمہ اللہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اولاً تو یہ روایت معلول اور شاذ ہے کیونکہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے کئی شاگردوں نے یہ واقعہ بیان کیا ہے لیکن سوائے **نعیم المجمر** کے کوئی بھی قرأۃ تسمیہ کا یہ جملہ نقل نہیں کرتا۔ اگر بالفرض یہ جملہ معتبر مان لیا جائے تو یہ حدیث شافعیہ کے مسلک پر صریح نہیں ہے۔ کیونکہ قرأۃ کا لفظ جس طرح **قرأۃ بالجهر** پر بولا جاتا ہے اسی طرح **قرأۃ بالسر** پر بھی بولا جاتا ہے۔ لہٰذا شافعیہ کا استدلال تام نہیں ہے۔

شافعیہ کی دوسری دلیل: مستدرک حاکم میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ **کان رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **یجهر بسم الله الرحمٰن الرحیم**۔ (آپ صلی اللہ علیہ وسلم **بسم الله** کا جہر فرماتے تھے)

حافظ زیلعی رحمہ اللہ کے جوابات: ① یہ حدیث ضعیف بلکہ قریب قریب موضوع ہے۔ حافظ ذہبی نے اس کی تضعیف کی ہے نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب اس روایت کے صحیح ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ ان کا یہ قول ثابت ہے **الجهر ببسم الله الرحمٰن الرحیم قراءت الاعراب** ② یہ حدیث تعلیم پر محمول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی کبھی تعلیم کی غرض سے تسمیہ جہراً پڑھ لیتے تھے۔ الغرض شافعیہ کے دلائل یا صحیح نہیں ہیں یا صریح نہیں ہیں۔

حنفیہ کی پہلی دلیل: مسلم شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے وہ فرماتے ہیں **صلیت مع رسول الله و ابی بکر و عمر و عثمان فلم اسمع احدا منهم یجهر بسم الله الرحمٰن الرحیم**۔

دوسری دلیل: نسائی شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **صلی بنا رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **فلم یسمعنا قراءة بسم الله الرحمٰن الرحیم و صلی بنا ابوبکر و عمر فلم نسمعها منهما** تیسری دلیل حدیث السوال ہے۔

ان تمام روایتوں سے جہر کی نفی ہورہی ہے پس معلوم ہوا کہ تسمیہ سراً مسنون اور افضل ہے۔

الشق الثانی ......**عن جابر بن عبدالله الانصاری عن النبی** صلی اللہ علیہ وسلم **من باع نخلا مؤبرا او عبدا وله مال فالثمرة والمال للبائع الا ان یشترط المشتری**۔ (ص۲۶۔امدادیہ)

عرّف تابیر النخل۔ اکتب اقوال الائمة فی بیع النخیلات قبل التابیر وبعده۔ هل الثمرة الموجودة للبائع او للمشتری مع الادلة۔ قید التابیر فی الحدیث اتفاقی او احترازی۔ اذا ملك المولی عبده مالا هل یکون مالکا او لا۔ اکتب هذه المسئلة فی ضوء اقوال الائمة المتبوعین۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) تابیرِ نخل کی تعریف (۲) **بیع النخل قبل التابیر و بعده** میں ائمہ کے اقوال مع الدلائل (۳) تابیر کی قید اتفاقی یا احترازی ہونے کی وضاحت (۴) مولیٰ کے غلام کو مالک بنانے پر بوقتِ بیع غلام کے مال کا حکم۔

جواب ...... ❶ تابیرِ نخل کی تعریف:۔ تابیر کا معنی تلقیح کرنا اور گابھا دینا ہے۔ اصطلاح میں تابیر یہ ہے کہ مادہ کھجوروں کے شگوفوں کو پھاڑ کر نر کھجور کی ایک ٹہنی کو اس میں داخل کرنا، اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ مادہ درخت پر پھل خوب آتا ہے۔

❷ **بیع النخل قبل التابیر و بعدہ** میں ائمہ کے اقوال مع الدلائل:۔ اس مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر تابیر شدہ کھجور کے درخت کو فروخت کیا گیا تو پھل بائع کا ہوگا البتہ اگر مشتری نے شرط لگادی یا تابیر نہیں کی گئی تو اس صورت میں پھل مشتری کا ہوگا اور امام صاحب کے نزدیک اگر پھل نمودار ہو چکا ہے تو وہ بائع کا ہے اور اگر پھل نمودار نہیں ہوا یا پھل نمودار ہوا ہے مگر مشتری نے شرط لگادی تو پھر وہ پھل مشتری کا ہے۔ (تحفۃ الالمعی)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: حضرت جابر بن عبداللہ انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے، جس میں **نخلا مؤبرا** کا لفظ موجود ہے۔ پس معلوم ہوا کہ نخل غیر مؤبر کا یہ حکم نہیں کیونکہ ان کے ہاں مفہوم مخالف معتبر ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: آپ ﷺ کی یہ حدیث ہے کہ **من اشتری ارضا فیها نخل فالثمرة للبائع الاان یشترط المبتاع** (جس نے کوئی زمین خریدی کہ اسمیں کھجور پر پھل لگے ہوئے تھے تو پھل بائع کا ہے مگر یہ کہ مشتری شرط لگادے) اس حدیث شریف میں مؤبر اور غیر مؤبر کی کوئی قید نہیں ہے، بلکہ مطلق ہے تو معلوم ہوا کہ یہ حکم دراصل تابیر کی قید سے مقید نہیں ہے۔

❸ تابیر کی قید اتفاقی یا احترازی ہونے کی وضاحت:۔ حدیثِ باب میں جو تابیرِ نخل کی قید مذکور ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ قید احترازی ہے جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ قید اتفاقی ہے احترازی نہیں ہے اور یہ قید آپ ﷺ نے بطور عادت اور اکثر حالت کے لحاظ سے بیان فرمائی ہے جیسا کہ ابھی گزر چکا ہے۔

❹ مولیٰ کے غلام کو مالک بنانے پر بوقت بیع غلام کے مال کا حکم:۔ غلام حقیقت میں کسی مال کا مالک نہیں ہوتا البتہ اگر مالک اپنے غلام کو کسی مال کا مالک بنادے تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک وہ اس کا مالک بن جاتا ہے۔ اور دلیل یہی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا **ولہ مال** ۔ معلوم ہوا کہ غلام مالک بن جاتا ہے اور امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک غلام بالکل کسی چیز کا مالک نہیں بن سکتا کیونکہ وہ خود اپنا مالک نہیں ہے وہ دوسری چیز کا مالک کیسے بن سکتا ہے۔

باقی حدیث الباب **ولہ مال** کا جواب یہ ہے کہ اس میں عبد کی طرف مال کی اضافت تملیک کے لئے نہیں ہے بلکہ اختصاص و قبضہ کیلئے ہے کہ وہ مال جو اس کے قبضہ و تصرف میں ہے۔

﴿خبر الاصول﴾

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ...... عرّف الخبر المتواتر والواحد والمشهور و العزيز والغريب.

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں فقط حدیث کی مذکورہ اقسام کی تعریف مطلوب ہے۔

جواب ...... حدیث کی مذکورہ اقسام کی تعریف۔ خبرِ متواتر: وہ حدیث ہے جس کے روایت کرنے والے ہر زمانہ میں اس قدر کثیر ہوں کہ ان سب کے جھوٹ پر متفق ہونے کو عقلِ سلیم محال سمجھے۔

خبرِ واحد: وہ حدیث ہے جس کے راوی اس قدر کثیر نہ ہوں جن کے جھوٹ پر متفق ہونے کو عقلِ سلیم محال سمجھے۔

خبرِ مشہور: وہ حدیث ہے جس کے راوی کسی بھی زمانہ میں تین سے کم کہیں نہ ہوں۔ تین یا تین سے زائد ہی ہوں۔

خبرِ عزیز: وہ حدیث ہے جس کے راوی کسی بھی زمانہ میں دو سے کم کہیں نہ ہوں۔ دو یا دو سے زائد ہی ہوں۔

خبرِ غریب: وہ حدیث ہے جس کا راوی کہیں نہ کہیں کسی زمانہ میں ایک ہو۔

الشق الثانی ......عرف الجامع والسنن والمسند والمعجم والجزء والمفرد والغریب والمستدرك والمستخرج من کتب الحدیث.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں فقط کتبِ حدیث کی مذکورہ اقسام کا تعارف مطلوب ہے۔

جواب ...... کتبِ حدیث کی مذکورہ اقسام کا تعارف:۔ وضع و ترتیبِ مسائل کے اعتبار سے کتبِ حدیث کی نوقسمیں ہیں۔

جامع: وہ کتاب ہے جس میں تفسیر، عقائد، آداب، احکام، مناقب، سیر، فتن، علاماتِ قیامت وغیرہ تمام قسم کی احادیث مذکور ہوں جیسے جامع بخاری و ترمذی۔ سنن: وہ کتاب ہے جس میں احکام کی احادیث ابوابِ فقہ کی ترتیب کے موافق ہوں جیسے سنن ابی داؤد۔

مسند: وہ کتاب ہے جس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ترتیب و رتبی یا ترتیبِ حروفِ ہجایا تقدم و تاخر اسلامی کے لحاظ سے احادیث مذکور ہوں جیسے مسند احمد۔ معجم: وہ کتاب ہے جس میں وضعِ احادیث میں ترتیبِ اساتذہ کا لحاظ رکھا گیا ہو جیسے معجم طبرانی۔

جزء: وہ کتاب جس میں صرف ایک مسئلہ کی احادیث جمع ہوں جیسے جزء القراءة، جزء رفع الیدین للبخاری۔

مفرد: وہ کتاب ہے جس میں صرف ایک شخص کی تمام مرویات مذکور ہوں۔

غریب: وہ کتاب ہے جس میں ایک محدث کے متفردات جو کسی شیخ سے منقول ہیں وہ مذکور ہوں۔

مستدرک: وہ کتاب ہے جس میں دوسری کتاب کی شرط کے موافق اس کی رہی ہوئی احادیث کو پورا کیا جائے جیسے مستدرکِ حاکم۔

مستخرج: وہ کتاب ہے جس میں دوسری کتاب کی زائد سندوں کا استخراج ہو جیسے مستخرج ابوعوانہ۔

﴿السراجی﴾

﴿السؤال الثالث﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ......ثم یقسم الباقی بین ورثته بالکتاب والسنة و اجماع الامة.(ص۳۔امدادیہ)

اکتب الماخذو المصادر لعلم المیراث هل القیاس داخل فیها۔ ماهی الفروض المقدّرة فی کتاب الله ومن هم اصحابها۔ بیّن اقسام الورثة وعرّف الترکة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) علمِ میراث کے ماخذ و مصادر (۲) فروضِ مقدرہ کی نشاندہی و مستحقین (۳) ورثاء کی اقسام (۴) ترکہ کی تعریف۔

جواب ...... ❶ علمِ میراث کے ماخذ و مصادر:۔ علمِ میراث کے ماخذ و مراجع تین ہیں۔ ① کتاب اللہ ② سنتِ رسول اللہ ③ اجماعِ امتِ محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ قیاس ماخذِ میراث میں داخل نہیں ہے۔

❷ فروضِ مقدرہ کی نشاندہی و مستحقین:۔ کتاب اللہ میں ذکر کردہ فروضِ مقدرہ چھ ہیں، نصف، ربع و ثمن اور ثلثان ثلث و سدس۔ اور یہ چھ فروض تضعیف و تنصیف کے طریقہ پر ہیں۔ تضعیف کا مطلب دُگنا ہے یعنی نصف ربع کا دُگنا ہے اور ربع ثمن کا دُگنا

ہے۔ اسی طرح ثلثان ثلث کا دُگنا ہے اور ثلث سدس کا دُگنا ہے۔ تنصیف کا مطلب نصف کرنا ہے یعنی اسکے برعکس سدس، ثلث کا نصف ہے اور ثلث ثلثان کا نصف ہے، اسی طرح ثمن رُبع کا نصف ہے اور رُبع نصف کا نصف ہے۔

میراث کے مستحقین بارہ افراد ہیں جن میں سے چار مرد اور آٹھ عورتیں ہیں، چار مرد یہ ہیں اب، جد صحیح، اخ خیفی، زوج۔ آٹھ عورتیں یہ ہیں زوجہ، بنت صلبیہ، بنت الابن، اخت عینیہ، اخت علاتیہ، اخت خیفیہ، ام، جدہ صحیحہ۔

③ ورثاء کی اقسام:۔ درجہ ذیل ترتیب سے ترکہ کو ورثاء میں تقسیم کرینگے۔ ① اصحاب فرائض ② عصبہ نسبی ③ عصبہ سببی ④ معتق کا معتق ⑤ اصحاب فرائض پر رد ⑥ ذوی الارحام ⑦ مولی الموالات ⑧ مقر لہ بالنسب علی الغیر ⑨ موصی لہ زائد علی الثلث ⑩ بیت المال۔

④ ترکہ کی تعریف:۔ میت کا وہ مال جس کے ساتھ غیر کا حق متعلق نہ ہو۔

الشق الثانی ...... اذکر احوال الاشخاص التالیة الاب، الام، الجدالصحیح و الجدة الصحیحة.

اکتب حل المسئلة التالیة. (بنتان ، اخ خیفی، زوجه، بنت الابن، اب) (ص۸، ۱۷، ۱۸۔امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں۔ (۱) مذکورہ ورثاء کے احوال (۲) مذکورہ مسئلہ کا حل۔

جواب ...... ① مذکورہ ورثاء کے احوال:۔ باپ کے احوال: باپ کی تین حالتیں ہیں۔ ① مطلق حصہ اور وہ سدس ہے جبکہ میت کا بیٹا یا پوتا یا پڑپوتا موجود ہو ② حصہ ملنا اور عصبہ بننا دونوں ایک ساتھ اور یہ میت کی بیٹی، پوتی یا پڑپوتی وغیرہ کیساتھ ہے اگرچہ یہ سلسلہ نیچے تک چلا جائے ③ فقط عصبہ بننا اور یہ میت کی اولاد اور اولادِ ابن نہ ہونے کی صورت میں ہے۔

ام کے احوال: ام کی تین حالتیں ہیں۔ ① میت کے بیٹے بیٹی یا پوتے پوتی یا پڑپوتے پڑپوتی کے ساتھ یا دو بھائی بہن یا زیادہ بھائی بہنوں کی ماں کیلئے سدس ہے خواہ وہ عینی بھائی بہن ہوں یا علاتی یا اخیافی یا مخلوط ② ان کے نہ ہونے کی صورت میں ماں کے لئے کل ترکہ کا ایک ثلث ہے ③ احد الزوجین کے حصص کے بعد جو باقی بچے اس کا ثلث ہے۔

جد کے احوال: جد صحیح کے چار احوال ہیں ① اگر میت کا باپ موجود ہو تو دادا ساقط و محروم ہو جائے گا ② باپ نہ ہونے کی صورت میں دادا کے ساتھ میت کی مذکر اولاد بیٹا، پوتا وغیرہ ہو تو دادا کو سدس ملے گا ③ اگر دادا کے ساتھ باپ کی بجائے میت کی صرف مؤنث اولاد (بیٹی، پوتی) موجود ہو تو دادا سدس پانے کے ساتھ عصبہ بھی ہوگا ④ اگر دادا کے ساتھ میت کی کوئی اولاد نہ ہو تو دادا عصبہ محض ہوگا۔ تنہا ہونے کی صورت میں سارا ترکہ اور دوسرے اصحاب فرائض کی موجودگی میں بقیہ میراث اس کو ملے گی۔

جدہ کے احوال: جدہ کی دو حالتیں ہیں ① جدہ کیلئے کل ترکہ کا سدس ہے خواہ ماں کی طرف سے ہو یا باپ کی طرف سے ہو خواہ ایک ہو یا زیادہ، جب یہ جدات صحیحہ ہوں اور درجہ میں سب برابر ہوں ② ماں کی وجہ سے تمام جدات، باپ کی وجہ سے صرف پوری جدات (دادیاں)، دادا کی وجہ سے وہ دادیاں جو دادا کے واسطہ سے ہوں اور قریب والی جدہ کی وجہ سے دور والی جدہ یہ تمام ساقط ہو جائینگی۔

② مسئلہ مذکور کا حل:۔

مسئلہ ۲۴

میــــــــــت

بنتان	اخ خیفی	زوجہ	بنت الابن	اب
ثلثان	محروم	ثمن	محروم	سدس مع العصبہ
۱۶	....	۳	....	۵

﴿الورقة الثانية : فى الحديث واصوله والفرائض﴾

﴿مسند الامام الأعظم رحمه الله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل......عن أبی سعید الخدری ان رسول الله ﷺ قال الوضوء مفتاح الصلوٰة والتكبير تحريمها والتسليم تحليلها وفی كل ركعتين فسلم ولا تجزئ صلوة الا بفاتحة الكتاب ومعها غيرها ۔(ص ۵۰۔امدادیہ)

ترجم العبارة رائعة ۔ اكتب اسم ابی سعید الخدریؓ ۔ اذكر مراد قوله وفی كل ركعتين فسلم ۔ اكتب مذاهب الأئمة الاربعة فی افتتاح الصلاة بكلمة الله اكبر مدللاً ومفصلاً۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔(۱) عبارت کا ترجمہ(۲) حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا نام(۳) و فی کل رکعتین فسلم کی مراد(۴) اللہ اکبر کے ذریعہ نماز شروع کرنے میں ائمہ کے مذاہب مع الدلائل۔

جواب...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ وضوء نماز کی چابی ہے۔اور تکبیر (نماز میں خلافِ نماز امور کو) حرام کرنے والی ہے اور سلام (خلاف نماز امور کو) حلال کرنے والی ہے اور ہر دو رکعت پر سلام پھیرو اور کوئی نماز فاتحۃ الکتاب اور اس کے ساتھ دوسری سورۃ کے بغیر نہیں۔

② حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا نام:۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا اسم گرامی سعد بن مالک رضی اللہ عنہ ہے۔

③ و فی کل رکعتین فسلم کی مراد:۔ و فی کل رکعتین فسلم میں جو تسلیم اور سلام کا لفظ ہے اگر یہ اپنے ظاہر پر ہے تو پھر ہر دو رکعت سے مراد نفل نماز ہے اور یہ امر ندب کیلئے ہوگا، مطلب یہ ہے کہ نفل کی ہر دو رکعت کے بعد سلام پھیرو جیسا کہ جمہور و صاحبین رحمہما اللہ کا مذہب ہے کہ نفل دو دو رکعت کر کے پڑھنی چاہئے۔اور اگر سلام سے مراد حقیقی سلام نہیں بلکہ تشہد مراد ہے تو نوافل کی صورت میں یہ امر کا صیغہ فرضیت کے لئے ہوگا کہ نوافل کی دو رکعتوں کے بعد تشہد کی مقدار بیٹھنا فرض ہے اور تین یا چار رکعت والی فرض نماز کی صورت میں یہ امر کا صیغہ وجوب کیلئے ہوگا۔(مسند امام اعظم مترجم)

④ اللہ اکبر کے ذریعہ نماز شروع کرنے میں ائمہ کے مذاہب مع الدلائل:۔ تکبیر تحریمہ کے الفاظ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک صرف الله اکبر سے ہی تکبیر تحریمہ کہی جاسکتی ہے۔امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سوائے الله اکبر یا الله الاکبر کے کوئی دوسرا کلمہ کہنا جائز نہیں ہے۔امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ الله اکبر، الله الاکبر، الله کبیر، الله الکبیر تمام الفاظ سے تکبیر تحریمہ ہو جائے گی۔امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہر اس کلمہ سے تکبیر تحریمہ کہنا جائز ہے جو خالص اللہ تعالیٰ کی تعظیم و کبریائی پر دلالت کرتا ہو۔

امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے تکبیر تحریمہ کے لئے صرف الله اکبر منقول ہے لہٰذا اس کے علاوہ دوسرے الفاظ کے ساتھ نماز شروع کرنا درست نہیں ہوگا۔

امام شافعیؒ کی دلیل: یہ ہے کہ آپ ﷺ سے بلاشبہ الله اکبر ہی منقول ہے لیکن الله الاکبر معرف باللام ہونے کی وجہ سے مفید للحصر اور ثناءِ باری تعالیٰ میں مبالغہ کیلئے ہے اور تکبیرۃ الافتتاح سے یہی مقصود ہے۔اسلئے یہ بھی الله اکبر کے قائم مقام ہوسکتا ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں اسم تفضیل اور اسم فاعل سب برابر ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں زیادتی ثابت کرنا مراد نہیں ہوتا۔ لہٰذا جہاں **الله اکبر** یا **الله الاکبر** سے تکبیر تحریمہ ادا ہو جاتی ہے وہاں **الله کبیر، الله الکبیر** سے بھی تکبیرِ تحریمہ ادا ہو جائے گی۔ الغرض ان تینوں حضرات کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے ارشاد **وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ** کی وجہ سے تکبیرِ تحریمہ کِبْر کے مادہ میں منحصر ہے، طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد **وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ** میں جو تکبیر کا لفظ ہے اس کا لغوی معنی تعظیم ہے۔ لہٰذا تعظیم والا معنی جن الفاظ میں پایا جائے گا ان تمام الفاظ سے تکبیرِ تحریمہ ہو جائے گی۔

الشق الثانی ......**ابوحنیفة عن جبلة عن ابن عمر قال نهى رسول الله ﷺ فى النخل حتى يبدو صلاحه وعن ابى هريرة عن النبى ﷺ قال اذا طلع النجم رفعت العاهات۔** (ص۱۲۶۔امدادیہ)

ترجم الحديثين واضحةً۔ عرّف بيع السلم لغةً واصطلاحًا۔ ماهو تفسير بدو الصلاح عند ابى حنيفة والشافعیؒ۔ انكر جميع صُوَرِ بيع الثمارِ على الاشجار قبل بدو الصلاح وبعده وأحكامها عند الفقهاء الأربعة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) احادیث کا ترجمہ (۲) بیع سلم کی لغوی اور اصطلاحی تعریف (۳) حنفیہ و شوافع کے نزدیک بدو صلاح کی تفسیر (۴) درختوں پر پھل کی بیع کی صورتیں وحکم۔

جواب ...... ① احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کھجور کے پھل بیچنے سے منع فرمایا یہاں تک کہ وہ صلاحیت کو پہنچ جائیں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب ستارہ طلوع ہو جائے تو پھلوں سے آفتیں ٹل گئیں۔

② بیع سلم کی لغوی اور اصطلاحی تعریف:۔ سلم کا لغوی معنی مقدم کرنا اور سپرد کرنا ہے اور شریعت کی اصطلاح میں بیع سلم اس عقد کا نام ہے جو بائع کے لئے ثمن میں جلدی اور مشتری کے لئے مبیع میں کچھ مدت کے بعد ملک کو ثابت کرے۔ بعنوان آخر ثمن کی ادائیگی نقد ہو اور مبیع کی وصولی کچھ وقت کے بعد ہو۔

③ حنفیہ وشوافع کے نزدیک بدو صلاح کی تفسیر:۔ بدو صلاح کے بارے میں احادیث میں مختلف الفاظ آئے ہیں۔ ان **النبى ﷺ نهى عن بيع النخل حتى يزهو، نهى عن بيع السنبل حتى يبيض ويامن العاهة، نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها** ۔ ان تمام الفاظ سے امام شافعی رحمہ اللہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ بیع سے پہلے پھل کا پکنا ضروری ہے پکنے سے پہلے ان کے نزدیک بیع درست نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ ان الفاظ سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اس پھل کا آفات اور بیماری سے محفوظ ہونا کافی ہے پورا پکنا اور اس میں مٹھاس کا پیدا ہونا ضروری نہیں بہر حال دونوں اقوال قریب قریب ہیں اسلئے کہ پھل بیماری اور آفات سے اسی وقت محفوظ ہوتا ہے جب اس میں پکنے کے آثار شروع ہو جاتے ہیں لہٰذا ان دونوں اقوال میں بہت زیادہ فرق نہیں ہے۔

④ درختوں پر پھل کی بیع کی صورتیں وحکم:۔ اگر پھل ابھی درخت پر ظاہر ہی نہیں ہوا تو اس کی بیع بالاتفاق حرام ہے جیسا کہ آج کل پھل آنے سے پہلے باغات کو ٹھیکے پر دے دیا جاتا ہے اور بائع مشتری سے کہہ دیتا ہے کہ اس باغ میں اس سال جو پھل آئے گا وہ میں آپ کو فروخت کرتا ہوں یہ صورت ناجائز ہے۔ اس لئے کہ یہ ایک ایسی چیز کی بیع ہو رہی ہے جو ابھی تک وجود میں نہیں آئی، اس لئے اس کے جائز ہونے کا کوئی راستہ نہیں ہے۔

اس کی ایک اور بدتر صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ باغ کئی سال کے ٹھیکے پر دے دیتے ہیں مثلاً تین سال، پانچ سال، یا دس سال کے لئے وہ باغ ٹھیکے پر دیدیا اور بائع نے مشتری سے آئندہ آنے والے پھلوں کی قیمت آج ہی وصول کرلی یہ صورت بالکل ناجائز اور نص صریح کے خلاف ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ **نهى رسول الله ﷺ عن بيع السنين** یعنی حضور اقدس ﷺ نے کئی سال تک کی بیع کرنے سے منع فرمادیا۔ لہٰذا یہ صورت کسی حال میں بھی جائز نہیں۔

"**بيع بشرط القطع**" اگر پھل درخت پر ظاہر ہوچکا ہو لیکن ابھی پکا نہ ہو تو ایسے پھل کی بیع کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں پہلی صورت کو **بيع بشرط القطع** کہتے ہیں یعنی پھل کی بیع ہوجانے کے بعد بائع مشتری سے یہ کہہ دے کہ یہ پھل ابھی توڑ کرلے جاؤ اور پھل فی الحال توڑ کرلے جانا بیع کے اندر مشروط ہو۔ بیع کی یہ صورت بالاتفاق جائز ہے، اس کے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں، البتہ امام ابن ابی لیلیٰ اور سفیان ثوری رحمہما اللہ اس صورت کو بھی ناجائز کہتے ہیں۔

"**بيع بشرط الترك**" دوسری صورت یہ ہے کہ بائع اور مشتری بیع تو ابھی کرلیں لیکن عقد بیع کے اندر ہی یہ شرط لگادیں کہ یہ پھل درخت پر چھوڑ دیا جائے گا، پکنے کے بعد مشتری یہ پھل کاٹ کرلے جائے گا ایسی بیع کو **بيع بشرط الترك** کہتے ہیں، یہ صورت بالاتفاق ناجائز ہے۔ البتہ امام ابن المنذر رحمہ اللہ اس صورت کو بھی جائز کہتے ہیں۔

"**مطلق عن الشرط**" تیسری صورت یہ ہے کہ بیع تو ابھی مکمل کرلیں اور ترک یا قطع کی کوئی شرط عقد بیع کے اندر نہ لگائیں، ایسی بیع کو **مطلق عن شرط القطع والترك** کہتے ہیں۔ اس صورت کے جواز اور عدم جواز میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بیع کی یہ صورت بھی ناجائز ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ اس حدیث میں حضور ﷺ نے "بدو صلاح" سے پہلے پھل کی بیع سے منع فرمایا۔ امام طحاوی رحمہ اللہ نے حنفیہ کے مذہب پر آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے کہ **من باع نخلا بعد ان توبر فثمرتها للبائع الا ان يشترط المبتاع**۔ اس حدیث میں حضور اقدس ﷺ نے مشتری کے شرط لگادینے کی صورت میں پھل کو بیع میں داخل قرار دیا حالانکہ جس وقت نخل کی تابیر ہوتی ہے اس وقت تک ثمرہ میں بدو صلاح نہیں ہوتا اور اس وقت آپ ﷺ نے اس کی بیع کو جائز قرار دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر درخت پر چھوڑنے کی شرط نہ لگائی جائے تو ثمرہ کی بیع بدو صلاح سے پہلے جائز ہے۔

﴿خیر الاصول﴾

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول......**اكتب اسماء الصحاح الستة ولماذا تسمّى بالصحاح. حرر مراتب الصحاح الستة. بين مذاهب اصحاب الصحاح الستة.**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) صحاح ستہ کے اسماء (۲) صحاح کی وجہ تسمیہ (۳) صحاح ستہ کے مراتب (۴) اصحاب صحاح ستہ کے مذاہب۔

جواب......① صحاح ستہ کے اسماء:۔ صحاح ستہ کے اسماء درج ذیل ہیں ① صحیح بخاری شریف ② صحیح مسلم شریف ③ جامع ترمذی ④ سنن نسائی ⑤ سنن ابوداؤد ⑥ سنن ابن ماجہ۔ بعض محدثین نے ابن ماجہ کی بجائے مؤطا امام مالک اور بعض

نے مسند دارمی کو شمار کیا ہے۔

❷ صحاح کی وجہ تسمیہ:۔ صحاح ان کتابوں کو کہتے ہیں جن میں تمام احادیث صحیح ہوں، باقی ان کتابوں کو صحاح کہنا تغلیباً ہے کیونکہ ان میں سے صرف بخاری ومسلم ہی صحیح ہیں۔

❸ صحاح ستہ کے مراتب:۔ کتب صحاح ستہ میں پہلا مرتبہ بخاری شریف کا، دوسرا مسلم شریف کا، تیسرا ابوداؤد کا، چوتھا نسائی کا، پانچواں ترمذی شریف اور چھٹا مرتبہ ابن ماجہ کا ہے۔

❹ اصحاب صحاح ستہ کے مذاہب:۔ امام بخاری مجتہد یا شافعی ہیں۔ امام مسلم، امام نسائی، اور ابن ماجہ شافعی ہیں۔ امام ابوداؤد حنبلی ہیں، امام ترمذی حنبلی یا شافعی ہیں۔

الشق الثانی......اذکر ألفاظ الجرح الثلثین بتمامها.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں فقط الفاظ جرح کی وضاحت مطلوب ہے۔

جواب......الفاظ جرح کی وضاحت:۔ الفاظ جرح کے تین درجے ہیں بعض جرح میں اعلیٰ ہیں جیسے **دجّال، کذّاب، وضّاع، یضع الحدیث، متهم بالکذب، متفق علی ترکه، متروك، لیس بثقة، سکتواعنه، ذاهب الحدیث، فیه نظر۔**

بعض الفاظ جرح میں متوسط ہیں جیسے **هالك، ساقط، واه بمرة، لیس بشيء، ضعیف جداً، ضعفوه، ضعیف واه، یضعف، فیه ضعف، قد ضعف، لیس بقوی، لیس بحجة، لیس بذاك۔**

بعض الفاظ جرح میں ادنیٰ ہیں جیسے **یعرف و ینکر، فیه مقال، تکلم فیه، لین، سیئی الحفظ، لا یحتج به، اختلف فیه، صدوق، لکنه مبتدع۔**

﴿السراجی﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول......اکتب حل المسائل الاٰتیة.

(زوج، اب، ام، ۶ بنات)　　**(بنت، بنت الابن، اخت عینیه)**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں فقط مذکورہ مسائل کا حل مطلوب ہے۔

جواب......مسائل مذکور کا حل:۔

مسئلہ ۱۲، عول ۱۵، مضروب ۳، تصحیح ۴۵

میـــــــــــــــــــت

زوج	اب	ام	بنات ۶
ربع	سدس	سدس	ثلثان
۳×۳=۹	۲×۳=۶	۲×۳=۶	۸×۳=۲۴

مسئلہ ۶

میــــــــــــــــــــــــــــــــــت

بنت	بنت الابن	اخت عینیہ
نصف	سدس	عصبہ
۳	۱	۲

الشق الثانی......**وقال زید بن ثابت لا میراث لذوی الارحام ویوضع المال فی بیت المال۔** (ص۵۶: امدادیہ)

عرّف ذا الرحم ۔ ماهو الاختلاف فی مسئلة توریث ذوی الارحام بین الصحابة؟ وما هو مذهب الامام ابی حنیفة" والشافعیؒ ومالکؒ فی هذه المسئلة ۔ بیّن أصناف ذوی الارحام۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) ذوی الارحام کی تعریف (۲) ذوی الارحام کے وارث بننے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف (۳) مسئلہ مذکورہ میں ائمہ اربعہ کا مذہب (۴) ذوی الارحام کی اصناف۔

جواب...... ① ذوی الارحام کی تعریف:۔ **هو کل قریب لیس بذی سهم و لا عصبة** میت کے وہ رشتہ دار جن کا حصہ قرآن پاک وحدیث میں مقرر نہیں ہے اور اجماع سے طے پایا ہے اور نہ وہ عصبات ہیں۔

② ذوی الارحام کے وارث بننے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف:۔ اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم وتابعین حضرت عمر حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابوعبیدہ بن جراح، حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہم وغیرہ کے نزدیک ذوی الفروض اور عصبات کی عدم موجودگی میں ذوی الارحام کو ترکہ ملے گا لیکن حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ، حضرت سعید بن میسب وسعید بن جبیر رحمہم اللہ کے نزدیک ذوی الارحام ترکہ کے وارث نہیں بن سکتے بلکہ ترکہ بیت المال میں جمع کرادیا جائے گا۔

③ مسئلہ مذکورہ میں ائمہ اربعہ کا مذہب:۔ احناف اور حنابلہ کے نزدیک ذوی الارحام ترکہ کے وارث ہونگے امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک ذوی الارحام ترکہ کے وارث نہیں بن سکتے بلکہ ترکہ بیت المال میں جمع کرادیا جائیگا۔ بشرطیکہ بیت المال شرعی نظم وضبط کے مطابق چلتا ہو (اس شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے متاخرین مالکیہ وشافعیہ نے بھی حنفیہ وحنابلہ والے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ (طرازی ص ۲۱۷)

④ ذوی الارحام کی اصناف:۔ استحقاق وراثت کے اعتبار سے ذوی الارحام کی چار قسمیں ہیں ① وہ ذوی الارحام جو میت کی طرف منسوب ہوتے ہیں جیسے بیٹی اور پوتی کی مذکر ومؤنث اولاد نیچے تک ② وہ ذوی الارحام جن کی طرف میت منسوب ہوتی ہے جیسے جد فاسد (نانا، نانا کا باپ اوپر تک) اور جدہ فاسدہ (نانا کی ماں اور اسکی ماں اوپر تک) ③ وہ ذوی الارحام جو میت کے والدین کی طرف منسوب ہوتے ہیں جیسے حقیقی علاتی اور اخیافی بہن کی مذکر ومؤنث اولاد اور حقیقی علاتی اخیافی بھائی کی لڑکیاں اور آگے انکی لڑکیاں نیچے تک اور اخیافی بھائیوں کے لڑکے اور انکی مذکر ومؤنث اولاد ④ وہ ذوی الارحام جو میت کے دادا اور دادی کی طرف منسوب ہوتے ہیں جیسے باپ کی حقیقی علاتی اور اخیافی بہنیں اور ان سب کی اولاد نیچے تک اور باپ کے اخیافی بھائی اور انکی اولاد نیچے تک اور ماں کے حقیقی علاتی اور اخیافی بھائی اور انکی اولاد نیچے تک اور ماں کی حقیقی علاتی اور اخیافی بہنیں اور انکی اولاد نیچے تک۔

﴿الورقة الثانية : فی الحديث واصوله والفرائض﴾

﴿مسند الامام الأعظم رحمه الله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاول......عن عبدالله بن عمرعن النبی ﷺ بعث عتاب بن اسید الی اهل مكة فقال انههم عن شرطين فی بيع وعن بيع وسلف وعن ربح مالم يضمن وعن بيع مالم يقبض وعن ابن عباس عن النبی ﷺ قال من اشتری طعاما فلايبعه حتی يستوفيه ۔(ص۱۶۹۔امدادیہ)

ترجم الحديثين واضحةً۔ اكتب مذاهب الفقهاء فی مسئلة البيع بالشرط فی ضوء الدلائل۔ حرر مسئلة بيع الطعام قبل قبضه هل هذا الحكم مخصوص بالطعام أو عام لكل بيع۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) احادیث کا ترجمہ (۲) بیع بالشرط میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) بیع الطعام قبل القبض کا حکم (۴) بیع قبل القبض والے حکم کے خاص یا عام ہونے کی وضاحت۔

جواب...... ❶ احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عتاب رضی اللہ عنہ بن اسید کو اہل مکہ کی طرف بھیجا اور فرمایا کہ تم انہیں بیع میں دو شرطوں کے کرنے سے منع کرو اور بیع اور قرض سے اور غیر مضمون چیز سے نفع اٹھانے سے اور غیر مقبوض کے بیچنے سے (منع کرو) اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ جو شخص غلہ خریدے وہ اس کو نہ بیچے حتیٰ کہ اس کو پورا نہ لے لے۔

❷ بیع بالشرط میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ عقدِ بیع میں شرط لگانا جائز ہے یا نہیں۔ جمہور فقہاء امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام مالک رحمہم اللہ کے نزدیک ناجائز ہے خواہ ایک شرط ہو یا زائد ہوں۔ امام احمد اور امام اسحاق بن راہویہ رحمہما اللہ کے نزدیک اشتراط فی البیع جائز ہے بشرطیکہ شرط ایک ہو۔ دو شرطیں لگانے سے انکے نزدیک بھی بیع فاسد ہو جائے گی۔

امام احمد اور امام اسحاق بن راہویہ رحمہما اللہ کی دلیل: حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی روایت جو کہ ترمذی شریف میں ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے نبی کریم ﷺ کو ایک اونٹ فروخت کیا اور گھر تک سواری کی شرط لگائی۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عقد بیع میں اگر ایک شرط ہو تو جائز ہے۔ نیز ان کی دلیل حدیث الباب ہے۔

جمہور فقہاء کی دلیل: مسند امام اعظم کی یہ حدیث ہے۔ ان رسول الله نهی عن بيع و شرط یعنی حضور ﷺ نے شرط کے ساتھ بیع کرنے سے منع فرمایا۔ پس معلوم ہوا کہ اشتراط فی البیع جائز نہیں ہے۔

جمہور کی طرف سے حنابلہ کی دلیل کے جوابات:① یہ بیع مطلق ہوئی تھی مگر بعد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے درخواست کی کہ اے اللہ کے رسول! میرے پاس اب مدینہ تک جانے کیلئے کوئی سواری نہیں ہے، تو آپ ﷺ نے اپنی خوشی سے ان کو مدینہ تک سواری کی اجازت دی تھی، نیز دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ محض صورۃً عقد تھا مدینہ پہنچ کر آپ ﷺ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو ثمن بھی ادا کئے اور اونٹ بھی واپس کر دیا تو اصل مقصد بیع نہیں تھا بلکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو نوازنا تھا (طحاوی) ② ایک شرط مثلاً مبیع مشتری کے سپرد

کرنا یہ شرط تو عموماً عقد میں موجود ہی ہوتی ہے اس لئے شرطان کا لفظ ذکر کیا گیا ہے۔

③ بیع الطعام قبل القبض کا حکم:۔ اس بارے میں تو تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ قبل از قبض طعام کی بیع ناجائز ہے اور احادیث سے بھی یہی ثابت ہے اور آپ ﷺ نے بہت سی احادیث میں طعام کو قبضہ میں لینے سے پہلے بیچنے سے منع فرمایا ہے۔ چنانچہ حدیث باب میں ہے **من اشترى طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه** نیز عقل میں بھی یہی بات آتی ہے کہ جب تک شئی قبضہ میں نہ ہوگی اس وقت تک اس کو فروخت نہ کیا جائے کیونکہ اس صورت میں یا تو دھوکہ ہوگا یا پھر جھگڑا اور فساد پیدا ہوجائے گا۔ دھوکہ تو بایں صورت کہ جس چیز کو مشتری کے سپرد کرنے کا کہا بعض دفعہ قبضہ میں نہ ہونے کی وجہ سے اسے سپرد نہ کرسکے گا اور اسے دھوکہ دے گا یا وہ چیز جس پر عقد ہوا ویسی ادا کرنے پر قادر نہ ہوسکے گا تو جھگڑا ہوگا اس لئے قبل از قبض اسے فروخت نہیں کیا جاسکتا۔

④ بیع قبل القبض والے حکم کے خاص یا عام ہونے کی وضاحت:۔ حکم مذکور کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے کہ یہ حکم طعام کے ساتھ خاص ہے یا ہر ایک منقولی اور غیر منقولی چیز کو شامل ہے یعنی عام ہے؟ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ حکم خاص ہے صرف طعام کو شامل ہے اور حدیث مذکور فی الباب کی وجہ سے خاص ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ ہر منقولی چیز پر یہ حکم جاری کرتے ہیں جبکہ عقار کا یہ حکم نہیں ہے۔ ان دونوں مذہبوں کے اندر عموم ہے لیکن امام محمد و حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک اس سے بھی زیادہ عموم ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم ہر چیز کو شامل ہے خواہ منقولی ہو یا غیر منقولی ہو، خواہ من قبیلِ طعام ہو یا غیرِ طعام ہو۔ چنانچہ ان کے نزدیک عقار وغیرہ کی بیع بھی قبضہ سے پہلے جائز نہیں ہے۔ (تحفۃ الالمعی ج ۳ ص ۱۴۱)

الشق الثانی ...... **عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ إِذَا جَلَسَ فِي الصَّلٰوةِ أَضْجَعَ رِجْلَهُ الْيُسْرٰى وَقَعَدَ عَلَيْهَا وَ نَصَبَ رِجْلَهُ الْيُمْنٰى. أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ سُئِلَ كَيْفَ كُنَّ النِّسَاءُ يُصَلِّيْنَ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَالَ كُنَّ يَتَرَبَّعْنَ ثُمَّ أُمِرْنَ أَنْ يَحْتَفِزْنَ.** (ص ۴۷۔ امدادیہ)

ترجم الحديثين و شكّلهما۔ اذكروجه رفع كلمة النساء۔ بين أقوال الفقهاء فى مسئلة الافتراش والتورك فى القعدة الاولى والأخيرة مع سرد الأدلة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں۔ (۱) احادیث کا ترجمہ (۲) احادیث پر اعراب (۳) النساء کے رفع کی وجہ (۴) قعدہ اولیٰ اور ثانیہ میں افتراش اور تورک کے متعلق فقہاء کے اقوال مع الدلائل۔

جواب ...... ① احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز میں بیٹھتے تھے تو اپنے بائیں پاؤں کو بچھا کر اس پر بیٹھ جاتے اور دائیں پاؤں کو کھڑا کر لیتے تھے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ان سے پوچھا گیا کہ رسول اللہ ﷺ کے دور میں عورتیں کس طرح نماز پڑھا کرتی تھیں؟ تو انہوں نے فرمایا کہ پہلے وہ چوکڑی مارتی تھیں پھر انہیں سمٹ کر بیٹھنے کا حکم دیا گیا۔

② عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ فى السوال آنفا۔**

③ النساء کے رفع کی وجہ:۔ حدیث میں النساء کا لفظ فعل ناقص (کُنَّ) کی ضمیر ھن سے بدل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے۔

④ قعدۂ اولیٰ اور ثانیہ میں افتراش اور تورک کے متعلق فقہاء کے اقوال مع الدلائل:۔ اس بارے میں فقہاء کا

اختلاف ہے کہ قعدۂ اولیٰ اور ثانیہ میں تشہد کی ہیئت کیا ہے۔ حنفیہ ﷺ کے نزدیک دونوں قعدوں میں افتراش (بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھ جائے اور دایاں پاؤں اس طرح کھڑا رکھے کہ اس کی انگلیاں قبلہ کی طرف ہوں) مسنون ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ قعدہ اولیٰ میں افتراش اور قعدہ آخیرہ میں تورک (دونوں پاؤں دائیں طرف نکال کر بائیں سُرین پر بیٹھنا) کو مسنون کہتے ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ ہر دو تشہد میں تورک کے قائل ہیں جبکہ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک ہر وہ قعدہ جس کے بعد سلام ہے اس میں تورک ہے۔ الغرض حنفیہ مطلقاً افتراش کے قائل ہیں جبکہ بقیہ ائمہ کسی نہ کسی درجہ میں تورک کے قائل ہیں۔

حنفیہ کی دلیل: حدیثِ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ ہے **کان رسول اللہ ﷺ اذا جلس فی الصلوٰۃ اضجع رجلہ الیسرٰی و قعد علیہا و نصب رجلہ الیمنی** ۔اسی طرح دوسری دلیل حدیثِ عائشہ رضی اللہ عنہا ہے **قالت کان رسول اللہ ﷺ یفترش رجلہ الیسرٰی و ینصب رجلہ الیمنٰی** (رواہ مسلم)۔

اسی طرح حضرت انس وسمرہ رضی اللہ عنہما کی احادیث میں صراحتاً تورک کی ممانعت آئی ہے۔

تورک کے قائلین کی دلیل: حضرت عبداللہ بن زبیر اور ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہم کی احادیث ہیں جن میں تورک کا ذکر ہے۔

حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ تورک والی احادیث حالتِ عذر (بیماری، بڑھاپہ، موٹاپہ) پر محمول ہیں۔ (تحفۃ الالمعی ج۲، ص۸۵)

﴿السراجی﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۳۳ھ

الشق الاول ......قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوْھَا النَّاسَ فَاِنَّھَا نِصْفُ الْعِلْمِ (ص۲۔امدادیہ)

ترجم العبارۃ رائعۃ و شکّلہا رائعًا۔ عرف علم الفرائض و اذکر حکم الشرع عن تعلمہ۔ ما ھو موضوع علم الفرائض و غرضہ۔ لما ذا سمی ھذا العلم بعلم الفرائض۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چھ امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) علم الفرائض کی تعریف (۴) علم الفرائض کے تعلم کا شرعی حکم (۵) علم الفرائض کا موضوع و غرض وغایت (٦) علم الفرائض کی وجہ تسمیہ۔

جواب...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ علم فرائض سیکھو اور وہ لوگوں کو سکھاؤ کیونکہ یہ آدھا علم ہے۔

② عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

③ علم الفرائض کی تعریف:۔ علم الفرائض وہ علم ہے جس سے میت کا ترکہ اس کے شرعی ورثاء کے درمیان شرعی طریقہ کے مطابق تقسیم کرنے کا طریقہ معلوم ہو۔

④ علم الفرائض کے تعلم کا شرعی حکم:۔ علم الفرائض کا تعلم یعنی اس کا سیکھنا فرض کفایہ ہے۔

⑤ علم الفرائض کا موضوع وغرض وغایت:۔ علم الفرائض کا موضوع ترکہ اور وارث ہیں، غرض وغایت ہر وارث کو اس کا میراث کا حق دینا اور ترکہ کی تقسیم میں غلطی سے بچنا تا کہ اخروی مؤاخذہ سے بچا جا سکے۔

⑥ علم الفرائض کی وجہ تسمیہ:۔ فرائض فریضہ کی جمع ہے۔ فرض کے عربی زبان میں کئی معنی ہیں جن میں سے ہر معنی کو اس فن سے مناسبت ہے مثلاً ① مقرر کرنا، فرائض سے مراد مقرر کردہ حصے ہیں ② بلاعوض کوئی چیز دینا اس فن میں جن حصوں سے بحث ہوتی ہے وہ ورثاء کو بلاعوض ہی ملتے ہیں۔

الشق الثاني ......اكتب أحوال الزوجة والبنت ۔ اكتب جواب المسئلتين المذكورتين ۔

(بنت ام، عم) (٦ بنات، ام،اب)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں فقط مذکورہ مسئلوں کا حل مطلوب ہے۔

جواب ......مذکورہ مسئلوں کا حل:۔

مسئلہ ٦

میـــــــت

بنت	اُم	عم
نصف	سدس	عصبہ
٣	١	٢

مسئلہ ٦ مضروب ٣ تصحیح ١٨

میـــــــت

٦ بنات	اُم	اب
ثلثان	سدس	سدس
٤×٣=١٢	١×٣=٣	١×٣=٣

﴿الورقة الثانية : فی الحديث واصوله والفرائض﴾

﴿مسند الامام الأعظم رحمه الله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٤ھ

الشق الاوّل ......عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ ويل للعراقيب من النار۔(ص٢٩۔امدادیہ)

عرف العراقيب مع ذكر مفرده ۔ ما المراد من ويل المذكور فی الحديث ۔ اختلف اهل السنة والجماعة والروافض فی المسح علی القدمين اذا لم يكن عليهما خفان فحقق هذه المسئلة مفصلا و مدللاً۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (١) عراقیب کی تعریف اور اس کا مفرد (٢) ویـــل کی مراد (٣) ننگے پاؤں پر مسح کے جواز میں اہل السنۃ والجماعت اور روافض کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① عراقیب کی تعریف اور اس کا مفرد:۔ عراقیب یہ عرقوب کی جمع ہے۔عرقوب پاؤں کے اس حصہ کو کہتے ہیں جو کہ کعبین (ٹخنے) کے پچھلی جانب میں ہوتا ہے۔

② ویل کی مراد:۔ اسکا مشہور معنی ہلاکت ہے اور ویل جہنم کی ایک وادی کا نام بھی ہے اور اس جگہ حدیث میں دونوں معنی مراد لئے جاسکتے ہیں۔

③ ننگے پاؤں پر مسح کے جواز میں اہل السنۃ والجماعت اور روافض کا اختلاف مع الدلائل:۔

جمہور اہل السنّت والجماعت کا مذہب یہ ہے کہ ننگے پیروں کا دھونا ہی فرض اور ضروری ہے مسح جائز نہیں ہے۔

دوسرا مذہب روافض کے فرقہ امامیہ کا ہے کہ پیروں کا وظیفہ مسح ہے۔

اہلسنت والجماعت کے دلائل: ① **قوله تعالیٰ ارجلكم الی الكعبين** نصب والی قراءت میں اس کا عطف وجوھکم پر ہے اور معطوف و معطوف علیہ کا ایک ہی حکم ہوتا ہے، پس چہرہ کی طرح پاؤں کیلئے بھی غسل کا ہی حکم ہے ② متواتر احادیث جو غسلِ رجلین پر دال ہیں کہ آپ ﷺ نے غسلِ رجلین پر عمل فرمایا ہے ③ حافظ نے سعید بن منصور کے حوالہ سے عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے **اجمع اصحاب رسول الله ﷺ علی غسل القدمين**۔

روافض کے دلائل: روافض اپنے مسلک باطل پر **وامسحوا برء و سكم وارجلكم** کی قراءت جر سے استدلال کرتے

ہیں۔ کہ ار جلکم کا عطف رؤسکم پر ہے۔ رؤس کیلئے مسح کا حکم ہے لہٰذا ارجل (پاؤں) کیلئے بھی مسح کا حکم ہوگا۔

اہلسنت کی طرف سے اسکے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے۔ ① اس آیت میں لفظ ارجلکم میں جر جوار ہے اور ارجلکم کا عطف ایدیکم پر ہے ② کسر کی قراءت حالت تخفیف پر محمول ہے اور نصب کی قراءت عام حالت پر محمول ہے ③ جر کی قراءت میں ارجل کا عطف رؤس ہی پر ہے لیکن جب مسح کی نسبت ارجل کی طرف کی جائیگی تو اس سے مراد غسل خفیف ہوگا اور لفظ مسح کا اس معنی میں استعمال معروف ہے۔ اس قسم کے اور بھی کئی جوابات دیئے گئے ہیں لیکن اس موضوع پر سب سے زیادہ محققانہ اور اطمینان بخش کلام حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیری رحمہ اللہ نے مشکلات القرآن میں کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم کی تقریر کو سمجھنے کا سب سے زیادہ قابل اعتماد راستہ آنحضرت ﷺ کا عمل اور صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم کا تعامل ہے اور جب ہم تعامل کو دیکھتے ہیں تو کوئی ایک روایت بھی ایسی نہیں ملتی جس سے مسح رجلین ثابت ہوتا ہو یہ اس بات کی کھلی علامت ہے کہ قرآن کریم میں غسل کا حکم دیا گیا ہے، نہ کہ مسح کا۔

اب یہاں یہ سوال پیدا ہوسکتا ہے کہ اس موقع پر ایسے واضح الفاظ کیوں نہیں استعمال فرمائے گئے جو بغیر کسی مخالف احتمال کے غسل پر دلالت کریں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کا اسلوب یہ ہے کہ وہ بسا اوقات کچھ باتوں کو فہم مخاطبین پر اعتماد کر کے چھوڑ دیتا ہے اب یہاں صورت یہ ہے کہ یہ آیت سورۂ مائدہ کی ہے جو مدنی سورت ہے اور اس وقت نازل ہوئی جبکہ آنحضرت ﷺ کی بعثت کو کم از کم اٹھارہ سال ہو چکے تھے حالانکہ وضو پر عمل ابتداءِ بعثت ہی سے چلا آرہا تھا لہٰذا اس آیت نے کوئی نیا حکم نہیں دیا بلکہ سابقہ تعامل کی توثیق فرمائی چونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اٹھارہ سال سے وضو کرتے آرہے تھے اور اس کا طریقہ معروف ومشہور تھا، جس میں یہ بات بھی شامل تھی کہ پاؤں دھوئے جائیں گے لہٰذا اس آیت میں ایک ایک جزی کی تفصیل بیان کرنا کوئی ضروری نہ تھا چونکہ اس کا امکان ہی نہ تھا کہ وہ اس آیت سے غسل کے علاوہ کوئی اور حکم مستنبط کریں گے اس لئے بعض نکات اور مصالح کی وجہ سے باری تعالیٰ نے ارجل کو مسح کے سیاق میں ذکر کر کے عبارت ایسی رکھی جس میں بظاہر رجلین کے غسل اور مسح دونوں معنی کی گنجائش ہے اور امت کا تعامل اس پر شاہد ہے کہ انہوں نے واقعتاً غسل کے سوا اس کا کوئی اور مفہوم نہیں سمجھا۔

روافض بعض روایات سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ ① امام طبرانی نے اپنی معجم طبرانی میں امام بغوی اور ابونعیم وغیرہ کی عباد بن تمیم عن ابیہ کے طریق سے روایت نقل کی ہے **قال رایت رسول اللہ ﷺ توضأ ومسح علی لحیته ورجلیه** علامہ ہیثمی مجمع الزوائد میں یہ روایت نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں **رجاله موثقون** اور علامہ علی المتقی کنز العمال میں اصابہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں **رجاله ثقات**۔

اسکا جواب یہ ہے کہ یا تو اس میں حالتِ تخفیف کا بیان ہے یعنی آپ ﷺ اس وقت موزے پہنے ہوئے ہونگے اسلئے مسح فرمایا، یا اجماع اور متواتر احادیث کی مخالفت کی بناء پر اس حدیث میں تاویل ضروری ہے اور تاویل یہ ہے کہ یہاں لفظ **مسح، ذلك مع الغسل الخفیف** کے معنی پر محمول ہے جسکی دلیل یہ ہے کہ لحیہ کیلئے بھی مسح کا لفظ استعمال کیا گیا ہے حالانکہ وہ اعضاءِ مغسولہ میں سے ہے۔

② سنن دار قطنی باب وجوب غسل القدمین والعقبین میں **مسیئ فی الصلوٰۃ** کی حدیث کے بعض طرق میں یہ الفاظ بھی وارد ہوئے ہیں **فقال رسول اللہ ﷺ انها لاتتم صلوة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امره الله فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح برأسه ورجليه الى الكعبين الخ۔**

اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اس حدیث میں آیت قرآنی کی ترتیب پر وضو کا طریقہ بتلایا ہے اور اس کے سیاق

کی پیروی فرمائی ہے لہٰذا یہاں بھی وہی توجیہات کی جائیں گی جو آیت میں کی گئی ہیں۔

④ حضرت علی، حضرت انس اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کا عمل بعض روایات میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ انہوں نے مسح رجلین کیا اس کا جواب بعض حضرات نے یہ دیا کہ ان کا یہ عمل بدلیل الاجماع المتواتر وضوعلی الوضوء پر محمول ہے۔

دوسرا جواب حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں یہ دیا ہے کہ ان سب حضرات سے اس مسلک سے رجوع کرنا بھی ثابت ہے لہٰذا ان کے کسی سابقہ عمل سے استدلال درست نہیں۔

الشق الثانی ...... عن زيد بن ثابت انه جاء الى النبى ﷺ فقال له هل تزوجت؟ قال لا فقال تزوج تستعف مع عفتك ولاتزوجن خمساء قال ما هن؟ قال لا تزوجن شهبرة ولانهبرة ولالهبرة ولاهبدرة ولا لفوتا۔

ترجم الحديث الشريف ۔ هل النهى المذكور فى الحديث للتحريم او للكراهة او لاولوية الترك۔ اكتب معانى كلمات الخمس الشهبرة والنهبرة واللهبرة والهبدرة واللفوت بوضوح تام۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث میں مذکور نہی کی وضاحت (۳) کلمات خمسہ کے معنی کی وضاحت۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ ﷺ نے ان سے دریافت فرمایا کہ آپ نے نکاح کرلیا ہے؟ تو انہوں نے عرض کیا نہیں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا شادی کرلو تاکہ تمہاری عفت وعصمت محفوظ ہو جائے لیکن پانچ قسم کی عورتوں سے نکاح نہ کرنا۔ عرض کیا وہ کونسی ہیں؟ تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ایسی عورت سے شادی نہ کرنا جو شہبرہ ہو یا نہبرہ ہو یا لہبرہ ہو یا ہبدرہ ہو یا لفوت ہو۔

② حدیث میں مذکور نہی کی وضاحت:۔ حدیث مذکور میں جن پانچ قسم کی عورتوں سے نکاح کرنے سے منع کیا گیا ہے یہ نہی نہ تو تحریم کیلئے ہے کہ اگر کسی شخص نے ان عورتوں میں سے کسی ایک کے ساتھ نکاح کرلیا تو اس کا یہ نکاح کرنا حرام ہوگا اور نہ کراہت کیلئے ہے بلکہ یہ خلاف اولیٰ پر محمول ہے اور پیغمبر ﷺ کی جانب سے انسانی فطرت اور مزاج کی رعایت وموافقت میں مشورہ ہے کیونکہ اگر اس قسم کی عورت سے نکاح کرنا حرام یا مکروہ ہوتا تو آپ ﷺ کسی بیوہ سے نکاح نہ فرماتے حالانکہ آپ ﷺ کی ازواج مطہرات میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے علاوہ کوئی زوجہ محترمہ کنواری نہ تھی۔ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا فربہ و لمبے قد والی تھیں حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا بوڑھی تھیں، حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا وام سلمہ رضی اللہ عنہا سابقہ خاوندوں سے اولاد بھی لے کر آئی تھیں۔ پس معلوم ہوا کہ حدیث میں نہی خلاف اولیٰ پر محمول ہے۔

③ کلمات خمسہ کے معانی کی وضاحت:۔ **شہبرۃ:** وہ عورت جو بلی کی طرح چھوٹی آنکھوں والی اور بھاری جسم والی ہو۔

نہبرۃ: وہ عورت جو لمبے قد اور کمزور بدن والی ہو۔ **لہبرہ:** وہ عورت جو بوڑھی ہو اور شہوانی جذبات سے خالی ہو۔

لفوت: وہ عورت جو اپنے سابقہ خاوند سے بچہ لائے اور اس میں مشغولیت کی وجہ سے اس شوہر سے اعراض کرے۔

ہبدرۃ: وہ عورت جو چھوٹے قد والی اور بدصورت ہو۔

﴿السراجی﴾

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٤ھ

الشق الاوّل ...... **عرف التماثل والتداخل والتوافق والتباين فی ضوء الأمثلة ۔ لماذا يقال ان علم الفرائض نصف العلم بين وجه ذالك ۔** (ص۳۴۲۔امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں۔ (۱) تماثل، توافق، تداخل اور تباین کی تعریف مع امثلہ (۲) علم الفرائض کو نصف العلم کہنے کی وجہ۔

جواب ...... ❶ <u>تماثل، توافق، تداخل اور تباین کی تعریف مع امثلہ:</u>۔ تماثل: اگر ایک عدد دوسرے عدد کا ہم مثل ہو جیسے تین تین، چار چار، پانچ پانچ، تو ان دونوں کو متماثلین اور ان کی نسبت کو تماثل کہتے ہیں۔

تداخل: اگر دو مختلف عدد اس کیفیت پر ہوں کہ ان میں جو عدد چھوٹا ہو وہ بڑے عدد کا جزء ہو تو ان دونوں کو متداخلین اور ان کی نسبت کو تداخل کہا جاتا ہے جیسے تین اور نو کہ تین نو کا جز ہے اس کو بالفاظ دیگر یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ چھوٹا عدد بڑے عدد کو فنا کردے یعنی اگر چھوٹے عدد کو بڑے عدد میں سے ایک بار یا چند بار نکالا جائے تو بڑا عدد ختم ہو جائے جیسے مثال مذکور میں جب نو میں سے تین کو تین مرتبہ نکالا گیا تو نو ختم ہو گیا بالفاظ دیگر اسی مفہوم کو یوں بھی تعبیر کرسکتے ہیں کہ تداخل یہ ہے کہ بڑا عدد چھوٹے عدد پر برابر تقسیم ہو جائے جیسے نو، تین پر برابر تقسیم ہو جاتا ہے۔

توافق: اگر دو عدد ایسے ہوں کہ چھوٹا عدد بڑے کا جزء نہیں ہے اور نہ چھوٹا عدد بڑے کو فنا کرسکتا ہے اور نہ بڑا عدد چھوٹے پر برابر تقسیم ہوسکتا ہے تو وہاں غور کیا جائے کہ کوئی ایسا تیسرا عدد ہے جو ان دونوں کو فنا کردے یا وہ دونوں اس پر بلا کسر تقسیم ہو جائیں، اگر مل جائے تو ان دونوں کو متوافقین اور انکی نسبت کو توافق کہا جاتا ہے جیسے آٹھ اور بیس کہ اس مثال میں آٹھ اور بیس کو چار فنا کردیتا ہے آٹھ کو دو مرتبہ نفی کرنے سے اور بیس کو پانچ مرتبہ نفی کرنے سے تو انکو فنا کرنیوالا عدد چار ہے اور چار ربع کا مخرج ہے تو انکو متوافقین بالربع کہا جاتا ہے۔

تباین: اگر دو عدد ایسے ہوں کہ وہ آپس میں ایک دوسرے کی مثل بھی نہ ہوں اور ایک دوسرے پر نہ برابر تقسیم ہوسکتے ہوں اور نہ کوئی تیسرا عدد ایسا ملتا ہو کہ جس پر یہ دونوں برابر تقسیم ہوسکیں تو ایسے دو عددوں کو متباینین اور ان کی نسبت کو تباین کہا جاتا ہے جیسے چار اور پانچ۔

❷ <u>علم الفرائض کو نصف العلم کہنے کی وجہ:</u>۔ اس کو نصف علم کہنے کی وجہ یہ ہے کہ احکام میراث صرف نصوص سے ثابت ہیں قیاس کا ان میں دخل نہیں بخلاف دوسرے احکام کے کیونکہ وہ قیاس سے بھی ثابت ہوتے ہیں اور بعضوں نے کہا کہ احکام کی دو قسمیں ہیں ① وہ احکام جن کا تعلق مردہ کے ساتھ ہے ② وہ احکام جن کا تعلق زندہ کے ساتھ ہے، قسم اوّل کو فرائض کہا جاتا ہے اور یہ فرائض احکام کی دو قسموں میں سے ایک قسم ہونے کی وجہ سے اس کو نصف علم کہا گیا ہے۔

نیز ملک کے دو سبب ہیں، اختیاری جیسے خرید و فروخت ہبہ وغیرہ اور غیر اختیاری جیسے وراثت چونکہ علم الفرائض میں غیر اختیاری سبب (میراث، وراثت) سے بحث ہوتی ہے اس لئے اس کو نصف العلم کہا گیا ہے۔

الشق الثانی ...... **عرّف العصبة ۔ بين اقسام العصبة النسبية مع ذكر الامثلة وماهو حكم كل صنف في استحقاق الميراث بين العصبة.** (ص۲۱۔امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عصبہ کی تعریف (۲) عصبہ کی اقسام مع امثلہ (۳) ہر قسم کے مستحق میراث ہونے کا حکم (۴) عصبہ کی نشاندہی:۔

جواب ...... ❶ عصبہ کی تعریف:۔ عصبہ عاصب کی جمع ہے اور یہ عصوبہ بمعنی گھیرنا واحاطہ کرنا سے ماخوذ ہے اور عصبہ میت کے وہ رشتہ دار ہیں جن کا حصہ شریعت نے مقرر نہیں کیا، بلکہ وہ ذوی الفروض کے نہ ہونے کی صورت میں تمام ترکہ اور ذوی الفروض کی موجودگی میں باقی ماندہ ترکہ کے مستحق ہوتے ہیں۔

❷ عصبہ کی اقسام مع امثلہ:۔ عصبہ کی اولاً دو قسمیں ہیں، عصبہ سببیہ وعصبہ نسبیہ۔

عصبہ سببیہ: یعنی وہ انسان جو دوسرے کو آزاد کردے پس وہ جس کو آزاد کیا ہے اس کا عصبہ سببیہ ہے۔

عصبہ نسبیہ: عصبہ نسبیہ (جن کا میت سے ولادت کا تعلق ہو) کی تین قسمیں ہیں۔ ① عصبہ بنفسہ: میت کا وہ مرد رشتہ دار جو کسی عورت کے واسطہ سے میت کا رشتہ دار نہیں۔ پھر اس کی چار اقسام ہیں (۱) جزءِ میت یعنی میت کی مذکر اولاد نیچے تک جیسے بیٹا، پوتا، پڑپوتا نیچے تک (۲) اصل میت یعنی میت کے مذکر اصول اوپر تک جیسے باپ، دادا، پردادا اوپر تک (۳) جزءِ اب میت یعنی میت کا باپ، حقیقی بھائی کا بیٹا پھر علاتی بھائی کا بیٹا نیچے تک (۴) جزءِ جدِ میت یعنی میت کے دادا کی مذکر اولاد جیسے حقیقی چچا پھر علاتی چچا پھر حقیقی چچا کی اولاد پھر علاتی چچا کی اولاد نیچے تک۔ ② عصبہ بغیرہ: وہ عورتیں جو اپنے بھائیوں کی وجہ سے عصبہ ہو جاتی ہیں، اگر یہ تنہا ہوں تو پھر ان کا حصہ ایک ہونے کی صورت میں نصف اور زائد ہونے کی صورت میں ثلثان ہے، لیکن اگر انکے ساتھ بھائی بھی ہو تو پھر یہ سب عصبہ ہونگے اور یہ چار عورتیں ہیں، بیٹی، پوتی، حقیقی بہن، علاتی بہن ③ عصبہ مع غیرہ: ہر وہ عورت ہے جو دوسری کسی عورت کے ساتھ عصبہ ہو جائے جیسے بہن بیٹی کے ساتھ عصبہ ہو جاتی ہے۔

❸ ہر قسم کے مستحق میراث ہونے کا حکم:۔ عصبہ بنفسہ کی اقسامِ اربعہ میں اگر ایک ہی درجہ کے عصبات ہوں تو وہی مستحق ہونگے اور اگر متعدد انواع ودرجات کے عصبات ہوں تو ان میں تین طریقہ سے ترجیح ہوگی ① پہلی قسم والے عصبہ کو دوسری قسم والے عصبہ پر ترجیح ہوگی اور دوسری قسم کو تیسری قسم پر اور تیسری قسم کو چوتھی قسم پر ترجیح ہوگی، پس بیٹے و پوتے کی موجودگی میں باپ دادا عصبہ نہیں ہوگا، باپ دادا کی موجودگی میں بھائی و بھتیجا عصبہ نہیں ہوگا، بھائی و بھتیجا کی موجودگی میں چچا اور اسکے لڑکے عصبہ نہیں ہونگے۔

② **الاقرب فالاقرب** یعنی قریب والا رشتہ دار دور والے رشتہ دار پر مقدم ہوگا پس سب سے قریبی میت کی فرع یعنی بیٹا پھر پوتا ہے پھر میت کی اصل یعنی باپ پھر دادا ہے، پھر میت کے باپ کی فرع یعنی بھائی پھر اسکے بیٹے ہیں، پھر میت کے دادا کی فرع یعنی چچا پھر اس کے بیٹے ہیں۔ ③ **یرجحون بقوۃ القرابۃ** یعنی قوت قرابت کے اعتبار سے ترجیح ہوگی یعنی جس کا رشتہ قوی ہوگا وہ دوسرے پر مقدم ہوگا، اس اعتبار سے حقیقی بھائی علاتی بھائی پر، حقیقی چچا علاتی چچا پر، حقیقی بھتیجا علاتی بھتیجے پر مقدم ہوگا۔ (طرازی ص ۱۰۵ تا ۱۰۸)

❹ عصبہ کی نشاندہی:۔ کل دس افراد (چار مرد اور چھ عورتیں) عصبہ بنتے ہیں۔

چار افراد عصبہ بنفسہ ہیں ① جزء المیت یعنی میت کی اولاد (بیٹا، پوتا نیچے تک) ② اصل المیت یعنی میت کے اصول (والد، دادا اوپر تک) ③ جزء اب المیت یعنی والد کی اولاد (بھائی، بھتیجے نیچے تک) ④ جزء جد المیت یعنی دادا کی اولاد (چچا، چچا کی اولاد نیچے تک)۔

چار عورتیں عصبہ بغیرہ ہیں ① بیٹی ② پوتی ③ حقیقی بہن ④ علاتی بہن۔ دو عورتیں عصبہ مع غیرہ ہیں ① حقیقی بہن ② علاتی بہن۔

﴿الورقة الثانية : فى الحديث واصوله والفرائض﴾

﴿مسند الامام الأعظم رحمه الله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱٤۳٥ھ

الشق الاوّل ......**وفی روایة : قال یخرج الله قوما من اهل النار من اهل الایمان والقبلة بشفاعة محمد ﷺ وذالك هو المقام المحمود فیؤتی بهم نهرا یقال له الحیوان فیلقون فیه فینبتون به کما ینبت الثعاریر ثم یخرجون منه ویدخلون الجنة فیسمون فیها الجهنميين** ۔(ص۱۶۔امدادیہ)

ترجم الحدیث المبارك ۔ انكر معنى الثعارير ومفرده ووجه التشبیه به ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں(۱) حدیث کا ترجمہ(۲) ثعاریر کا معنیٰ ومفرد(۳) ثعاریر کے ساتھ وجہ تشبیہ

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ راوی حدیث فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اہل ایمان اور اہل قبلہ کی ایک جماعت کو آپ ﷺ کی شفاعت کی وجہ سے جہنم سے نکالیں گے اور یہی مقامِ محمود ہے پھرانہیں حیوان نامی نہر پر لایا جائے گا اور انہیں اس میں ڈال دیا جائے گا پس وہ اس میں اُگ آئیں گے جیسا کہ چھوٹی ککڑیاں اُگتی ہیں پھرانہیں اس میں سے نکال کر جنت میں داخل کیا جائے گا اور (وہاں) ان کا نام جہنمی پڑ جائے گا۔

❷ ثعاریر کا معنیٰ ومفرد:۔ ثعاریر یہ ثُعْرُوْر کی جمع ہے بمعنی چھوٹی ککڑی اور وہ نباتات جو زمین سے اُگے اور روئے زمین پر پھیل جائے۔

❸ ثعاریر کے ساتھ وجہ تشبیہ:۔ معنی اوّل کی صورت میں وجہ تشبیہ تیزی سے بڑھنا ہے اور معنی ثانی کی صورت میں وجہ تشبیہ سفیدی ہے۔(مجمع بحارالانوار)

الشق الثانی ......**ابوحنیفة عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ الركاز ماركزه الله تعالیٰ فی المعادن الذی ینبت فی الارض ۔ عن جابر قال قال رسول الله ﷺ كل معروف فعلته الی غنی وفقیر صدقة، عن عائشة قالت تصدق علی بریرة بلحم فرأه النبی ﷺ فقال هولها صدقة ولنا هدية** (ص۱۰۶۔امدادیہ)

ترجم الاحادیث الثلاث رائعة وعرّف الركاز والمعدن ۔ اكتب اختلاف ساداتنا الحنفیة والشافعیة فی الركاز والمعدن فی ضوء الأدلة ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل تین امور ہیں(۱) احادیث کا ترجمہ(۲) رکاز ومعدن کی تعریف(۳) رکاز ومعدن میں حنفیہ وشافعیہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابن عمر ؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ رکاز وہ مال ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے کانوں میں گاڑا ہے جو زمین میں ہی پیدا ہوتا ہے۔ حضرت جابر ؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہر وہ بھلائی جو تم کسی غنی یا فقیر سے کرو وہ صدقہ ہے۔ حضرت عائشہ ؓ سے مروی ہے کہ حضرت بریرہ ؓ کو گوشت بطور صدقہ دیا گیا تھا، آپ ﷺ نے اس کو دیکھا تو فرمایا کہ یہ اس کیلئے صدقہ اور ہمارے لئے ہدیہ ہے۔

❷ رکاز ومعدن کی تعریف:۔ زمین سے جو مال نکلتا ہے اس کے کئی نام ہیں۔ ① معدن، وہ مال جس کو قدرت نے سونے، چاندی وغیرہ کان کی صورت میں پیدا کیا ہو ② کنز، وہ مال جس کو انسان نے زمین میں دفن کیا ہو ③ رکاز یہ مرکوز کے معنی میں ہے حنفیہ ؒ کے ہاں معدن اور کنز دونوں کو شامل ہے مطلب یہ ہے کہ وہ چیز جس کو زمین میں گاڑا یا دفن کیا گیا ہو وہ کنز ہے۔

❸ رکاز ومعدن میں حنفیہ وشافعیہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ اس بات میں اختلاف ہے کہ رکاز کے لفظ میں معدن بھی شامل ہے یا نہیں؟ حنفیہ کے نزدیک معدن رکاز میں شامل ہے لہٰذا **وفی الرکاز الخمس** کے جملہ سے جہاں دفینۂ جاہلیت میں خُمس کا ثبوت ہوگا وہیں معدن پر بھی خُمس کا واجب ہونا ثابت ہوگا۔

امام شافعی ؒ فرماتے ہیں کہ رکاز میں معدن شامل نہیں لہٰذا اس پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔

شوافع ؒ کا استدلال حدیث الباب کے جملہ **المعدن جبار** سے ہے کہ معدن پر کچھ واجب نہیں ہے۔

اس معاملہ میں حنفیہ ؒ کا مسلک لغتاً روایتاً اور درایتاً ہر اعتبار سے راجح ہے۔

لغتاً تو اس لئے کہ علامہ ابن منظور افریقی نے لسان العرب میں ابن العربی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ لفظِ رکاز کا اطلاق مدفون خزانے کے علاوہ معدن پر بھی ہوتا ہے۔

روایتاً اس لئے راجح ہے کہ اوّلاً تو حدیث الباب میں **وفی الرکاز الخمس** کا جملہ مسلکِ احناف کی تائید کر رہا ہے ثانیاً امام ابوعبید ؒ نے کتاب الاموال میں حضرت عبداللہ بن عمر ؓ کی سند سے روایت نقل کی ہے جس کے آخر میں **فقال فیہ وفی الرکاز الخمس** کے الفاظ ہیں اور اس حدیث میں رکاز سے مراد معدن ہے۔

درایتاً حنفیہ ؒ کا مسلک اس لئے راجح ہے کہ کنزِ مدفون پر خُمس واجب ہونے کی علت معدن میں بھی پائی جاتی ہے اور وہ علت یہ ہے کہ کنزِ مدفون کو مشرکین کا مال شمار کیا گیا ہے اور مالِ غنیمت میں شمار کر کے دوسرے غنائم کی طرح اس پر بھی خُمس واجب کیا گیا ہے اور یہی علت معدن میں بھی موجود ہے لہٰذا اس میں بھی خُمس لازم ہوگا۔

﴿خیرالاصول﴾

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۵ھ

الشق الاوّل......عرّف الأخبار التالية : المرفوع والموقوف والمقطوع ۔

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں فقط حدیث کی مذکورہ اقسام کی وضاحت مطلوب ہے۔

جواب......حدیث کی مذکورہ اقسام کی وضاحت:۔ مرفوع: وہ حدیث جس میں آپ ﷺ کے قول، فعل یا تقریر کا ذکر ہو۔

موقوف: وہ حدیث جس میں کسی صحابی ؓ کے قول، فعل یا تقریر کا ذکر ہو۔

مقطوع: وہ حدیث جس میں کسی تابعی کے قول، فعل یا تقریر کا ذکر ہو۔

الشق الثانی......اذكر تعريف الاحاديث الاتية وحكمهما (موضوع، متصل، منقطع، مدلس)

اذكر صيغ أداء الحديث وبيّن الفرق بين حدثني و اخبرني۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں(۱)موضوع، متصل، منقطع، مدلس کی تعریف وحکم(۲)اداءِ حدیث کے صیغے(۳)حدثنی واخبرنی میں فرق۔

جواب ...... ❶ **موضوع، متصل، منقطع، مدلس کی تعریف وحکم:۔** موضوع: وہ حدیث جس کے راوی پر حدیث نبوی ﷺ میں جھوٹ بولنے کا طعن ہو، اسکا حکم یہ ہے کہ یہ حدیث مردود ہے۔اس حدیث کو روایت کرنا حرام ہے البتہ اسکے موضوع ہونے کی وضاحت کے ساتھ بیان کرنا درست ہے۔ متصل:وہ حدیث جسکی سند میں تمام راوی موجود ہوں اور یہ حدیث مقبول ہے۔ منقطع:وہ حدیث جس کی سند متصل نہ ہو، کہیں نہ کہیں سے راوی گرا ہوا ہو۔یہ روایت مردود ہے اس لئے کہ ساقط راوی کے ثقہ یا غیر ثقہ ہونے کا علم نہیں ہے۔ مدلس:خبر مدلس اس روایت کو کہتے ہیں جس روایت میں راوی اپنے اصل مروی عنہ کا نام حذف کر کے اس سے اوپر والے شیخ (جس سے اس کی ملاقات تو ہوئی ہو مگر اس سے یہ روایت نہ لی ہو) سے اس طرح روایت کرتے کہ اصل مروی عنہ کا محذوف ہونا بالکل معلوم نہ ہو بلکہ یہ محسوس ہو کہ اس نے اس سے اوپر والے شیخ ہی سے یہ روایت سنی ہے مثلاً عنعنہ کے طریقہ سے روایت کرے، یا قال کہہ کر روایت کرے۔تدلیس کرنے والا راوی اگر عادل ہے تو اس صورت میں اصح قول کے مطابق اس کی روایت تب قبول کی جائے گی جب وہ تحدیث کی صراحت کردے کیونکہ الفاظِ محتملہ کے ساتھ ابہام پیدا کرنے کا نام تدلیس ہے تو جب راوی مدلس نے اس کی اتصال کی صراحت کردی تو اب ابہام نہیں رہا لہٰذا اسے قبول کیا جائے گا اور اگر تدلیس کرنے والا راوی عادل نہ ہو تو پھر اس کی روایت بالکل قبول نہیں کی جائے گی۔(عمدۃ النظر ص۲۱۶)

❷ **اداءِ حدیث کے صیغے:۔** محدثین حدیث کو ادا کرتے وقت مندرجہ ذیل الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ **حدثنی، اخبرنی، انبأنی، حدثنا، اخبرنا، انبأنا، قرأت، قال لی فلان، ذکر لی فلان، روی لی فلان، کتب الی فلان، عن فلان، قال فلان، ذکر فلان، روی فلان، کتب فلان۔**

❸ **حدثنی واخبرنی میں فرق:۔** متقدمین کے نزدیک ان میں کوئی فرق نہیں ہے اور متاخرین کے نزدیک اگر استاد پڑھے اور شاگرد سنے تو حدثنی کہا جاتا ہے اور اگر شاگرد پڑھے اور استاد سنے تو اخبرنی کہا جاتا ہے۔

﴿السراجی﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاوّل......**وبنات الابن کبنات الصلب ولهن أحوال ست : النصف للواحدة والثلثان للاثنتين فصاعدًا عند عدم بنات الصلب ولهن السدس مع الواحدة الصلبية تكملة للثلثين** (ص۱۲-امدادیہ)

ترجم العبارة ووضح قول المصنف" تكملةً للثلثين مع سرد الدليل له .

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں(۱) عبارت کا ترجمہ(۲)**تكملة للثلثين** کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ **عبارت کا ترجمہ:۔** اور پوتیاں حقیقی بیٹیوں کی مثل ہیں اور ان کے چھ احوال ہیں،ایک پوتی کے لئے نصف ترکہ ہے،اور دو یا زائد پوتیوں کے لئے حقیقی بیٹیاں نہ ہونے کے وقت دو ثلث ہیں اور ایک حقیقی بیٹی کی موجودگی میں دو ثلث کو پورا کرنے کے لئے ان کے لئے سدس ہے۔

❷ **تکملۃ للثلثین** کی وضاحت:۔ لڑکیوں اور پوتیوں کا مجموعی حصہ ثلثان ہی ہے اس سے زیادہ ان کو نہیں مل سکتا، جب ایک حقیقی بیٹی کو نصف (چھ میں سے تین) مل گیا تو ثلثان میں سے صرف سدس (ایک) بچ گیا کیونکہ نصف وسدس کا مجموعہ ثلثان ہے۔لہٰذا پوتیوں کو ثلثان کا بقیہ (سدس) مل جائیگا، باقی لڑکیوں اور پوتیوں کا مجموعی حصہ ثلثان ہونے اور نہ ہونے کی دلیل یہ آیت ہے **فان کن نساء فوق اثنتین فلهن ثلثا ما ترک** نیز قاعدہ ہے **لایزاد حق البنات علی الثلثین** ۔

الشق الثانی......**واما لأولاد الأم فأحوال ثلاث: السدس للواحد والثلث للاثنين فصاعدًا ذكورهم واناثهم في القسمة والاستحقاق سواء ويسقطون بالولد وولد الابن وان سفل وبالأب والجد بالاتفاق** (ص۱۰-امدادیہ)

ترجم العبارة رائقة وفسر قول المصنف" ذكورهم واناثهم في القسمة والاستحقاق سواء في ضوء الدليل ووضّح قوله بالأب والجد بالاتفاق .

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہے۔(۱) عبارت کا ترجمہ (۲) **ذکورهم واناثهم الخ** کی تفسیر (۳) **بالاب والجد بالاتفاق** کی وضاحت۔

جواب...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ پس اولاد الام (اخیافی بہن وبھائی) کے تین احوال ہیں ایک کیلئے سدس ہے اور دو یا زائد کے لئے ثلث ہے، ان کے مذکر ومؤنث تقسیم اور حقدار ہونے میں برابر ہیں اور یہ سب ساقط ہوجاتے ہیں اولاد کے ذریعہ اور بیٹے کی اولاد کے ذریعہ اگرچہ وہ نیچے ہو، اور باپ ودادا کی وجہ سے بھی بالاتفاق یہ ساقط ہوجاتے ہیں۔

❷ **ذکورهم و اناثهم الخ** کی تفسیر:۔ اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ علمِ فرائض کا ایک ضابطہ ہے **للذکر مثل حظ الانثیین** کہ مرد کے لئے دو عورتوں کے حصہ کے برابر ایک حصہ ہوتا ہے، بالفاظ دیگر عورت کو مرد کا نصف حصہ ملتا ہے مگر اخیافی بہن بھائی کے ورثاء بننے کی صورت میں یہ ضابطہ جاری نہیں ہوگا بلکہ ایک ہونے کی صورت میں سدس اور زائد ہونے کی صورت میں ثلث ملے گا اور یہ سب بہن وبھائی برابر کے شریک ہوں گے۔

اس برابری کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے **وان کان رجل یورث کلالة او امرأة وله اخ او اخت فلکل واحد منهما السدس** اس آیت میں اخ واخت سے بالاجماع اخیافی بہن بھائی مراد ہیں اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قرأت میں **وله اخ او اخت من الام** کی تصریح ہے، پس اس آیت میں واضح طور پر خواہ اخیافی بھائی ہو یا بہن ہو اس کے لئے سدس بیان کیا گیا ہے، ان میں کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ (طرازی صفحہ ٦٦)

❸ **بالاب والجد بالاتفاق** کی وضاحت:۔ مصنف رحمہ اللہ کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ باپ اور دادا کی وجہ سے اخیافی بہن وبھائی بالاتفاق ساقط ہوجاتے ہیں اس میں علماءِ احناف کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

*****

﴿الورقة الثانية : فى الحديث واصوله والفرائض﴾

﴿مسند الامام الاعظم رحمه الله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٦ھ

الشق الاوّل ......قال توضأ النبی ﷺ واخذ حضنة من ماء فنضحه فی مواضع طهوره ، ابو حنیفة عن علقمه عن ابی بریدة عن ابیه ان النبی ﷺ یوم فتح مکه صلی خمس صلوات بوضوء واحد ومسح علی خفیه ، فقال له عمر ما رأیناك صنعت هذا قبل الیوم؟ فقال النبی ﷺ عمدًا صنعته یا عمر (ص۲۹۔امدادیہ)

بیّن معنی الحدیثین بالترجمة او ذکر المفهوم موجزا ۔ مالمقصود بالأول من الروایتین وکیف العمل هل یجب ......؟ ای عمل کان رسول الله ﷺ عمله خلاف عادته ههنا ولماذا خالف العادة ؟ انکر حکم المسح علی الخفین بالتفصیل الضروری ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) احادیث کا ترجمہ یا مفہوم (۲) روایتِ اولیٰ کا مقصود اور اس کے مقتضیٰ پر عمل کی کیفیت وحکم (۳) خلافِ عادت عمل کی نشاندہی اور وجہ (۴) مسح علی الخفین کا حکم۔

جواب ...... ① **احادیث کا ترجمہ یا مفہوم:۔** راوی کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے وضو کیا اور ایک چلو پانی لیا اور اسے اپنے موضعِ طہارت پر چھڑک لیا۔ حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فتح مکہ کے دن ایک وضو سے پانچ نمازیں ادا کیں اور موزوں پر مسح بھی کیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! پہلے تو کبھی ہم نے آپ کو یہ عمل کرتے ہوئے نہیں دیکھا؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اے عمر! میں نے عمدًا وقصدًا مسئلہ واضح کرنے کے لئے یہ عمل کیا ہے۔

② **روایتِ اولیٰ کا مقصود اور اس کے مقتضیٰ پر عمل کی کیفیت وحکم:۔** نضح کا معنی پانی کا چھینٹا دینا ہے، اگر کوئی شخص چھوٹا یا بڑا استنجاء کرنے کے بعد فوراً وضو کرے اور اس میں صرف ڈھیلہ استعمال کیا ہو تو ادب یہ ہے کہ وضو سے فارغ ہو کر میانی پر چھینٹا دیدے۔ یہ حکم قطعِ وساوس کے لئے ہے، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ جہاں وضو کرنے کے لئے بیٹھا ہے وہاں پانی کا قطرہ گرا ہوا ہوتا ہے یا وضو کرتے وقت کپڑے پر قطرہ گر جاتا ہے پھر جب وہ نماز شروع کرے گا اور ران پر کپڑا گیلا محسوس ہوگا تو شیطان کو یہ وسوسہ ڈالنے کا موقع ملے گا کہ شاید پیشاب کا قطرہ نکل گیا ہے اور چھینٹا دینے کی صورت میں اس وسوسہ کا کوئی احتمال باقی نہیں رہتا۔

باقی یہ حکم صرف قطعِ وساوس کے لئے ادب کے درجہ میں ہے، فرض واجب نہیں ہے۔ (تحفۃ الالمعی ج۱ص۲۷۸)

③ **خلافِ عادت عمل کی نشاندہی اور وجہ:۔** آنحضرت ﷺ کا معمول یہ تھا کہ ہر فرض نماز کے لئے نیا وضو کرتے تھے مگر فتح مکہ کے بعد خلافِ معمول ایک وضو سے پانچ نمازیں ادا کی، گویا خلافِ عادت عمل ایک وضو سے متعدد نمازیں پڑھنا تھا۔

اسکی وجہ کے متعلق لکھا ہے کہ فتح مکہ کے بعد مکہ میں تیزی سے اسلام پھیلا تھا اور سارا مکہ مسلمان ہو گیا تھا ان نئے مسلمانوں کی تعلیم کیلئے ایک دن سب لوگوں کے سامنے آپ ﷺ نے فجر سے پہلے وضو کیا، اس میں چہرہ و ہاتھوں کو صرف ایک مرتبہ دھویا، سر پر اور خفین پر مسح کیا اور پھر عشاء تک تمام نمازیں اسی وضو سے پڑھیں۔ یہ عمل مسائل کی تشریح کو لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ نماز اور

طہارت کوئی پریشان کن معاملہ نہیں ہے، اس کیلئے کوئی زیادہ پانی کی اور بار بار وضو کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ (تحفۃ الالمعی ج ۱ ص ۲۹۳)

۴ مسح علی الخفین کا حکم:۔ مسح علی الخفین (موزے) کے جواز پر اجماع ہے، بعض حضرات نے امام مالک رحمہ اللہ کی طرف عدم جواز کی نسبت کی ہے لیکن وہ غلط ہے، صرف روافض مسح علی الخفین کو آیت وضو کے ذریعہ منسوخ کہتے ہیں۔

حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا قول ہے کہ **حدثنی سبعون من اصحاب رسول الله ﷺ انه کان یمسح علی الخفین** (ستر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے میں نے موزوں پر مسح کی روایات سنی ہیں)۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے **ما قلت بالمسح علی الخفین حتی جائنی مثل ضوء النهار** اور انہوں نے اسے اہل سنت والجماعت کی علامات میں سے قرار دیا ہے **فقال نفضل الشیخین (ابی بکر وعمر رضی اللہ عنہما) و نحب الختنین (عثمان وعلی رضی اللہ عنہما) و نری المسح علی الخفین**"

قال العینی رحمہ اللہ **روی المسح علی الخفین اکثر من ثمانین صحابیا** (مسح کی روایات اسی سے زائد صحابہ سے مروی ہیں)

اہل السنۃ والجماعۃ کی دلیل وہ احادیث متواترہ ہیں جن سے مسح علی الخفین ثابت ہے اور احادیث متواترہ کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے۔

روافض کی دلیل آیت وضو کا ایک جواب تو ابھی گزرا کہ احادیث متواترہ سے اس پر زیادتی کی گئی ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ آیت وضو کے نزول کے بعد بھی خفین پر مسح کرنا ثابت ہے چنانچہ حضرت جریر بجلی رضی اللہ عنہ آیت وضو کے نزول کے بعد آپ ﷺ کے وصال سے صرف پچاس دن پہلے مسلمان ہوئے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ کو موزوں پر مسح کرتے دیکھا ہے۔ معلوم ہوا کہ مسح علی الخفین کا حکم منسوخ نہیں ہے۔ (تحفۃ الالمعی ج ۱ ص ۳۵۸)

الشق الثانی ...... **ابوحنیفة عن نافع عن ابن عمر انه سئل کیف کن النساء یصلّین علی عهد رسول الله ﷺ؟ قال کنّ یتربعن ثم امرن ان یحتفزن۔ ابو حنیفة عن الهیثم بن حبیب الصیر فی عن انس بن مالك قال خرج رسول الله ﷺ لِلیلَتین خلتا من شهر رمضان من المدینة الی مکة فصلم حتی اتی قدیدًا فشکا الناس الیه الجهد فافطر فلم یزل مفطرًا حتی اتی مکة۔** (ص ۲۳، ۷۲، ۱۰۹۔ امدادیہ)

ترجم الحدیثین او انکر مفهومهما۔ وهل بین صلاة الرجل والمرأة فرق، ان کان فماذا وما هو الخلاف فیه؟ ما هو حکم الافطار فی السفر انکره بالتفصیل المطلوب۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) احادیث کا ترجمہ یا مفہوم (۲) مرد و عورت کی نماز میں فرق کا اختلاف (۳) حالت سفر میں روزہ افطار کا حکم۔

جواب ...... ۱ احادیث کا ترجمہ یا مفہوم:۔

"**ابوحنیفة عن نافع الخ**" **کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الاول ۱۴۳۰ھ۔**

"**ابوحنیفة عن الهیثم الخ**" حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ رمضان کی دو تاریخ کو مدینہ طیبہ

سے مکہ کی طرف روانہ ہوئے اس حال میں کہ آپ ﷺ نے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے روزہ رکھا ہوا تھا، حتیٰ کہ جب مقام قدید تک پہنچے تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے مشقت وتکلیف کی شکایت کی کہ روزہ کے ساتھ سفر میں مشکل پیش آرہی ہے تو آپ ﷺ نے خود بھی روزہ افطار کیا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی روزہ افطار کرنے کا حکم دیا، پھر مکہ پہنچنے تک آپ ﷺ نے دوبارہ روزہ نہیں رکھا۔

❷ مرد وعورت کی نماز میں فرق کا اختلاف:۔ مذکورہ مسئلہ (افتراش وتورک) میں مرد وعورت کی نماز میں حنفیہ کے نزدیک فرق یہ ہے کہ عورت کے لئے بہر صورت تورک ہی افضل ہے اس لئے کہ عورت کے لئے ستر کا حکم ہے اور افتراش کی بنسبت تورک میں ستر زیادہ ہے جبکہ مرد کے لئے بہر صورت افتراش ہی افضل ہے۔ (درس ترمذی ج۱)

❸ حالت سفر میں روزہ افطار کا حکم:۔ حالت سفر میں روزہ رکھنا بالاتفاق جائز ہے البتہ افضلیت میں اختلاف ہے۔

حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک روزہ رکھنا افضل ہے البتہ اگر شدید مشقت کا اندیشہ ہو تو روزہ نہ رکھنا افضل ہے۔

امام احمد اور امام اسحاق رحمہما اللہ کے ہاں رخصت پر عمل کرتے ہوئے سفر میں مطلقاً افطار افضل ہے۔

بعض اہل ظاہر کا مسلک یہ ہے کہ سفر میں روزہ رکھنا علی الاطلاق ناجائز ہے۔

اہل ظاہر کا استدلال حدیث شریف میں **اولئك العصاة** کے الفاظ سے ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ کا استدلال صحیح بخاری کی ایک حدیث سے ہے جس میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا **لیس من البر الصوم فی السفر** (حالت سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں ہے)۔

جمہور رحمہم اللہ کا استدلال ان احادیث سے ہے جن میں آپ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا بحالت سفر روزہ رکھنا ثابت ہے۔

جمہور رحمہم اللہ کی طرف سے حدیث الباب اور **لیس من البر الخ** کا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں اس صورت پر محمول ہیں جبکہ شدید مشقت کا اندیشہ ہو جیسا کہ حدیث الباب میں اس کی تصریح موجود ہے **ان الناس شق علیهم الصیام** اور جہاں تک بخاری شریف کی حدیث ہے تو اس کا تعلق ایسے شخص سے ہے جو سفر میں روزہ رکھ کر لب دم آ گیا تھا اور ناقابل برداشت مشقت کی صورت میں سفر میں افطار کی فضیلت کے ہم بھی قائل ہیں۔

﴿السراجی﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاول ...... **انکر احوال الاخ الخیفی والاخت الخیفیة والاخت العینیّة والزوج والزوجة والبنت وبنت الابن** (ص۱۰تا۱۳۔امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں فقط مذکورہ ورثاء کے احوال مطلوب ہیں۔

جواب ...... مذکورہ ورثاء کے احوال:۔ اخ خیفی اخت خیفیہ کے احوال: اخ خیفی اور اخت خیفیہ کی تین حالتیں ہیں۔

① اخیافی بھائی یا بہن کو ترکہ کا چھٹا حصہ ملتا ہے جبکہ میت کے اصول وفروع میں سے کوئی نہ ہو ② دو اخیافی بھائی بہن یا دو سے زیادہ اخیافی بھائی بہن کو برابری کے ساتھ ترکہ کی تہائی ملتی ہے ③ میت کے اصول وفروع (میت کی اولاد یا میت کے بیٹے کی اولاد، میت

کا باپ یا دادا) زندہ رہنے کی صورت میں اخیافی بھائی اور بہن بالاتفاق ساقط ہو جاتے ہیں۔

اُختِ عینیہ کے احوال: اخت عینیہ کے پانچ حال ہیں۔ ① ایک بہن ہو تو وہ نصف کی حقدار ہے۔ ② دو یا زائد بہنیں ہوں تو وہ ثلثین کی حقدار ہیں۔ ③ حقیقی بھائی کے ذریعہ حقیقی بہن عصبہ بن کر بھائی کی نصف مقدار کی مستحق ہوتی ہے۔ ④ میت کی بیٹیوں اور پوتیوں کے ساتھ میت کی بہنیں عصبہ بن جاتی ہیں یعنی میت کی بیٹی اور پوتی کو حصہ دینے کے بعد جو بچے گا وہ بہنوں میں تقسیم ہوگا۔ ⑤ میت کا باپ یا بیٹا یا پوتا ہو تو پھر یہ بہنیں بالاتفاق محروم ہیں اور اگر میت کا دادا ہے تو امام صاحب کے نزدیک اب بھی بہنیں محروم ہوں گی۔

زوج کے احوال: زوج کی دو حالتیں ہیں۔ ① زوجہ میتہ کی اولاد یا بیٹے کی اولاد زندہ نہ رہنے کی صورت میں زوج نصف ترکہ کا حقدار ہوتا ہے ② زوجہ میتہ کی اولاد یا اس کے بیٹے کی اولاد زندہ رہنے کی صورت میں زوج چوتھائی ترکہ کا حقدار ہوتا ہے۔

زوجہ کے احوال: زوجہ کے دو احوال ہیں۔ ① میت کی اولاد اور اس کے بیٹے کی اولاد نہ ہو تو پھر زوجہ کیلئے ربع ہے ② میت کی اولاد یا اس کے بیٹے کی اولاد ہو تو زوجہ کے لئے ثمن ہے۔

بنت کے احوال: بیٹیوں کی تین حالتیں ہیں۔ ① صرف ایک بیٹی کیلئے ترکہ کا نصف ہے ② دو یا زیادہ بیٹیوں کے لئے ترکہ کے دو تہائی ہیں ③ بیٹی کے ساتھ بیٹا بھی ہو تو مرد کے واسطے دو عورتوں کے حصہ کے برابر ہے اور بیٹا بیٹیوں کو عصبہ بنا دیتا ہے۔

بنت الابن کے احوال: پوتیوں کی چھ حالتیں ہیں۔ ① پوتی کیلئے ترکہ کا نصف ہے جب بیٹی نہ ہو ② دو پوتیاں یا زیادہ کیلئے ترکہ کی دو تہائی ہیں جبکہ بیٹی نہ ہو ③ ایک بیٹی کے ساتھ پوتیوں کیلئے ترکہ کا چھٹا حصہ ہے دو تہائی کو پورا کرنے کیلئے ④ دو بیٹیوں کے ساتھ پوتیاں وارث نہیں ہوتی ⑤ ان پوتیوں کے برابر یا ان سے نیچے کوئی پوتا یا پڑپوتا ہو تو وہ پوتیوں کو عصبہ بنا دیتا ہے اور جو ترکہ باقی بچے وہ انکے درمیان مرد کیلئے دو عورتوں کے حصے کے برابر والے ضابطہ پر منقسم ہوگا ⑥ میت کے بیٹے کے ذریعے پوتیاں ساقط ہو جاتی ہیں۔

الشق الثانی ......**عرف العول و الرد لغةً و اصطلاحًا۔ عین الذین یرد علیهم والذین لا یرد علیهم و وضح ذالك بالمثال۔** (ص۴۳۔امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) ردّ کا لغوی و اصطلاحی معنی (۲) ردّ اور عدمِ ردّ والے ورثاء کی تعیین مع امثلہ۔

جواب ...... ❶ <u>عول وردّ کا لغوی و اصطلاحی معنی:</u>۔ عول: کا لغوی معنی زیادتی اور غلبہ ہے اور اصطلاح میں وہ اعداد جن کے ذریعہ ورثاء کے حصے معلوم ہوں ان کو مخرج کہتے ہیں، اگر مخرج حصوں سے تنگ ہو جائے یعنی عدد چھوٹا ہو اور ورثاء کے حصے زیادہ ہوں تو پھر مخرج (عدد) میں زیادتی کی جاتی ہے یعنی ایک ایسا عدد تلاش کیا جاتا ہے جس سے تمام ورثاء کے حصے نکل آئیں کسی سہام کو توڑنے کی حاجت اور ضرورت پیش نہ آئے اسی زیادتی کرنے کا نام عول ہے۔ مثلاً میت نے ایک زوج اور دو حقیقی بہنوں کو چھوڑا تو اب زوج کا نصف اور بہنوں کے دو ثلث جمع ہو گئے، مسئلہ چھ سے بنے گا مرد کے تین حصے اور بہنوں کے چار حصے تو مخرج (چھ) تنگ ہو گیا کیونکہ مخرج چھ ہے اور حصے سات ہیں تو اب چھ میں سات تک عول ہوگا۔ کل مال کے سات حصے کر کے تین زوج کو اور چار دو بہنوں میں تقسیم ہونگے۔

ردّ: کا لغوی معنی لوٹانا ہے اور اصطلاح میں ردعول کی ضد ہے کہ وہ مال جو ذوی الفروض سے بچ جائے اس کا کوئی اور مستحق نہ

ہوتو اس مال کو دوبارہ ذوی الفروض پر ان کے حقوق کے مطابق لوٹانا رد ہے، بالفاظ دیگر رؤس کم ہوں اور فروض وسہام بڑھ جائیں تو ان فروض کو رؤس پر لوٹانا اور تقسیم کرنا رد ہے۔

❷ رد اور عدم رد والے ورثاء کی تعیین مع امثلہ:۔ ہمارے نزدیک بارہ ورثاء میں سے زوجین پر رد نہیں ہوگا، اس کے علاوہ بقیہ تمام ورثاء خواہ مرد ہوں یا عورتیں ہوں ان سب پر رد ہوسکتا ہے اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم رد کے قائل تھے۔

جبکہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ، امام مالک وامام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک رد نہیں ہوگا بلکہ جو مال حصوں کے بعد بچ جائے گا وہ بیت المال میں جمع کر دیا جائیگا ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں ذوی الفروض کے حصے مقرر ہیں لہٰذا رد کے ذریعہ ان کے حصوں میں کمی بیشی نہیں کی جاسکتی کیونکہ یہ کتاب اللہ پر زیادتی ہے۔

﴿الورقة الثانية :فی الحديث واصوله والفرائض﴾

﴿السؤال الاوّل﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول......اَبُوْحَنِيْفَةَ عَنْ عَطَاءٍ اَنَّ رِجَالًا مِنْ اَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ حَدَّثُوْهُ اَنَّ عَبْدَاللّٰهِ بْنَ رَوَاحَةَ كَانَتْ لَهُ رَاعِيَةٌ تَتَعَاهَدُ غَنَمَهُ وَاَنَّهُ اَمَرَهَا تَتَعَاهَدُ شَاةً فَتَعَاهَدَتْهَا حَتّٰى سَمُنَتِ الشَّاةُ وَاشْتَغَلَتِ الرَّاعِيَةُ بِبَعْضِ الْغَنَمِ، فَجَاءَ الذِّئْبُ فَاخْتَلَسَ شَاةً وَقَتَلَهَا فَجَاءَ عَبْدُاللّٰهِ وَفَقَدَالشَّاةَ، فَاَخْبَرَتْهُ الرَّاعِيَةُ بِاَمْرِهَا، فَلَطَمَهَا ثُمَّ نَدِمَ عَلٰى ذٰلِكَ، فَذَكَرَذٰلِكَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَعَظَّمَ النَّبِيُّ ﷺ ذٰلِكَ، وَقَالَ ضَرَبْتَ وَجْهَ مُؤْمِنَةٍ؟فَقَالَ: سَوْدَاءُ لَاعِلْمَ لَهَا، فَاَرْسَلَ اِلَيْهَا النَّبِيُّ ﷺ فَسَاَلَهَا اَيْنَ اللّٰهُ؟ فَقَالَتْ فِي السَّمَاءِ، قَالَ:فَمَنْ اَنَا؟ قَالَتْ: رَسُوْلُ اللّٰهِ، قَالَ:اِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ فَاَعْتِقْهَا فَاَعْتَقَهَا۔(ص۷۔امدادیہ)

شكل العبارة ثم ترجمها. اذكر ترجمة عبدالله بن رواحة بايجاز. الحديث يدل على أن الراعية تعتقد بأن الله فی السماء مع أنه سبحانه منزه عن المكان والجهة فما هو التوجيه، اذكر معتقد الأشاعرة والماتريدية فی التمكن والجهة۔

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں۔(۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) حضرت عبداللہ بن رواحہ کا تعارف (۴) راعیہ کے عقیدۂ مکان وجہت کی توجیہ (۵) باری تعالیٰ کے تمکن وجہت کے متعلق اشاعرہ وماتریدیہ کا عقیدہ۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **كمامرّ فی السؤال آنفا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ امام ابوحنیفہؒ حضرت عطاء سے روایت کرتے ہیں کہ عبداللہ بن رواحہ کے پاس ایک عورت تھی جوان کی بکریاں چرایا کرتی تھی اور ان کی دیکھ بھال کیا کرتی تھی، انہوں نے اس کی نگرانی میں ایک اور بکری دی جس کی وہ غور و پرداخت کرتی یہاں تک کہ وہ خوبصورت فربہ ہوگئی، ایک روز وہ عورت کسی اور بکری کے دھیان میں تھی کہ اچانک بھیڑیا آیا اور اس بکری کو اُچک کر لے گیا اور چیر پھاڑ ڈالا، جب عبداللہ آئے تو انہوں نے اس کو نہ پایا، عورت نے پورا واقعہ کہہ سنایا، حضرت عبداللہ نے غصہ میں آکر اس کے ایک تھپڑ رسید کیا، پھر اس پر پشیمان ہوئے اور اس کا ذکر رسول اللہ ﷺ سے کیا، نبی ﷺ نے اس فعل کو بہت اہمیت دی

اور فرمایا کہ تم نے ایک بے قصور، مؤمن عورت کو پیٹا، حضرت عبداللہ نے جواب دیا کہ وہ ایک حبشی عورت ہے اس کو ایمان سے کیا سروکار؟ آپ نے آدمی بھیج کر اس کو بلایا اور اس سے پوچھا خدا کہاں ہے؟ اس نے جواب دیا آسمان میں ہے، پھر فرمایا میں کون ہوں؟ اس نے کہا اللہ کے رسول، آپ نے فرمایا یہ تو مؤمنہ ہے۔ پس اس کو آزاد کر دو لہٰذا حضرت عبداللہ نے اس کو آزاد کر دیا۔

③ حضرت عبداللہ بن رواحہ کا تعارف:۔ نام: عبداللہ بن رواحہ بن ثعلبہ بن امرأالقیس خزرجی انصاری، سابقین صحابہ میں سے ہیں، جنگ بدر میں شریک ہوئے اور جمادی الاولیٰ ۸ھ میں جنگِ موتہ میں شہید ہوئے۔ (تقریب التھذیب)

④ راعیہ کے عقیدۂ مکان وجہت کی توجیہ:۔ آپ ﷺ کے سوال کا منشاء محض یہ معلوم کرنا تھا کہ وہ موحدہ ہے یا مشرکہ ہے۔ اس لئے کہ اگر وہ مشرکہ ہوگی تو وہ اپنے باطل معبودوں و بتوں کی طرف اشارہ کرے گی اور اگر وہ موحدہ ہوگی تو اللہ تعالیٰ کی طرف اشارہ کرے گی۔ نیز آپ ﷺ کے سوال کا منشاء یہ تھا کہ احکامِ الٰہیہ کہاں سے نازل ہوتے ہیں اور حکومتِ الٰہیہ کا ظہور کہاں سے ہوتا ہے اسی لئے آپ ﷺ نے این اللہ کہہ کر سوال کیا اور اس راعیہ نے فی السماء کہہ کر جواب دیا۔

⑤ باری تعالیٰ کے تمکن وجہت کے متعلق اشاعرہ وماتریدیہ کا عقیدہ:۔ اشاعرہ اور ماتریدیہ کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مکان اور جہت سے پاک ہے۔

نقلی دلیل یہ آیات ہیں وهو الذی فی السماء الٰہ وفی الارض الٰہ۔ فاینما تولّوا فثمّ وجه الله۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ مکان اور جہت شیٔ کے کسی حیز (جگہ) میں ہونے کا تقاضا کرتے ہیں، پس اگر اللہ تعالیٰ کیلئے حیز کو فرض کیا جائے تو اللہ تعالیٰ کے لئے جسم ثابت ہوگا اور جسم کے حادث ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ جسم سے پاک ہے، جب جسم سے پاک ہے تو حیز سے بھی پاک ہوگا۔ جب باری تعالیٰ حیز سے پاک ہوا تو معلوم ہوا کہ وہ مکان اور جہت سے بھی پاک ہے۔

الشق الثانی ......اَبُوْحَنِيْفَةَ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ عَبْدِالْجَبَّارِ بْنِ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَرْفَعُ يَدَيْهِ عِنْدَالتَّكْبِيْرِ وَيُسَلِّمُ عَنْ يَمِيْنِهٖ وَيَسَارِهٖ ۔ اَبُوْحَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ اَنَّهٗ قَالَ فِیْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ : اَعْرَابِیٌّ لَمْ يُصَلِّ مَعَ النَّبِیِّ ﷺ صَلَاةً قَبْلَهَا قَطُّ اَهُوَ اَعْلَمُ مِنْ عَبْدِاللّٰهِ وَاَصْحَابِهٖ؟ حَفِظَ وَلَمْ يَحْفَظُوْا يَعْنِیْ رَفْعَ الْيَدَيْنِ وَفِیْ رِوَايَةٍ: ذُكِرَعِنْدَهٗ حَدِيْثُ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ اَنَّهٗ رَاَى النَّبِیَّ ﷺ رَفَعَ يَدَيْهِ عِنْدَالرُّكُوْعِ وَعِنْدَالسُّجُوْدِ فَقَالَ:هُوَاَعْرَابِیٌّ لَا يَعْرِفُ الْاِسْلَامَ لَمْ يُصَلِّ مَعَ النَّبِیِّ ﷺ اِلَّا صَلَاةً وَاحِدَةً۔

شكل العبارة ثم ترجمها۔ انكرترجمة وائل بن حجر۔عين مرجع الضمير فی "عن أبيه وذكرعنده" بين مذاهب الأئمة فی رفع اليدين مع الد لائل۔ ماذايريد بقوله:هوأعرابی لايعرف الإسلام۔(ص ۲۷۔امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چھ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کا تعارف (۴) ضمائر کے مرجع (۵) رفع یدین میں اختلاف مع الدلائل (۶) "هواعرابی لا يعرف الاسلام" کی مراد۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کرتے ہوئے دیکھا اور (اپنی) دائیں وبائیں جانب (گھوم کر) سلام پھیرتے ہوئے دیکھا۔ حضرت ابراہیم نخعیؒ سے مروی ہے کہ

انہوں نے حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کے متعلق ارشاد فرمایا کہ وہ دیہاتی آدمی ہیں انہوں نے آپ ﷺ کے ساتھ اس سے پہلے کوئی نماز نہیں پڑھی کیا وہ نماز کو زیادہ جاننے والے ہیں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور انکے ساتھیوں کی بنسبت کہ انکو رفع یدین کرنا یاد ہے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ وغیرہ کو یاد نہیں ہے اور ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابراہیم نخعیؒ کے پاس حدیث وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کا ذکر کیا گیا کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو رکوع سجدوں کے وقت رفع یدین کرتے ہوئے دیکھا ہے تو انہوں نے فرمایا کہ وہ دیہاتی آدمی ہیں جو اسلام کو نہیں پہچانتے، انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ صرف ایک نماز پڑھی ہے۔

③ <u>حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کا تعارف:</u>۔ آپ کا پورا نام ابوحمید ہوائل بن حجر حضرمی ہے، آپ حضرموت کے سرداروں میں سے تھے اور آپ کے والد وہاں کے بادشاہ تھے، آپ ﷺ کی خدمت میں بصورت وفد حاضر ہوئے، کہا جاتا ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے اصحاب کو اُنکے آنے سے پہلے یہ خوشخبری سنائی تھی کہ تمہارے پاس بہت دور (حضرموت) سے وائل بن حجر آرہے ہیں اُن کا آنا اطاعت گزاری، اللہ اور اُسکے رسول کے شوق و رغبت کیلئے ہے، وہ شاہی خاندان میں سے افضل ہیں، جب یہ حاضر ہوئے تو آپ ﷺ نے انکو مرحبا کہا اور اپنے قریب جگہ دی، اپنی چادر اُن کیلئے بچھائی اور اُس پر اُن کو بٹھایا اور فرمایا اے اللہ! وائل اور اسکی اولاد اور اس کی اولاد کی اولاد میں برکت فرما اور آپ ﷺ نے اُنکو حضرموت کے سرداروں پر افسرِ اعلیٰ مقرر فرمایا۔(خیر التوضیح ج۲ص۱۵۱)

④ <u>ضمائر کے مرجع:</u>۔ "عن ابیه" کی ضمیر کا مرجع عبدالجبار ہیں کہ وہ اپنے والد حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں ذکر عندہ کی ضمیر کا مرجع حضرت ابراہیم نخعیؒ ہیں۔

⑤ <u>رفع یدین میں اختلاف مع الدلائل:</u>۔ حنفیہ کے ہاں رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین نہیں ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کی ایک روایت بھی یہی ہے، اور مالکیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ رفع یدین کے قائل ہیں۔

حنفیہ و مالکیہ کی دلیل: ① **قوله قد افلح المؤمنون الذين هم فى صلوتهم خاشعون** حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ خاشعون کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں **مخبتون متواضعون لايلتفتون يمينا ولا شمالا ولايرفعون أيديهم** ② **قال ابن مسعود الا اصلى بكم صلوة رسول الله ﷺ فصلى ولم يرفع الافى اول مرة وقال الترمذى حديث ابن مسعود حديث حسن وصححه ابن حزم فى المحلى،** ③ **عن جابر قال خرج علينا رسول الله ﷺ فقال مالى اراكم رافعى ايديكم كانها اذ ناب خيل شمس اسكنوا فى الصلوٰة،** یہ قولی صحیح مرفوع حدیث ہے جس میں رفع یدین سے روکا گیا ہے اور سکون کا حکم دیا گیا ہے، گویا یہ **فى صلوتهم خاشعون** کی تفسیر ہے ④ **عن البراء بن عازب قال كان النبى ﷺ اذا كبر لافتتاح الصلوة رفع يديه...... ثم لايعود** ⑤ **عن ابن مسعود قال صليت مع رسول الله ﷺ وابى بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند استفتاح الصلوة۔**

شوافعؒ و حنابلہؒ کی دلیل: **عن ابن عمر قال رايت رسول الله ﷺ اذا افتتح الصلوٰة يرفع يديه حتى يحاذى منكبيه واذا ركع واذا رفع راسه من الركوع** ۔ اس مضمون کی حدیث حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ سے صحیحین میں، حضرت ابوحمید الساعدی فی عشرۃ من اصحاب رسول اللہ ﷺ کی حدیث ابوداؤد میں، حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے مسلم میں، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سنن اربعہ میں، حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد میں، حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں، حضرت

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد میں، حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں موجود ہے۔

جواب: اختلاف ثبوت میں نہیں بلکہ دوام وبقاء میں ہے جو ان احادیث سے ثابت نہیں۔ مذکورہ ترک رفع کے دلائل کے قرینہ سے یہ احادیث ابتداء پر محمول ہیں بعد میں رفع یدین متروک ہوگئی اور اس کی سنیت منسوخ ہوگئی۔ خصوصاً حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے ترک رفع کا ثبوت تین روایات سے اور بعض خلفاء راشدین (حضرت عمر وعلی رضی اللہ عنہما) سے ترک رفع اس پر بہت قوی قرینہ ہے۔

نیز جیسے دیگر مختلف مقامات کے رفع یدین باتفاق ائمہ وجمہور علماء دوسری صحیح احادیث کی وجہ سے متروک ومنسوخ ہے اسی طرح مختلف فیہ رفع یدین بھی صحیح احادیث کی وجہ سے حنفیہ ومالکیہ کے ہاں متروک ومنسوخ ہے۔ واضح رہے سنیت منسوخ ہے جواز باقی ہے۔

نیز حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے رفع یدین کی حدیث اگرچہ صحیحین میں مروی ہے مگر مضطرب ہے اور چھ وجوہ سے مروی ہے۔

① صرف تحریمہ کی رفع یدین کا ذکر ہے ② تحریمہ اور بعد الرکوع رفع یدین کا ذکر ہے عند الرکوع رفع کا ذکر نہیں ہے ③ مواضع ثلاثہ کی رفع کا ذکر ہے ④ مواضع ثلاثہ کیساتھ بعد الرکعتین کی رفع کا ذکر بھی ہے ⑤ مواضع اربعہ کے ساتھ رفع السجود کا ذکر بھی ہے ⑥ **فی کل خفض ورفع و رکوع و سجود و قیام وقعود و بین السجدتین** کی رفع کا ذکر ہے۔

لہٰذا ایسی مضطرب حدیث کو مدار حکم بنانا مشکل ہے۔

ترک رفع کی وجوہِ ترجیح: ① اوفق بالقرآن ہے ② **اسکنوا فی الصلوٰۃ** قولی حدیث ہے جو فعلی حدیث سے راجح ہے ③ فعلی احادیث متعارض ہیں جبکہ قولی احادیث تعارض سے سالم ہیں ④ ترک رفع کے راوی اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں جو **لیلینی منکم اولو الاحلام والنہی** کے تحت صف اوّل میں تھے جیسے حضرت عمر، علی، ابن مسعود رضی اللہ عنہم، بخلاف حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے وہ صغار صحابہ میں سے ہیں ⑤ ترک کے راوی افقہ ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ وامام اوزاعیؒ محدث شام کا اسی مسئلہ پر مذاکرہ ہوا، امام اوزاعی نے علو اسناد کی وجہ سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کی، امام ابوحنیفہؒ نے فقہ رواۃ کی وجہ سے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کی **فسکت الاوزاعی**۔

امام وکیعؒ فرماتے ہیں **حدیث یتداولہ الفقہاء خیر من حدیث یتداولہ الشیوخ**۔

علی ابن المدینی اور ابن معین کا ایک مسئلہ میں مذاکرہ ہوا تو ابن المدینی نے فرمایا **اذا اجتمع ابن عمر وابن مسعود واختلفا فابن مسعود اولی**۔ امام احمدؒ نے بھی ابن المدینی کی موافقت کی۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں **وکذلک قال الفقہاء وھم اعلم بمعانی الاحادیث**۔ (المسائل والدلائل ص ۲۶۶)

❻ **"ھو اعرابی لا یعرف الاسلام"** کی مراد: حضرت ابراہیم نخعیؒ کی کلام سے مقصود محض حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی عدم رفع یدین والی روایت کو حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت پر ترجیح دینا ہے کہ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کا دربار نبوی میں اعزاز اپنی جگہ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صحبت ورفاقت اور مزاج شناسی میں جو فضیلت ومقام حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو حاصل ہے اسکے مقابلہ میں حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کا مقام کچھ بھی نہیں ہے کہ وہ صرف ایک اجنبی دیہاتی شخص کی مانند صرف ایک آدھ مرتبہ ہی خدمت نبوی میں حاضر ہوئے اور اسلام کے احکام وغیرہ جتنا حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ جانتے ہیں اتنا حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ نہیں جانتے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول......اکتب أحوال الأخوات لأب، اکتب حل المسئلتین الاتیتین.

① زوج، ۵ بنات، ۳ اخ خیفی، ام ② زوجہ، ۳ بنات، ۵ ابن، ام (ص ۱۲، ۱۶، ۱۷۔ امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں۔(۱) علاتی بہن کے احوال (۲) مسائل مذکورہ کا حل۔

جواب...... ❶ علاتی بہن کے احوال:۔ علاتی بہن کے احوال: علاتی بہنوں کے سات احوال ہیں۔

① اگر علاتی بہن ایک ہے تو اس کے لئے نصف ہے۔ ② اگر علاتی بہن دو یا دو سے زائد ہیں تو ثلثان ہونگے بشرطیکہ حقیقی بہنیں نہ ہوں۔ ③ اگر علاتی بہنوں کے ساتھ ایک حقیقی بہن ہے تو ان کے لئے سدس ہوگا ثلثین کو مکمل کرنے کیلئے۔ ④ اگر علاتی بہنوں کے ساتھ دو حقیقی بہنیں ہیں تو ان کے لئے کچھ نہیں ہوگا اس لئے کہ ثلثین مکمل ہو چکے ہیں۔ ⑤ اگر علاتی بہنوں کے ساتھ دو حقیقی بہنیں ہیں اور ایک علاتی بھائی بھی ہے ان کے ساتھ تو وہ علاتی بھائی علاتی بہنوں کو عصبہ بنا دے گا ثلثین حقیقی بہنوں کیلئے ہوں گے اور ایک ثلث **للذکر مثل حظ الانثیین** کے تحت ان کے درمیان تقسیم ہوگا۔ ⑥ اگر علاتی بہنوں کے ساتھ میت کی بیٹیاں، پوتیاں یا پڑپوتیاں ہیں تو علاتی بہنیں عصبہ بن جائیں گی تو ان کا حصہ نکالنے کے بعد باقی مال ان کے درمیان تقسیم ہوگا۔ ⑦ علاتی بھائی، علاتی بہنیں یہ حقیقی بھائی اور حقیقی بہن کی وجہ سے محروم ہو جائیں گی لیکن حقیقی بہن کے ساتھ ساقط تب ہوں گی جب یہ عصبہ بن جائے۔

❷ مسائل مذکورہ کا حل:۔ ① مسئلہ ۲۴ مضروب ۱۳ تصحیح ۳۱۲

میــــــــت

زوجہ	۳ بیٹی	۵ بیٹے	ام
ثمن	عصبہ	عصبہ	سدس
۳×۱۳=۳۹	۱۷×۱۳=۲۲۱		۴×۱۳=۵۲
	فی بیٹی ۱۷	فی بیٹا ۳۴	

② مسئلہ ۱۲ عول ۱۳ مضروب ۵ تصحیح ۶۵

میــــــــت

زوج	۵ بیٹی	۱۳ اخیافی بھائی	ام
ربع	ثلثان	محروم	سدس
۳×۵=۱۵	۸×۵=۴۰	×	۲×۵=۱۰
	فی بیٹی ۸		

الشق الثانی......یحتاج فی تصحیح المسائل الی سبعة اصول، ثلاثة بین السهام والرؤوس وأربعة بین الرؤوس والرؤس. اشرح الاصول الاربعة. (ص ۳۴۔ امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں فقط تصحیح کے اصول اربعہ (رؤوس ورؤوس کے درمیان) کی وضاحت مطلوب ہے۔

جواب...... تصحیح کے اصولِ اربعہ (رؤوس ورؤوس کے درمیان) کی وضاحت:۔

پہلا ضابطہ: وہ چار اصول جو رؤس اور رؤس کے درمیان ہوتے ہیں ان میں سے پہلا اصول کہ ورثاء کے فریقوں میں سے دو یا دو سے زائد فریقوں پر کسر واقع ہو اور ورثاء کے عدد رؤس کے درمیان نسبت تماثل کی ہو اس صورت میں اعداد میں سے کسی ایک کو ضرب دی جائیگی اصل مسئلہ میں جو حاصل ضرب ہوگا اس سے مسئلہ کی تصحیح ہوگی، مثلاً میت نے ۶ بنات اور ۳ جدات اور ۱۳ اعمام چھوڑیں، ۶ بنات کیلئے ثلثان اور ۳ جدات کیلئے سدس، مسئلہ چھ سے بنے گا کیونکہ چھوٹا عدد سُدس ہے، ۶ بنات کیلئے چار اور ۳ جدات کیلئے ایک حصہ اور ۱۳ اعمام کیلئے بھی ایک حصہ، چھ بیٹیوں کیلئے چار حصے بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہوسکتے لیکن ان میں توافق بالنصف ہے دو کا عدد دونوں کو فنا کرسکتا ہے لہٰذا عدد رؤس کے وفق یعنی تین کو ہم نے محفوظ کرلیا، اور ۳ جدات کیلئے ایک ہے اور ایک تین جدات پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہوسکتا اور عدد رؤس یعنی تین اور سہام یعنی ایک میں نسبت تباین کی ہے ہم نے عدد رؤس کے کل یعنی تین کو محفوظ کرلیا اور ۱۳ اعمام کیلئے ایک ہے اور یہ ایک تین اعمام پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہوسکتا اور عدد رؤس یعنی تین اور سہام یعنی ایک میں نسبت تباین کی ہے تو ہم نے عدد رؤس کے کل یعنی تین کو محفوظ کرلیا اب دیکھا کہ یہ جو ہم نے عدد کو محفوظ کیا یعنی تین، تین، تین ان میں نسبت تماثل کی ہے ان میں سے ایک یعنی تین کو ضرب دی اصل مسئلہ یعنی چھ میں تو اٹھارہ ہوگئے، اب اٹھارہ سے مسئلہ کی تصحیح ہوگی، ۶ بنات کیلئے چار حصے تھے تین کو چار سے ضرب دی تو بارہ ہوگئے، ۳ جدات کیلئے ایک تھا ضرب دی تو تین ہوگیا اسی طرح ۱۳ اعمام کیلئے ایک تھا ضرب دی تو تین ہوگیا۔

مسئلہ ۶   مضروب ۳   تصحیح ۱۸

۶ بنات	۳ جدات	۱۳ اعمام
ثلثان	سُدس	عصبہ
۴×۳=۱۲	۱×۳=۳	۱×۳=۳

دوسرا ضابطہ: ورثاء کے فریقوں میں سے دو یا دو سے زائد پر کسر واقع ہو اور اعداد رؤس کے درمیان نسبت تداخل کی ہو تو پھر ان اعداد میں سے جو اکثر ہے اس کو ضرب دی جائے گی اصل مسئلہ میں جو حاصل ضرب ہوگا اس سے مسئلہ کی تصحیح ہوگی، مثلاً میت نے ۴ زوجات، ۳ جدات اور ۱۲ اعمام کو چھوڑا، ۴ زوجات کیلئے ۴ ہے اور ۳ جدات کیلئے سُدس ہے اور ۴ کا اختلاط ہو رہا ہے سُدس کیساتھ تو مسئلہ بارہ سے بنے گا ۴ زوجات کیلئے ربع یعنی تین حصے اور ۳ جدات کیلئے دو ہیں اور ۱۲ اعمام کیلئے سات، تین حصے چار زوجات پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہوسکتے اور عدد رؤس یعنی چار اور عدد سہام یعنی تین میں نسبت تباین کی ہے اس لئے ہم نے عدد رؤس کے کل یعنی چار کو محفوظ کرلیا اور دو حصے ۳ جدات پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہوسکتے اور عدد رؤس یعنی تین اور سہام یعنی دو میں نسبت تباین کی ہے تو ہم نے تین کو محفوظ کرلیا اور سات حصے ۱۲ اعمام پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہوسکتے اور سات و بارہ میں بھی نسبت تباین کی ہے تو ہم نے بارہ کو محفوظ کرلیا، تو جو ہم نے محفوظ کیا یعنی تین، چار، بارہ ان میں سے بڑا عدد بارہ کا ہے تو چار بھی اس کو فنا کرسکتا ہے اور تین بھی بارہ کو فنا کرسکتا ہے اور ان میں سے بڑا عدد بارہ کا ہے تو اس کو ضرب دی اصل مسئلہ یعنی بارہ میں تو ۱۴۴ ہوگئے تو ایک سو چوالیس سے مسئلہ کی تصحیح ہوگی۔ ۴ زوجات کیلئے تین تھا اس کو مضروب یعنی بارہ کے ساتھ ضرب دی تو ۳۶ ہوگئے اور ۳ جدات کیلئے دو حصے تھے اس کو مضروب یعنی بارہ میں ضرب دی تو چوبیس ہوگئے اور ۱۲ اعمام کیلئے سات حصے تھے اس کو مضروب یعنی بارہ میں ضرب دی تو ۸۴ ہوگئے۔

مسئلہ ۱۲ مضروب ۱۲ تصحیح ۱۴۴

میـــــــــــــت

۴ زوجات	۳ جدات	۱۱۲ اعمام
ربع	سدس	عصبہ
۳x۱۲=۳۶	۲x۱۲=۲۴	۷x۱۲=۸۴

تیسرا ضابطہ: ورثاء کے دو یا دو سے زائد فریقوں پر کسر واقع ہو جن فریقوں پر کسر واقع ہوا ان میں سے بعض کے اعدادِ رؤس کے درمیان نسبت توافق کی ہو اس وقت ایک کے وفق کو ضرب دی جائے دوسرے کے کل میں پھر دیکھا جائے گا کہ حاصلِ ضرب اور تیسرے کے درمیان نسبت توافق کی ہے یا نہیں، اگر نسبت توافق کی ہو تو حاصلِ ضرب کو ضرب دی جائے ثالث کے وفق میں اور اگر نسبت توافق کی نہ ہو تو حاصلِ ضرب کو ضرب دی جائے تیسرے کے کل میں پھر دیکھا جائے حاصلِ ضرب اور رابع کے درمیان نسبت توافق کی ہے یا نہیں اگر نسبت توافق کی ہو تو حاصل ضرب کو ضرب دی جائے رابع کے وفق میں اور اگر توافق کی نسبت نہیں تو حاصل ضرب کو ضرب دی جائے رابع کے کل میں اسی طرح چلتے جائیں پھر حاصل ضرب کو ضرب دی جائے اصل مسئلہ میں جو حاصل ضرب ہوگا اس سے مسئلہ کی تصحیح ہوگی، مثلاً میت نے چار زوجات، اٹھارہ بیٹیاں، پندرہ جدات اور چھ اعمام کو چھوڑا، چار زوجات کیلئے ثمن ہوگا کیونکہ بیٹیاں موجود ہیں اور اٹھارہ بیٹیوں کیلئے ثلثان ہیں اور پندرہ جدات کیلئے سُدس ہے اب ثمن کا اختلاط ہو رہا ہے دوسرے عدد کیساتھ تو ضابطہ کی رو سے مسئلہ چوبیس سے بنے گا چار زوجات کیلئے ثمن یعنی تین حصے ہونگے اور اٹھارہ بنات کیلئے ۱۶ حصے ہیں اور پندرہ جدات کیلئے چار حصے ہیں اور چھ اعمام کیلئے ایک حصہ ہے، چار زوجات کیلئے ۳ حصے ہیں اور تین حصے چار پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہوسکتے اور عددِ رؤس یعنی چار اور عددِ سہام یعنی تین کے درمیان نسبت تباین کی ہے تو ہم نے عددِ رؤس کے کل یعنی چار کو محفوظ کر لیا، اور اٹھارہ بیٹیوں کا حصہ سولہ ہے اور سولہ اٹھارہ پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہوسکتے اور عددِ رؤس یعنی اٹھارہ اور عددِ سہام یعنی سولہ کے درمیان توافق بالنصف ہے کیونکہ دو کا عدد دونوں کو فنا کرسکتا ہے تو عددِ رؤس کے وفق یعنی نو کو محفوظ کر لیا۔ اور پندرہ جدات کیلئے چار حصے ہیں اور چار حصے پندرہ جدات پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہوسکتے اور عددِ رؤس یعنی پندرہ اور عددِ سہام یعنی چار میں نسبت تباین کی ہے تو ہم نے عددِ رؤس کے کل یعنی پندرہ کو محفوظ کر لیا، اور چھ اعمام کیلئے ایک حصہ ہے اور ایک چھ پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہوسکتا اور عددِ رؤس یعنی چھ اور عددِ سہام یعنی ایک میں نسبت تباین کی ہے تو ہم نے عددِ رؤس کے کل یعنی چھ کو محفوظ کر لیا تو اعدادِ محفوظہ ۴، ۶، ۹، ۱۰ ہیں ان میں سے بعض کے درمیان نسبت توافق کی ہے مثلاً چار اور چھ ان میں توافق بالنصف ہے دو کا عدد دونوں کو فنا کرسکتا ہے چار کے نصف یعنی دو کو ضرب دی دوسرے کے کل یعنی چھ میں تو بارہ ہوگئے اب بارہ اور نو میں توافق بالثلث ہے کیونکہ تین دونوں کو فنا کرسکتا ہے تو نو کے وفق یعنی تین کو ضرب دی بارہ میں تو چھتیس ہوگئے، اب چھتیس اور پندرہ میں توافق کی نسبت ہے تین دونوں کو فنا کرسکتا ہے تو ان میں توافق بالثلث ہے چھتیس کو ضرب دی پندرہ کے وفق یعنی پانچ میں تو یہ ایک سواسی بن گئے، اب ایک سواسی کو اصل مسئلہ یعنی چوبیس میں ضرب دی یہ چار ہزار تین سو بیس ہوگئے۔ اب چار ہزار تین سو بیس سے مسئلہ کی تصحیح ہوگی۔ چار زوجات کیلئے تین حصے تھے اس تین کو مضروب یعنی ایک سواسی میں ضرب دی تو پانچ سو چالیس ہو جائے گا اور ۱۸ بنات کیلئے ۱۶ حصے تھے اس کو مضروب یعنی ایک سواسی میں ضرب دی تو دو ہزار آٹھ سواسی ہو جائے گا اور ۱۵ جدات کیلئے ۴ حصے تھے اس کو مضروب یعنی ایک سواسی میں ضرب دی تو یہ سات سو بیس ہو جائیگا اور ۶ اعمام کیلئے ایک حصہ تھا اس کو مضروب یعنی ایک سواسی میں ضرب دی تو ایک سواسی ہو جائے گا۔

مسئلہ ۲۴ مضروب ۱۸۰ تصحیح ۴۳۲۰

میـــــــت

چار زوجات	۱۸ ابنات	پندرہ جدات	چھ اعمام
ثمن	ثلثان	سدس	عصبہ
۳×۱۸۰=۵۴۰	۱۶×۱۸۰=۲۸۸۰	۴×۱۸۰=۷۲۰	۱×۱۸۰=۱۸۰
فی زوجہ ۱۳۵	فی بیٹی ۱۶۰	فی جدہ ۴۸	فی عم ۳۰

چوتھا ضابطہ: ورثاء کے فریقوں میں سے دو یا دو سے زائد فریقوں پر کسر واقع ہو اور اعداد رؤس کے درمیان نسبت تباین کی ہو تو ایک فریق کے عدد رؤس کے کل کو ضرب دی جائے دوسرے کے کل میں پھر حاصل ضرب کو تیسرے کے کل میں اور پھر حاصل ضرب کو چوتھے کے کل میں ضرب دی جائے اسی طرح چلتے جائیں پھر حاصل ضرب کو اصل مسئلہ میں ضرب دی جائے جو حاصل ضرب ہوگا اس سے مسئلہ کی تصحیح ہوگی۔

مثلاً میت نے زوجتین، ۶ جدات، ۱۰ ابنات اور ۷ اعمام کو چھوڑا، زوجتین کیلئے ثمن ہے، ۶ جدات کیلئے سدس ہے، ۱۰ ابنات کیلئے ثلثان ہیں چونکہ ثمن کا اختلاط ہو رہا ہے دوسرے عدد کے ساتھ تو ضابطہ کی رو سے مسئلہ چوبیس سے بنے گا زوجتین کیلئے تین اور ۶ جدات کیلئے چار حصے اور ۱۰ ابنات کیلئے سولہ حصے اور ۷ اعمام کیلئے ایک حصہ ہوگا، زوجتین کیلئے تین حصے ہیں اور تین حصے زوجتین پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہوسکتے اور ان میں نسبت تباین کی ہے تو ہم نے عدد رؤس کے کل یعنی دو کو محفوظ کر لیا، اور چھ جدات کے چار حصے ہیں اور چار حصے چھ پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہوسکتے چار اور چھ میں توافق بالنصف ہے دو کا عدد دونوں کو فنا کر سکتا ہے تو ہم نے چھ کے نصف یعنی تین کو محفوظ کر لیا اور ۱۰ ابنات کیلئے سولہ حصے ہیں اور سولہ حصے ۱۰ ابنات پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہوسکتے اور اعداد رؤس یعنی ۱۰ ابنات اور سہام یعنی سولہ کے درمیان توافق بالنصف ہے کیونکہ دو کا عدد دونوں کو فنا کر سکتا ہے تو ہم نے عدد رؤس کے نصف یعنی پانچ کو محفوظ کر لیا اور ۷ اعمام کیلئے ایک حصہ ہے اور ایک سات پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہوسکتا اور عدد رؤس یعنی سات اور عدد سہام یعنی ایک میں نسبت تباین کی ہے تو ہم نے عدد رؤس کے کل یعنی سات کو محفوظ کر لیا تو اعداد محفوظہ ۲، ۳، ۵، ۷ ہیں اور ان میں نسبت تباین کی ہے، دو کو تین میں ضرب دیں تو چھ ہوگیا پھر چھ کو ضرب دیں پانچ میں تو تیس ہوگئے پھر تیس کو ضرب دی سات میں تو ۲۱۰ ہوگئے پھر ۲۱۰ کو اصل مسئلہ یعنی چوبیس میں ضرب دی تو یہ ۵۰۴۰ ہوگئے پس مسئلہ کی تصحیح پانچ ہزار چالیس سے ہوگی، اب زوجتین کے تین حصے تھے اس کو مضروب یعنی ۲۱۰ میں ضرب دی تو ۶۳۰ ہوگئے اور ۶ جدات کیلئے چار حصے ہیں اس کو مضروب یعنی ۲۱۰ میں ضرب دی تو ۸۴۰ ہوگئے اور ۱۰ ابنات کیلئے سولہ حصے ہیں اس کو مضروب یعنی ۲۱۰ میں ضرب دی تو ۳۳۶۰ ہوگئے اور ۷ اعمام کیلئے ایک حصہ ہے اس کو مضروب یعنی ۲۱۰ میں ضرب دی تو ۲۱۰ ہوگئے۔

مسئلہ ۲۴ مضروب ۲۱۰ تصحیح ۵۰۴۰

میـــــــت

زوجتین	۶ جدات	۱۰ ابنات	۷ اعمام
ثمن	سُدس	ثلثان	عصبہ
۳×۲۱۰=۶۳۰	۴×۲۱۰=۸۴۰	۱۶×۲۱۰=۳۳۶۰	۱×۲۱۰=۲۱۰
فی زوجہ ۳۱۵	فی جدہ ۱۴۰	فی بیٹی ۳۳۶	فی عم ۳۰

﴿الورقة الثانية: فی الحديث واصوله والفرائض﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاوّل ...... عَنْ عَبْدِالْكَرِيْمِ بْنِ اَبِي الْمَخَارِقِ عَنْ طَاؤُوْسٍ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ اِلٰى اِبْنِ عُمَرَ فَسَأَلَهُ فَقَالَ: يَا اَبَا عَبْدِالرَّحْمٰنِ اَرَاَيْتَ الَّذِيْنَ يَكْسُرُوْنَ اَغْلَاقَنَا وَيَنْقِبُوْنَ بُيُوْتَنَا وَيُغِيْرُوْنَ عَلٰى اَمْتِعَتِنَا اَكَفَرُوْا؟ قَالَ: لَا، قَالَ: اَرَاَيْتَ الَّذِيْنَ يَتَاَوَّلُوْنَ عَلَيْنَا وَيَسْفِكُوْنَ دِمَاءَنَا اَكَفَرُوْا؟ قَالَ: لَا، حَتّٰى يَجْعَلُوْا مَعَ اللّٰهِ شَيْئًا وَاَنَا اَنْظُرُ اِلٰى اَصْبَعِ اِبْنِ عُمَرَ وَهُوَ يُحَرِّكُهَا وَهُوَ يَقُوْلُ سُنَّةُ مُحَمَّدٍ ﷺ وَهٰذَا الْحَدِيْثُ رَوَاهُ جَمَاعَةٌ فَرَفَعُوْهُ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ.

شكل العبارة ثم ترجمها۔ من هم اهل القبلة؟ وما هي اصول التكفير عند العلماء؟۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) اہلِ قبلہ کا مصداق (۴) اصولِ تکفیر کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ حضرت طاؤسؒ سے روایت ہے کہ ایک آدمی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور اُن سے پوچھا کہ اے ابوعبدالرحمٰن تمہاری کیا رائے ہے اُن لوگوں کے بارے میں جو ہمارے تالے توڑتے ہیں، ہمارے گھروں میں نقب لگاتے ہیں، ہمارے مال ومتاع کو لوٹتے ہیں، کیا وہ کافر ہوئے یا نہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں، پھر اُس نے کہا اُن لوگوں کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے جو تاویلیں کرتے ہیں اور ہمارے خون بہاتے ہیں، کیا وہ کافر ہوئے یا نہیں؟ آپ نے فرمایا کہ نہیں، جب تک کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ بنائیں۔ طاؤسؒ کہتے ہیں کہ مَیں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو انگلی ہلاتے ہوئے دیکھ رہا تھا اور وہ کہہ رہے تھے کہ اللہ کے رسول کا یہی طریقہ ہے۔ اس حدیث کو ایک جماعت نے رسول اللہ ﷺ سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔

❸ اہلِ قبلہ کا مصداق:۔ اہلِ قبلہ کا مصداق وہ لوگ ہیں جو تمام ضروریاتِ دین (مثلاً حدوثِ عالم، حشر الاجساد، علم اللہ تعالیٰ بالکلیات والجزئیات اور ختمِ نبوت وغیرہ) پر ایمان رکھتے ہوئے قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے ہوں۔ اہلِ قبلہ کا مصداق وہ شخص قطعاً نہیں ہے جو صرف قبلہ رخ ہو کر نماز پڑھتا ہو چاہے وہ کسی قطعی حکم کا منکر بھی کیوں نہ ہو؟ کیونکہ قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز تو مسیلمہ کذاب بھی پڑھتا تھا مگر اس کے کافر ہونے پر پوری امت متفق ہے۔

قبلہ چونکہ شعائرِ اسلام میں سے ہے اور اسلام کے بعد سب سے بڑا رکن اور عظیم عمل نماز ہے اور یہ رکن (نماز) قبلہ کی طرف رخ کر کے ادا کیا جاتا ہے اس وجہ سے اسکی طرف نسبت کرتے ہوئے اہلِ قبلہ کہا جاتا ہے۔ مراد اس سے تمام ضروریاتِ دین پر ایمان لانے والا ہے۔

❹ اصولِ تکفیر کی وضاحت:۔ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک مسلمان ومؤمن ہونے کے لئے تمام ضروریاتِ دین پر ایمان لانا ضروری ہے اور کافر ہونے کا مدار ضروریاتِ دین میں سے کسی ایک کے انکار پر ہے یعنی ضروریاتِ دین میں سے کسی ایک چیز کا منکر بھی کافر ہے مثلاً منکرِ ختمِ نبوت اور بعث بعد الموت کا منکر کافر ہے۔ اسی طرح منافق، روافض وقادیانی وغیرہ بظاہر اہلِ قبلہ ہیں مگر

ضروریات دین کے منکر ہونے کی وجہ سے کافر ہیں۔

(تفصیل تکفیر مرتکب الکبیرة فی الورقة الخامسة الشق الثانی من السوال الاول ۱۴۲۹ھ۔)

الشق الثانی ......ابو حنیفة عن الحسن عن الشعبی قال سمعت النعمان یقول علی المنبر سمعت رسول اللّٰہ ﷺ یقول الحلال بیّن والحرام بیّن وبین ذالك مشتبهات لایعلمهن کثیر من الناس فمن اتقی الشبهات استبرأ لدینه وعرضه. (ص۱۶۳۔امدادیہ)

ترجم الحدیث الشریف سلسة ۔ بین اهمیة هذا الحدیث فی الاسلام ۔ما المراد من الامور المشتبهة فی الحدیث.

﴿ خلاصۂ سوال ﴾......اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث کی اہمیت (۳) امور مشتبہ کی مراد۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ امام ابوحنیفہ حضرت حسن سے روایت کرتے ہیں وہ امام شعبی سے روایت کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ میں نے نعمان بن بشیر کو منبر پر یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے آپ ﷺ کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ حلال ظاہر ہے اور حرام بھی ظاہر ہے اور ان ہردو کے درمیان مشتبہ چیزیں ہیں جن کو بہت لوگ نہیں جانتے۔ پس جو شخص مشتبہ چیزوں سے بچا اس نے اپنے دین اور اپنی عزت کو بچالیا۔

❷ حدیث کی اہمیت:۔ حدیث مذکور کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ یہ حدیث ان احادیث میں سے ہے جن پر اسلام کا مدار ہے، اور اکثر علماء دین نے اس حدیث کو اصول اسلام کا ایک تہائی حصہ قرار دیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک اسلام کا خلاصہ یہ تین احادیث ہیں۔ ① **انما الاعمال بالنیات** ② **من حسن اسلام المرء ترکه مالایعنیه** ③ **الحلال بیّن والحرام بیّن وبینهما مشتبهات۔**

❸ امور مشتبہ کی مراد:۔ امور مشتبہ سے کیا مراد ہے اس میں مختلف اقوال ہیں۔ ① علامہ خطابی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ امور ایسے ہیں جو کچھ لوگوں پر تو مشتبہ رہتے ہیں اور کچھ پر نہیں، یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ امور فی ذاتہا مشتبہ ہیں اور اصول شریعت میں ان کا کوئی بیان نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کا حکم بیان فرمادیا ہے اور دلیل بھی قائم فرمادی ہے لیکن چونکہ بیان کبھی تو جلی ہوتا ہے اور تمام لوگ اسے جان لیتے ہیں اور کبھی خفی ہوتا ہے، خاص خاص علماء ہی اسے جان سکتے ہیں جو اصول فقہ میں مہارت رکھنے والے، نصوص کے معانی کا صحیح ادراک کرنیوالے، قیاس استنباط اور کسی شے کو اسکی نظیر و مثل پر رد کرسکنے والے ہوں، اسلئے ان امور میں شبہ اور اشتباہ پیدا ہوجاتا ہے ② امام نووی رحمہ اللہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ مشتبہات سے وہ امور مراد ہیں جن میں دلائل حلت وحرمت متعارض ہوں حتی کہ اگر مجتہد اجتہاد کرکے کسی دلیل کی بنیاد پر جانب حلت کو ترجیح دے دے تب بھی وہ امر مشتبہ رہیگا۔ اس میں ورع یہ ہے کہ اس امر کا ارتکاب بالکل نہ کیا جائے کیونکہ ممکن ہے اجتہاد میں خطا واقع ہو۔ حاصل اس قول کا یہ ہے کہ مشتبہات سے مراد وہ امور اجتہادیہ ہیں جن میں کوئی نص یا اجماع موجود نہ ہو، اور شبہات سے بچنے سے مراد احتیاط و ورع کو بر سبیل تقویٰ اختیار کرنا ہے نہ کہ بر سبیل فتویٰ۔

③ علامہ مازری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں مشتبہات سے مکروہ امور مراد ہیں اور یہاں مقصود ان مکروہات کے ارتکاب سے بچنے پر آمادہ کرنا ہے کیونکہ بہت سے لوگ مکروہات کا ارتکاب کر بیٹھتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ یہ حرام نہیں ہیں جبکہ الکثیر عمل محرمات تک پہنچا سکتا ہے۔

④ بعض علماء فرماتے ہیں کہ مشتبہات سے یہاں وہ مباح امور مراد ہیں جن سے بچنا اور احتیاط کرنا اچھا ہے، یہی وجہ ہے کہ

حضور اکرم ﷺ اور آپ کے بعد آپ کے خلفاء اور اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مباحات سے بھی کنارہ کش رہتے تھے چنانچہ وہ اچھے کھانے، اچھے لباس اور اچھے مکان سے بھی دور رہتے تھے اور کھردری زندگی گزارنے کے عادی تھے۔

﴿خیر الاصول﴾

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاوّل......عرف الحدیث المتصل والمسند والمنقطع والمعلّق والمعضل والمرسل والمدلّس۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں فقط حدیث کی مذکورہ اقسام کی تعریف مطلوب ہے۔

جواب......حدیث کی مذکورہ اقسام کی تعریف:۔ خبرِ واحد کی سند میں راوی کے سقوط اور عدمِ سقوط کے اعتبار سے سات اقسام ہیں۔

متصل: وہ حدیث ہے جس کی سند میں تمام راوی مذکور ہوں۔ مسند: وہ حدیث ہے جسکی سند رسول اللہ ﷺ تک متصل ہو۔

منقطع: وہ حدیث ہے جس کی سند متصل نہ ہو بلکہ کہیں نہ کہیں راوی گرا ہوا ہو۔

معلق: وہ حدیث ہے جس کی سند کے شروع میں ایک یا زائد راوی گرے ہوئے ہوں۔

معضل: وہ حدیث ہے جس کی سند کے درمیان میں کوئی ایک راوی یا متعدد راوی پے در پے گرے ہوئے ہوں۔

مرسل: وہ حدیث ہے جسکی سند کے آخر سے کوئی راوی گرا ہوا ہو۔

مدلس: وہ حدیث ہے جس کے راوی کی یہ عادت ہو کہ وہ اپنے شیخ یا شیخ کے شیخ کا نام چھپالیتا ہو۔

الشق الثانی......اکتب الفاظ التعدیل الستة عشر۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں فقط الفاظِ تعدیل کی نشاندہی مطلوب ہے۔

جواب......الفاظِ تعدیل کی نشاندہی:۔ **ثبت حافظ، ثبت حجة، ثقة متقن، ثقة ثبت، ثقة ثقة، ثقة صدوق، لابأس به، لیس به بأس، محله الصدق، جید الحدیث، صالح الحدیث، شیخ وسط، شیخ حسن الحدیث، صدوق ان شاء الله، صویلح وغیرها۔**

﴿السراجی﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاوّل......والمحروم لا یحجب عندنا و عند ابن مسعودؓ یحجب حجب النقصان (ص۲۷۔امدادیہ)

محجوب کا لغوی اور اصطلاحی معنی بتائیے۔ محروم اور محجوب میں کیا فرق ہے؟ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اختلاف جمہور کے ساتھ کیا ہے؟ اسے ضرور قلمبند کیجئے۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) محجوب کا لغوی اور اصطلاحی معنی (۲) محروم اور محجوب میں فرق (۳) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور جمہور میں اختلاف۔

جواب...... ① محجوب کا لغوی اور اصطلاحی معنی:۔ حجب کا لغوی معنی منع کرنا ہے اور اصطلاح میں کسی وارث کو میت کے بعض یا کل ترکہ سے روک دینے کو حجب کہا جاتا ہے۔ حجب کی دو قسمیں ہیں ① حجبِ نقصان: محجوب کا ایک بڑے حصے سے

دوسرے چھوٹے حصے کی طرف منتقل ہوتا اور یہ اصحاب فرائض میں سے پانچ فریق کیلئے ہے یعنی زوج، زوجہ، ماں، پوتی اور علاتی بہن کیلئے ② حجب حرمان: اس بارے میں وارثوں کے دو فریق ہیں ایک فریق جو کسی حال میں اس حجب کے ساتھ محجوب نہیں ہوتا اور وہ چھ قسم کے وارثین ہیں یعنی بیٹا، باپ، شوہر، بیٹی، ماں، بیوی اور دوسرا فریق کسی حالت میں وارث ہوتا ہے اور کسی حالت میں حجب حرمان کے ساتھ محجوب ہو جاتا ہے اور وہ ان چھ کے علاوہ ہیں۔

الحاصل وہ ورثاء جن میں حجب حرمان نہیں ہوتا انکی تعداد چھ ہے اور وہ اب، ام، ابن، بنت، زوج اور زوجہ ہیں۔

اور حجب نقصان صرف پانچ ذوی الفروض میں ہوتا ہے۔ ① زوج ② زوجہ: ان دونوں کا حصہ اولاد کی وجہ سے کم ہوتا ہے ③ ام: اس کا حصہ اولاد، اخوۃ اور اخوات کی وجہ سے کم ہوتا ہے ④ بنت الابن: اس کا حصہ بنت صلبیہ کی وجہ سے کم ہوتا ہے ⑤ اخت علاتیہ: اس کا حصہ اخت عینیہ کی وجہ سے کم ہوتا ہے۔

② <u>محروم اور محجوب میں فرق:۔</u> محجوب: وہ شخص ہے کہ میراث نہ ملنے یا کم ملنے کا باعث کوئی اس کا ذاتی سبب نہ ہو بلکہ کوئی دوسرا شخص ہو جس کی وجہ سے یہ میراث نہیں پاتا یا پاتا ہے مگر کم پاتا ہے جیسے اولاد کی وجہ سے زوجین کے حصہ کا کم ہونا

محروم: وہ شخص ہے کہ جس کی ذات میں برائی یا کوئی کمی پائی جائے جیسے کفر، غلامی وغیرہما۔

③ <u>حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور جمہور میں اختلاف:۔</u> جو کسی مانع ارث کی وجہ سے محروم ہو وہ حنفیہ اور جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم کے ہاں کسی دوسرے کیلئے نہ حاجب حرمان بن سکتا ہے اور نہ حاجب نقصان، بلکہ اس کو غیر موجود شمار کر کے دوسرے ورثہ کو وارث بنایا جاتا ہے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ محروم حاجب بن جاتا ہے جیسے کافر، رقیق، قاتل اس کی صورت یہ ہے کہ ایک مسلمان عورت کا انتقال ہوا اور اس نے ایک مسلمان زوج اور دو مسلمان بھائی چھوڑے اور ایک کافر بیٹا چھوڑا اب یہ بیٹا محروم ہے تو ہمارے نزدیک یہ بیٹا زوج کیلئے حاجب نہیں بنے گا زوج کیلئے نصف ہوگا اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ بیٹا محروم ہونے کے باوجود زوج کیلئے حاجب بنے گا اس کے لئے بجائے نصف کے ربع ہوگا۔

الشق الثانی ...... درج ذیل مسائل حل کیجئے۔ (زوج ، ۳ بنات) (زوج ، ۶ بنات) (زوج ، ۵ بنات) (زوج ، ۳ بنت ، ام ، عم) (زوجہ ، ۵ بنات ، ام ، اب)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں فقط مذکورہ مسائل کا حل مطلوب ہے۔

جواب ...... <u>مذکورہ مسائل کا حل:۔</u>

مسئلہ ردّیہ ۴

میـــــــــــت

ربع	ثلثان
۱	۳

مسئلہ ردّیہ ۴، مضروب ۲، تصحیح ۸

میـــــــــــت

زوج	بنات ۶
ربع	ثلثان
۱×۲=۲	۳×۲=۶

مسئلہ ردیہ۴ مضروب۵ تصحیح ۲۰

میــــــــــــــــــــت

زوج	بنات۵
ربع	ثلثان
1×5=5	3×5=15

مسئلہ۱۲ عول۱۳ مضروب۳ تصحیح۳۹

میــــــــــــــــــــت

زوج	۳بنات	ام	عم
ربع	ثلثان	سدس	محروم
۳/۹	۸/۲۴	۲/۶	

مسئلہ۲۴ عول۲۷ مضروب۵ تصحیح ۱۳۵

میــــــــــــــــــــت

زوجہ	۵بنات	ام	اب
ثمن	ثلثان	سدس	سدس
۳/۱۵	۱۶/۸۰	۴/۲۰	۴/۲۰





الورقة الثالثة
فقه
هدايه ثانى

الورقة الثالثة : فی الفقه

السوال الاوّل ۱۴۲۷ھ

الشق الاوّل ...... قال و تعتبر ایضا فی الدین أی الدیانة و هذا قول أبی حنیفةؒ و أبی یوسفؒ (ص۳۳۲۔رحمانیہ)

ما ھی الکفاءۃ ؟ فی أی شی تعتبر الکفاءۃ؟ اشرح المسئلة المنکورۃ مع اختلاف الائمة و أدلتھم بوضوح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) کفاءۃ کا تعارف (۲) امور معتبرہ فی الکفاءۃ (۳) کفاءۃ فی الدیانۃ میں اختلاف مع الدلائل (اشرف الہدایہ ج۴ ص۱۷)

جواب ...... ① کفاءۃ کا تعارف:۔ لغت میں کفاءۃ وکفو کا معنی ہمسری اور برابری ہے اور فقہاء کی اصطلاح میں کفاءۃ فی النکاح یہ ہے کہ حسب ونسب، دین ودنیا، عمر اور حسن وجمال وغیرہ میں شوہر عورت کا مساوی و برابر ہو۔

② امور معتبرہ فی الکفاءۃ:۔ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ دین میں کفاءت ضروری ہے، کسی مسلمان مرد کا کافرہ عورت سے اور کافر مرد کا مسلمان عورت سے نکاح جائز نہیں ہے البتہ کتابیہ عورتیں اس حکم سے مستثنیٰ ہیں۔

جمہور کے نزدیک مزید چار چیزوں میں کفاءت کی رعایت کی جائے گی۔ ① دین ② نسب ③ حرفت وصنعت ④ حریت۔

دلائل: **قال علیه السلام الا لایزوج النساء الا الا ولیاء ولا یزوجن الامن الاکفاء۔**

دلیل عقلی: چونکہ عام طور پر متکافئین (جن دو میں کفو ہو) ہی ایک دوسرے کی انتظامی مصلحتوں کو سمجھ سکتے ہیں غیر متکافئین ان مصلحتوں کی رعایت نہیں کر سکتے اس لئے کفو کی شرط لگائی گئی۔

دین: دین یعنی دیانت میں کفاءت اس لئے ضروری ہے کہ اس کے ذریعہ سے لوگ فخر کرتے ہیں اور نسب کے فخر سے زیادہ فخر والی چیز ہے جب چھوٹے یا بُرے نسب والا ہونا عیب ہے تو فاسق ہونا بطریق اولیٰ عیب ہے۔

نسب: نسب میں کفاءت اس لئے ضروری ہے کہ نسب وخاندان کے ذریعہ سے ہی لوگ فخر کرتے ہیں۔

حرفت: حرفت وصنعت وپیشہ میں کفاءت اس لئے ضروری ہے کہ چھوٹے پیشہ والے کو ذلیل وحقیر سمجھا جاتا ہے۔

مال: مال ومتاع میں کفاءت اس لئے ضروری ہے کہ زوج نے مہر اور نان ونفقہ کی ادائیگی کرنی ہے اگر وہ کم درجہ کا مالدار ہو تو اس کے لئے یہ ادائیگی مشکل ہو جائے گی لہٰذا ان تمام چیزوں میں کفاءت و برابری ضروری ہے، کمی زیادتی کی صورت میں آپس میں زندگی کی گاڑی چلنا مشکل ہو سکتی ہے اور شادی کا مقصد پورا نہ ہوگا۔

③ کفاءت فی الدیانۃ میں اختلاف مع الدلائل:۔ کفاءۃ فی النکاح میں دین معتبر ہے اور دین سے مراد دیانت ہے یعنی تقویٰ صلاح، حسب اور مکارم اخلاق کیونکہ دین بمعنی اسلام تو نکاح مسلمہ کے جواز کیلئے شرط ہے۔

کفاءۃ فی النکاح میں دیانت کے معتبر ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہے، شیخین رحمہما اللہ کا مذہب یہ ہے کہ دین یعنی دیانت میں کفاءۃ معتبر ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک دیانت میں کفاءت کا اعتبار نہیں۔

شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ دیانت اور صلاح اعلیٰ مفاخر میں سے ہے۔ اللہ جل شانہ فرماتے ہیں **اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ** دوسری دلیل یہ ہے کہ لوگ عورت کو اس کے شوہر کے نسب سے گھٹیا ہونے پر جس قدر عار دلاتے ہیں شوہر کے فاسق ہونے

پر اس سے بھی زیادہ عار دلائیں گے اس لئے کفوفی الدین معتبر ہے۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ دیانت امور آخرت میں سے ہے لہٰذا احکام دنیا اس پر موقوف نہیں ہوں گے مگر کسی کا شوہر اگر حد درجہ فسق و فجور میں مبتلا ہے کہ جو چاہے اس کو طمانچہ لگادے اور لوگ مذاق اڑاتے رہیں اور نشے کی حالت میں لوگ اس کو بازار میں نکالیں تاکہ بچے اس کے ساتھ کھیلیں تو ایسا شخص کسی صالحہ عورت کا کفو نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ شخص انتہائی حقیر اور ذلیل ہے۔

الشق الثانی ...... **وَ اِذَا خَرَجَ اَحَدُ الزَّوْجَیْنِ اِلَیْنَا مِنْ دَارِ الْحَرْبِ مُسْلِمًا وَقَعَتِ الْبَیْنُوْنَةُ وَقَالَ الشَّافِعِیُّ لَا تَقَعُ وَلَوْ سُبِیَ اَحَدُ الزَّوْجَیْنِ وَقَعَتِ الْبَیْنُوْنَةُ بَیْنَهُمَا بِغَیْرِ طَلَاقٍ وَ اِنْ سُبِیَا مَعًا لَمْ تَقَعِ الْبَیْنُوْنَةُ وَ قَالَ الشَّافِعِیُّ وَقَعَتْ۔** (ص۳۶۶-رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج۴ص۱۲۶)

شکل العبارة ثم ترجمها ترجمة رائعة۔ اشرح صورة المسألة بوضوح۔ انکر اختلاف الأئمة مع بیان منشأ اختلافهم و أدلتهم۔ اذا اسلم زوج الکتابیة هل یبقی النکاح بینهما أو تقع الفرقة بینهما۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چھ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) صورت مسئلہ کی تشریح (۴) مسئلہ مذکورہ میں اختلاف کا منشاء (۵) ائمہ کا اختلاف مع دلائل (۶) کتابیہ کے زوج کے مسلمان ہونے پر نکاح یا فرقت کا حکم۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جب زوجین میں سے کوئی ایک مسلمان ہوکر ہماری طرف دارالحرب سے نکل آیا تو ان دونوں کے درمیان بینونت واقع ہوگئی اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ (بینونت) واقع نہیں ہوئی اور اگر احد الزوجین کو گرفتار کرلیا گیا تو ان دونوں میں بغیر طلاق کے بینونت واقع ہوجائیگی اور اگر دونوں ایک ساتھ گرفتار کیے گئے تو بینونت واقع نہیں ہوگی اور امام شافعیؒ نے کہا کہ واقع ہوجائیگی۔

❸ صورت مسئلہ کی تشریح:۔ اس عبارت میں تباین فی الزوجین کا مسئلہ مذکور ہے اس کی تین صورتیں ہیں ان میں سے ایک صورت متفق علیہ اور دو صورتیں مختلف فیہ ہیں۔ متفق علیہ صورت یہ ہے کہ احد الزوجین کو دارالحرب سے گرفتار کر کے دارالاسلام میں لے آئے تو اس صورت میں بالاتفاق زوجین کے درمیان بینونت واقع ہوجائے گی امام صاحبؒ کے نزدیک تباین دارین اور امام شافعیؒ کے نزدیک سبی و گرفتاری کی وجہ سے بینونت واقع ہوجائے گی۔

پہلی مختلف فیہ صورت یہ ہے کہ اگر احد الزوجین مسلمان ہوکر دارالحرب سے دارالاسلام میں آگیا تو احناف کے نزدیک ان دونوں میں بینونیت واقع ہوجائے گی اور امام شافعیؒ کے نزدیک بینونت واقع نہ ہوگی۔

دوسری مختلف فیہ صورت یہ ہے کہ دونوں زوجین گرفتار کئے گئے اور دارالحرب سے دارالاسلام میں اکٹھے لائے گئے تو اس صورت میں احناف کے نزدیک بینونت واقع نہیں ہوگی۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک بینونت واقع ہوجائے گی۔

❹ مسئلہ مذکورہ میں اختلاف کا منشاء (سبب بینونیت):۔ مذکورہ مختلف فیہ صورتوں میں اختلاف کا منشاء بینونت کے وقوع کا سبب ہے؟ ہمارے نزدیک بینونت وجدائی کا سبب زوجین کے درمیان حقیقتاً یا حکماً تباین دارین کا ہونا ہے، نہ کہ گرفتاری۔ جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک بینونت کا سبب گرفتاری ہے۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ اسی کے قائل ہیں۔

❺ ائمہ کا اختلاف مع دلائل:۔ جیسا کہ ابھی معلوم ہوا کہ احنافؒ کے نزدیک بینونت کا سبب اختلاف دارین ہے خواہ

حقیقتاً ہو یا حکماً جبکہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک بینونت کا سبب گرفتاری ہے نہ کہ تبائنِ دارین۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ تبائنِ دارین کا اثر یہ ہے کہ اس کی وجہ سے ولایت منقطع ہو جاتی ہے اور انقطاعِ ولایت فرقت میں اثر انداز نہیں ہے جیسے ایک حربی امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہو گیا پس تبائنِ دارین کی وجہ سے اس حربی مستامن کی ولایت تو منقطع ہو گئی لیکن اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان فرقت واقع نہیں ہوئی۔ اسی طرح کوئی مسلمان امان لے کر دارالحرب میں چلا گیا پس اس کی ولایت تو منقطع ہو گئی لیکن اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان فرقت واقع نہیں ہوئی۔ پس ثابت ہو گیا کہ تبائنِ دارین کو انقطاعِ ولایت میں تو دخل ہے لیکن فرقت میں کوئی دخل نہیں۔

رہا قید ہونا تو وہ قید کرنیوالے کیلئے خالص ہونے کا تقاضا کرتا ہے اور یہ خالص ہونا اسی وقت ممکن ہے جبکہ نکاح منقطع ہو جائے۔

پس معلوم ہوا کہ قید ہونا انقطاعِ ولایت اور فرقت دونوں کا سبب ہے خواہ دونوں ساتھ ساتھ قید ہوں یا الگ الگ قید ہوں۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تبائنِ دارین حقیقتاً اور حکماً انتظامِ مصالح کے منافی ہے اور جو چیز انتظامِ مصالح کے منافی ہو وہ نکاح کو قطع کر دیتی ہے جیسے محرمیت فی النکاح۔ پس تبائنِ دارین نکاح کو قطع کر دے گا۔ حقیقتاً تبائنِ دارین یہ ہے کہ ان دونوں میں شخصی تباعد پایا جائے یعنی زوجین میں سے ایک دارالحرب میں ہو اور دوسرا دارالاسلام میں ہو۔ اور تبائنِ حکمی یہ ہے کہ جس دار میں داخل ہو وہاں سے واپس ہونے کا ارادہ نہ ہو بلکہ رہنے اور ٹھہرنے کا ارادہ ہو۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ گرفتاری موجبِ ملکِ رقبہ ہے اور ملکِ رقبہ ابتداءً و بقاءً نکاح کے منافی نہیں ہے مثلاً ایک آدمی منکوحہ کو خریدے تو مشتری کیلئے ملکِ رقبہ ثابت ہو گی مگر غیر کا نکاح باقی رہے گا اسی طرح برعکس صورت۔ پس گرفتاری خریدنے کی مانند ہے یعنی جس طرح خریدنے سے نکاح فاسد نہیں ہوتا اسی طرح گرفتاری سے بھی عدمِ منافات کی وجہ سے فاسد نہیں ہو گا۔

مستامن پر قیاس کرنے کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک مطلقاً تبائنِ دارین فرقت کا سبب نہیں ہے بلکہ وہ تبائنِ دارین فرقت کا سبب ہے جو حقیقتاً و حکماً دونوں طرح ہو اور حربی مستامن و مسلم مستامن میں اگرچہ حقیقتاً تباین ہے مگر حکماً تباین نہیں ہے ان دونوں کا واپس لوٹنے کا ارادہ ہے لہٰذا ان پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

❻ <u>کتابیہ کے زوج کے مسلمان ہونے پر نکاح یا فرقت کا حکم:</u> اگر کتابیہ کا شوہر مسلمان ہو گیا تو وہ دونوں سابقہ نکاح پر باقی رہیں گے۔ کیونکہ مسلمان مرد اور کتابیہ عورت کے درمیان جب ابتداءً نکاح صحیح ہے تو بقاءً بدرجہ اولیٰ نکاح صحیح ہو گا۔ اسلئے کہ بقاء ابتداء سے آسان ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۷ھ

الشق الاول ......وَاَمَّا الضَّرْبُ الثَّانِیُ وَ هُوَ الْكِنَايَاتُ لَا يَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ اِلَّا بِالنِّيَّةِ اَوْ بِدَلَالَةِ الْحَالِ وَ هِیَ عَلٰی ضَرْبَيْنِ مِنْهَا ثَلَاثَةُ اَلْفَاظٍ يَقَعُ بِهَا طَلَاقٌ رَجْعِیٌّ وَلَا تَقَعُ بِهَا اِلَّا وَاحِدَةٌ وَ هِیَ قَوْلُهٗ اِعْتَدِّیْ وَ اسْتَبْرِئِیْ رِحْمَكِ وَ اَنْتِ وَاحِدَةٌ۔ (ص ۳۸۹۔ رحمانیہ)

شکل العبارة ثم ترجمها سلسة لما ذا تحتاج الكنايات الى النية أو دلالة الحال؟ اشرح الألفاظ الثلاثة المذكورة۔ ما هو الضرب الأول المذكور قبل الكنايات؟ (اشرف الہدایہ ج ۳ ص ۱۳۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) الفاظِ کنایات میں نیت اور دلالتِ حال کی طرف احتیاج کی وجہ (۴) مذکورہ کنائی الفاظ کی تشریح (۵) کنایات سے قبل قسم اوّل کی نشاندہی۔

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔ كما مرّ في السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ بہر حال دوسری قسم وہ کنایات ہیں جن کے ذریعہ طلاق نہیں واقع ہوگی مگر نیت یا دلالتِ حال کے ساتھ۔ اور وہ کنایات دو قسم پر ہیں ان میں سے تین الفاظ ایسے ہیں جن سے طلاقِ رجعی واقع ہوگی اور ان سے ایک ہی طلاق واقع ہوگی اور وہ الفاظ اس کا قول اعتدی، استبرئ رحمك، انت واحدة ہیں۔

③ الفاظِ کنایات میں نیت اور دلالتِ حال کی طرف احتیاج کی وجہ:۔ الفاظِ کنایات میں نیت اور دلالتِ حال کی ضرورت اس لئے ہے کہ یہ الفاظ کنایہ صرف طلاق کے لئے موضوع نہیں ہیں بلکہ طلاق اور غیرِ طلاق دونوں کا احتمال رکھتے ہیں۔ اور جب ایک لفظ دو معنی کا احتمال رکھتا ہو تو اس میں مزاحمت ہوگی لہٰذا نیت کے ساتھ ایک معنی کو متعین کرنا ضروری ہے یا کم از کم تعیینِ معنی کے لئے دلالت کا پایا جانا ضروری ہے۔

④ مذکورہ تینوں الفاظ کی تشریح:۔ اعتدی: یہ لفظ دو معانی کا احتمال رکھتا ہے ① تو ایامِ عدت کو شمار کر ② ”اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کو شمار کر۔ پس اگر شوہر نے پہلے معنی کی نیت کی تو اس کی نیت سے پہلا معنی متعین ہو جائے گا اور یہ معنی طلاق کے مقدم ہونے کا تقاضا کرے گا کیونکہ طلاق کے بغیر عدت کو شمار کرنا صحیح نہیں ہے۔ لہٰذا اس سے پہلے طلاق کو مقدر ماننا ضروری ہوگا اور اگر دوسرے معنی کی نیت کی تو اس وقت طلاق نہ ہوگی کیونکہ اس معنی کا طلاق سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اِسْتَبْرِئِیْ رِحْمَكِ: یہ لفظ بھی دو معنی کا احتمال رکھتا ہے اول معنی یہ کہ عدت گزار یہ لفظ کیونکہ عدت گزارنے سے مقصود رحم کو پاک کرنا ہوتا ہے تو گویا اس نے مقصودِ عدت کو صراحۃً ذکر کر دیا ہے۔ لہٰذا اس معنی کے لحاظ سے یہ لفظ اعتدی کے معنی میں ہو جائے گا۔ دوسرا معنی یہ کہ تو حیض سے اپنے رحم کو پاک کر تا کہ تجھے مسنون طریقہ پر طلاق دی جا سکے“۔ اس صورت میں بھی اگر شوہر نے پہلے معنی کی نیت کی تو وہی معنی متعین ہو جائے گا اور یہ معنی اعتدی کے معنی اوّل کی طرح طلاقِ سابق کا مقتضی ہوگا۔

انت واحدة: اس میں بھی دو معانی کا احتمال ہے اول یہ کہ واحدۃ کو مصدر محذوف کی صفت قرار دیا جائے یعنی تطليقة واحدة اور دوسرا معنی یہ کہ شوہر بیوی کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ تو میرے نزدیک زمانہ میں یکتا ہے یا تو میری قوم میں یکتا ہے تجھ جیسی کوئی دوسری عورت نہیں ہے۔ لہٰذا اگر شوہر نے اول معنی کی نیت کی تو گویا اس نے انت تطليقة واحدة کہا اور اس کلام سے ایک طلاقِ رجعی واقع ہو جاتی ہے اور جو کلمہ اس کے معنی میں ہو اس سے بھی ایک طلاقِ رجعی واقع ہوگی۔ اور اگر ثانی معنی مراد لیا تو طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ اس معنی میں طلاق والا معنی نہیں پایا جاتا۔

⑤ کنایات سے قبل قسم اوّل کی نشاندہی:۔ کنایات سے قبل مصنف رحمہ اللہ نے جس طلاق کا ذکر کیا ہے وہ طلاق کی پہلی قسم صریح طلاق ہے جو نیت اور دلالتِ حال کی محتاج نہیں ہے۔

الشق الثانی......والمباراة كالخلع كلاهما يسقطان كل حق لكل واحد من الزوجين على الأخر مما يتعلق بالنكاح عند أبي حنيفة۔ (ص۴۲۶۔رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج۵ص۸۷)

ما معنى المبارأة والخلع؟ اشرح صورة المبارأة. اذكر اختلاف الأئمة الحنفية في المبارأة مع أدلتهم.

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) مبارات وخلع کا معنی (۲) مبارات کی صورت (۳) مبارات میں ائمہ کا اختلاف۔

جواب ...... ❶ مبارات وخلع کا معنی:۔ مبارات یہ بَارَأَ شَرِيكَهُ سے مشتق ہے بمعنی اپنے ساتھی کو بری کرنا اور شریعت کی اصطلاح میں زوجین میں سے ہر ایک کا اپنے صاحب کو ہر اس حق سے بری کر دینا جو نکاح سے متعلق ہے۔

خلع کا لغوی معنی اتارنا والگ کرنا ہے اور اصطلاح میں ملکِ نکاح کے ازالہ کو خلع کہتے ہیں جو کہ لفظِ خلع یا اسکے ہم معنی الفاظ کے ذریعے ہو جس کی صحت عورت کے قبول کرنے پر موقوف ہو۔ بالفاظِ دیگر عورت سے لفظِ خلع کے ساتھ ملکِ نکاح کے مقابلہ میں مال لینا۔ خلع کا حکم یہ ہے کہ اسکے ذریعہ طلاقِ بائن واقع ہوتی ہے اور خلع شوہر کی طرف سے یمین اور عورت کی طرف سے معاوضہ ہے۔

❷ مبارات کی صورت:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زوجین میں سے ایک کا دوسرے کو بری کرنا خلع کی مانند ہے۔ یعنی مبارات اور خلع دونوں میں سے ہر ایک ایسا ہے کہ شوہر اور بیوی کو ہر اس حق سے جو نکاح کے متعلق ہے بری کر دیتا ہے مثلاً مہر اور گذشتہ ایام کا نفقہ۔ البتہ خلع اور مبارات میں عدت کا نفقہ اور سکنی ساقط نہیں ہوتا۔ لیکن اگر عورت نے عدت کے نفقہ پر ہی خلع کیا تو نفقہ ساقط ہو جائے گا۔ البتہ سکنی ساقط نہ ہوگا اسلئے کہ سکنی شریعت کا حق ہے اور شریعت کا حق کسی کے ساقط کرنے سے ساقط نہیں ہوتا۔

❸ مبارات میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ مسئلۂ مبارات میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک مبارات سے نکاح کے متعلق تمام حقوق ساقط ہو جاتے ہیں اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک خلع اور مبارات میں وہی حقوق ساقط ہوتے ہیں جن کو زوجین نے بیان کیا ہے اور جن کو بیان نہیں کیا وہ ساقط نہیں ہوں گے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ خلع کے مسئلہ میں امام محمد رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں اور مبارات کے مسئلہ میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ خلع اور مبارات میں سے ہر ایک عقدِ معاوضہ ہے اور معاوضات میں وہی چیز معتبر ہوتی ہے جس کو بیان کیا جائے لہٰذا خلع اور مبارات میں وہی حقوق ساقط ہونگے جن کو زوجین نے بیان کیا ہے اور جن کو بیان نہیں کیا وہ ساقط نہیں ہونگے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ مبارات باب مفاعلہ کا مصدر ہے جو کہ براۃ سے ماخوذ ہے اور مفاعلہ جانبین سے فعل کا تقاضا کرتا ہے۔ لہٰذا مبارات کا تقاضا یہ ہے کہ زوجین میں سے ہر ایک دوسرے سے بری ہو جائے اور لفظ براءت اگرچہ مطلق ہونے کی وجہ سے ہر حق کو شامل ہے لیکن اس سے مقصود اس جھگڑے کو ختم کرنا ہے جو نکاح کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ اسی لئے براءت کو ان حقوق کے ساتھ مقید کیا جائے گا جو نکاح سے ثابت ہوئے ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ خلع کا معنی جدا کرنا اور الگ کرنا ہے۔ اسی سے خَلَعَ النَّعْلَ (پاؤں سے جوتے الگ کرنا) اور خَلَعَ الْعَمَلَ (کام کرنے والے کا کام سے الگ ہو جانا) آتے ہیں پس معلوم ہوا کہ خلع بھی مبارات کی طرح مطلق ہے۔ لہٰذا نکاح اور اس کے احکام وحقوق میں دونوں کے اطلاق پر عمل کیا جائے گا یعنی خلع اور مبارات کے ذریعے تمام احکامِ نکاح اور حقوقِ نکاح ساقط ہو جائیں گے خواہ زوجین نے ان کو بیان کیا ہو یا نہ بیان کیا ہو۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۷ھ

الشق الاول ......ومن حده الامام او عزره فمات فدمه هدر۔ (ص۵۲۳۔رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج۶ص۲۱۴)

اشرح المسئلة المذكورة فى المتن مع اختلاف الائمة و ادلتهم هل يجوز التعزير بالمال ام لا؟

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) مسئلہ کی تشریح (۲) ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) تعزیر بالمال کا شرعی حکم۔

جواب ...... ❶ مسئلہ کی تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر قاضی نے کسی شخص پر حد جاری کی یا تعزیری سزا دی اور وہ شخص اس سزا کی تاب نہ لاتے ہوئے فوت ہو گیا تو احناف رحمہم اللہ کے نزدیک قاضی پر حد یا تعزیر کی وجہ سے مرنے والے کا تاوان لازم نہ ہوگا۔ یعنی مرنے والے کا خون رائیگاں جائے گا۔

❷ ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ اگر کسی مجرم پر ایسی حد یا تعزیر جاری کی گئی جس سے اسکو جان سے مارنا مقصود نہ تھا لیکن حد جاری کرنے سے اتفاقاً وہ مر گیا تو اس میں ائمہ کا اختلاف ہے کہ قاضی پر کوئی تاوان لازم ہے یا نہیں ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً قاضی پر کوئی تاوان نہیں ہے بلکہ اسکا دم ہدر ہوگا۔ لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک تعزیر کی صورت میں بیت المال پر اسکی دیت لازم ہوگی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ حد اور تعزیر میں مجرم کو جان سے مار دینا خطا ہے کیونکہ تعزیر سے مقصود ادب سکھانا ہوتا ہے، جان سے مارنا مقصود نہیں ہوتا باقی دیت قاضی پر واجب نہ ہوگی بلکہ بیت المال سے ادا کرنا لازم ہوگا کیونکہ قاضی کے اعمال کا نفع عام مسلمانوں کو ہوتا ہے اور مجرم کو ادب سکھانے کے لئے اور جرم سے باز رہنے کے لئے قاضی کا سزا دینا افادۂ عوام کے لئے ہے لہذا قاضی کی ضمان بھی عام مسلمانوں کے مال سے ادا کی جائے۔

احناف کی دلیل: یہ ہے کہ قاضی نے جو کچھ حد یا تعزیر کے طور پر کیا ہے وہ شرعی حکم کے مطابق کیا ہے اور جو شخص شریعت کی طرف سے کسی ایسے کام پر مامور ہوتا ہے وہ سزا پانے والے کی سلامتی کا پابند نہیں ہوتا۔ وگرنہ کوئی شخص بھی منصب قضاء پر مامور نہ ہو جو کہ ایک شرعی نقصان ہے۔ جیسے فصد لگانے سے خون زیادہ بہنے پر فصد لگوانے والے کی جان چلی گئی تو فصد لگانے والا اسکی موت کا ذمہ دار نہ ہوگا اسلئے کہ فصد لگانے والا اسی کام پر مامور ہے اور اس حالت میں خون کے زیاد نکلنے کی وجہ سے موت کے واقع ہونے کا امکان بھی ہے۔

❸ تعزیر بالمال کا شرعی حکم:۔ طرفین اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک تعزیر بالمال ہرگز جائز نہیں ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تعزیر بالمال جائز ہے اسکا مطلب یہ ہے کہ قاضی اسکے مال میں سے کچھ مال لے کر اپنے پاس کچھ مدت تک رکھ لے تاکہ اسکو تنبیہ ہو پھر بعد میں قاضی اسکو واپس کر دے۔ اسکا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ قاضی اس مال کو اپنے لئے یا بیت المال کیلئے بالکل لے لے جیسے ظالم لوگوں کا وہم ہے اسلئے کہ کسی مسلمان کیلئے جائز نہیں ہے کہ کسی کا مال بغیر کسی شرعی سبب کے لے لے۔ (عالمگیری ج ۳ ص ۱۸۶)

الشق الثاني ......وَلَوْ حَلَفَ لَايَأْتَدِمُ فَكُلُّ شَيْءٍ اُصْطُبِغَ بِهٖ اِدَامٌ وَالشِّوَاءُ لَيْسَ بِاِدَامٍ وَ الْمِلْحُ اِدَامٌ وَ هٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ اَبِيْ يُوْسُفَ وَ قَالَ مُحَمَّدٌ كُلُّ مَايُؤْكَلُ مَعَ الْخُبْزِ غَالِبًا فَهُوَ اِدَامٌ ۔ (ص ۴۸۶۔رحمانیہ)

شكل العبارة ثم ترجمها ترجمة سلسة ۔ اشرح العبارة حسب بيان صاحب الهداية ۔ ما هو المعتبر فى الفاظ اليمين ، العرف او اللغة۔ حرّر وقت الغداء والعشاء والسحور. (اشرف الہدایہ ج ۶ ص ۸۹)

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح (۴) الفاظ یمین میں عرف یا لغت کے معتبر ہونے کی وضاحت (۵) غداء، عشاء اور سحور کے وقت کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ كما مرّ فى السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ سالن استعمال نہیں کرے گا۔تو ہر وہ چیز جو پکائی جائے گی سالن ہے اور بھونا سالن شمار نہ ہوگا۔اور نمک بھی سالن ہے۔یہ مسئلہ تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک ہے اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جو عموماً روٹی کے ساتھ استعمال کی جاتی ہے وہ سالن ہے۔

❸ عبارت کی تشریح:۔ مسئلہ کی وضاحت یہ ہے کہ اگر حالف نے مطلق سالن نہ کھانے کی قسم کھائی تو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک ہر اس چیز کے کھانے سے حانث ہو جائے گا جو عرف عام میں بطور سالن کے کھائی جاتی ہے۔ چنانچہ ہر وہ شئی جس سے روٹی کو رنگا گیا ہو وہ ادام ہے چونکہ بھونے ہوئے گوشت میں یہ بات حاصل نہیں ہوتی لیکن نمک سے حاصل ہوتی ہے اس لئے بھونا ہوا گوشت وغیرہ ادام نہ ہوگا اور نمک ادام ہوگا۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر وہ شئی جو عموماً روٹی کے ساتھ کھائی جاتی ہے وہ ادام کے زمرے میں داخل ہے چنانچہ مطلقاً روٹی کے ساتھ کھائی جانے والی چیز ادام ہے۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی ایک روایت اور امام شافعی وامام احمد کا بھی یہی قول ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ **ادام** **مداومت** سے ماخوذ ہے اور مداومت کا معنی **موافقت** ہے اور جو چیز روٹی کے ساتھ کھائی جانے والی ہو اس چیز پر **ادام** کا حکم لگایا جائے گا جس طرح گوشت، انڈا اور اس طرح کی دیگر اشیاء روٹی کے ساتھ کھائی جانے کی وجہ سے روٹی کے موافق ہوتی ہیں۔لہٰذا مطلق ادام کی قسم کھانے والا ان اشیاء کے کھانے سے حانث ہو جائیگا۔

امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عرف عام میں **ادام** اس چیز کو کہا جاتا ہے جو بالتبع روٹی کے ساتھ کھائی جائے بالتبع کھانے کی دو صورتیں یا دو حکم ہیں ① تبع حقیقی ② تبع حکمی۔تبع حقیقی میں روٹی کے ساتھ ملانا یہ ہے کہ "ادام" اسی کے ساتھ پایا جائے اور تبع حکمی کی صورت یہ ہے کہ عام طور پر **ادام** اس کے بغیر تنہا نہ کھایا جائے۔

❹ الفاظ یمین میں عرف یا لغت کے معتبر ہونے کی وضاحت:۔ الفاظ یمین میں لغت کی بجائے عرف کا اعتبار ہے لہٰذا جس علاقہ اور شہر میں کوئی کلمہ یمین کی غرض سے بولا جاتا ہے لیکن دوسرے علاقہ میں یمین کے طور پر استعمال نہیں ہوتا یا لغت کے اعتبار سے ایک کلمہ یمین نہیں لیکن عرف میں یمین کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے تو وہ اس کلمہ کے بولنے سے حالف سمجھا جائے گا۔

❺ غداء، عشاء اور سحور کے وقت کی وضاحت:۔ غداء کا وقت طلوع فجر سے ظہر کے وقت تک ہے اور عشاء کا وقت صلوٰۃ ظہر کے وقت یعنی زوال شمس سے نصف اللیل تک اور سحور کا وقت نصف اللیل سے طلوع فجر تک کا وقت ہے۔

﴿الورقة الثالثة : فی الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱٤۲۸ھ

الشق الاوّل ......و من زوج أمته ثم قتلها قبل أن یدخل بها زوجها فلا مهرلها . (ص۳۶۱۔رحمانیه)

اشرح صورة المسئلة بوضوح - اذكر اختلاف الائمة مستوفیا لأدلتهم - ان قتلت حرة نفسها فما هی صورة المسئلة ؟ (اشرف الہدایہ ج۴ص۱۴۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) صورت مسئلہ کی تشریح (۲) ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) آزاد منکوحہ کی خودکشی کی صورت مسئلہ۔

جواب ...... ❶ صورت مسئلہ کی تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے اپنی باندی کا کسی سے نکاح کر دیا پھر مولیٰ نے اس باندی کو زوج کے دخول سے پہلے قتل کر دیا تو اس صورت میں شوہر پر مہر واجب نہیں ہوگا۔

❷ ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ اس مذکورہ مسئلہ میں امام صاحب اور صاحبین رحمہما اللہ کا اختلاف ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں باندی کیلئے شوہر پر مہر واجب نہیں ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ شوہر پر اسکے مولیٰ کیلئے مہر واجب ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل: اس کو طبعی موت پر قیاس کرنا ہے یعنی یہ باندی قبل الدخول طبعی موت مر جاتی تو بالاتفاق شوہر پر مہر واجب ہوتا لہٰذا اس صورت میں بھی شوہر پر مہر واجب ہوگا اور اس قیاس کی علت یہ ہے کہ جس شخص کو قتل کیا گیا ہے وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اپنے مقررہ وقت پر مرا ہے نیز مولیٰ کا اپنی باندی کو قتل کرنا ایسے ہے جیسے کسی اجنبی نے باندی کو قتل کر دیا ہو اور اجنبی کے قتل سے بالاتفاق شوہر پر مہر لازم ہے اسی طرح یہاں پر مولیٰ کے قتل کرنے سے بھی مہر لازم ہوگا۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ مولیٰ نے باندی کو قتل کر کے مبدل (منافع بضع) کو سپرد کرنے سے روک لیا چنانچہ بدل یعنی مہر کو روک کر مولیٰ کو بدلہ دیا جائے گا۔ اور یہ ایسے ہی جیسے کسی آزاد عورت نے مرتدہ ہو کر مبدل یعنی بضع کو روک لیا تو اس مرتدہ کو بدل یعنی مہر روک کر بدلہ دیا جائے گا، اسی طرح یہاں بھی مولیٰ کو بدل یعنی مہر روک کر بدلہ دیا جائے گا۔

صاحبین کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ قتل اگرچہ مقررہ وقت پر موت ہے لیکن احکام دنیا میں قتل کو تلف کرنا قرار دیا گیا ہے چنانچہ قتلِ عمد میں قصاص اور خطا میں دیت لازم ہوتی ہے پس جس طرح قتل کو قصاص و دیت کے حق میں اتلاف قرار دیا گیا ہے اسی طرح مہر کے حق میں بھی اتلاف قرار دیا گیا ہے گویا کہ مولیٰ نے معقود علیہ کو سپرد کرنے سے پہلے تلف کر دیا لہٰذا اس کا بدل یعنی مہر بھی ساقط ہو جائیگا۔

❸ آزاد منکوحہ کی خودکشی کی صورت مسئلہ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ آزاد عورت نے اپنے آپ کو قبل الدخول قتل کر ڈالا یعنی خودکشی کر لی تو حنفیہ کے نزدیک اس عورت کے لئے شوہر پر مہر واجب ہوگا لیکن امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عورت کیلئے شوہر پر مہر واجب نہ ہوگا جیسے مرتدہ ہونے میں مہر ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح خودکشی کی وجہ سے بھی مہر ساقط ہو جائے گا۔

الشق الثانی ...... **وَلَوْ قَالَ لَهَا طَلِّقِيْ نَفْسَكِ ثَلٰثًا فَطَلَّقَتْ وَاحِدَةً فَهِيَ وَاحِدَةٌ وَلَوْ قَالَ لَهَا طَلِّقِيْ نَفْسَكِ وَاحِدَةً فَطَلَّقَتْ نَفْسَهَا ثَلٰثًا لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ قَالَا يَقَعُ وَاحِدَةٌ** (ص ۳۹۵۔ رحمانیہ) (اشرف الہدایہ ج ۳ ص ۲۸۷)

شکل العبارۃ و اشرح صورۃ المسئلۃ ۔ اذکر اختلاف الائمۃ و أدلتھم ۔ ھل یصح ایجاب الطلاق اکثر من الثلاث۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) صورتِ مسئلہ کی تشریح (۳) ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۴) تین سے زائد طلاق کے ایجاب کے صحیح ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

❷ صورتِ مسئلہ کی تشریح:۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے اپنی بیوی کو تین طلاق دینے کا اختیار دیا مثلاً کہا **طلقی نفسک ثلاثا** اور بیوی نے اپنے اوپر ایک طلاق واقع کرتے ہوئے **طلقت نفسی واحدۃ** کہا تو یہ ایک طلاق واقع ہو جائیگی اور اگر شوہر نے اپنی بیوی کو ایک طلاق کا اختیار دیا مثلاً یہ کہا **طلقی نفسک واحدۃ** اور اس عورت نے اپنے نفس کو تین طلاقیں دیدیں تو امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی۔

③ ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ اگر شوہر نے اپنی بیوی کو ایک طلاق واقع کرنے کا اختیار دیا لیکن عورت نے اختیار سے تجاوز کرتے ہوئے تین کو اختیار کرلیا ہے تو اس مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک اس صورت میں کوئی طلاق واقع نہ ہوگی اور یہی مذہب امام زفر اور امام مالک رحمہ اللہ کا ہے اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی اور اسی کے امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ بھی قائل ہیں۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ شوہر نے عورت کو جس کا مالک بنایا تھا عورت نے اس کو اور اس سے زائد کو واقع کیا ہے چنانچہ جس کا مالک بنایا وہ تو واقع ہو جائیگی اور باقی جس کا مالک نہیں بنایا وہ لغو ہو جائیں گی۔ یہ ایسے ہو گیا جیسے شوہر نے اپنی بیوی کو بذاتِ خود ایک ہزار طلاقیں دیں تو تین طلاقیں جن کا وہ شرعاً مالک ہے وہ واقع ہو جائیں گی اور باقی جن کا وہ مالک نہیں ہے وہ لغو ہونگی۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ عورت نے وہ کام کیا ہے جو کہ خاوند نے اسکے سپرد ہی نہیں کیا اور جس کو سپرد کیا وہ اس نے کیا نہیں ہے کیونکہ شوہر نے عورت کو ایک طلاق کا مالک بنایا تھا اور عورت نے تین طلاقیں دی ہیں اور تین ایک کا غیر ہے اسلئے کہ تین عدد مرکب مجتمع کا نام ہے اور واحد فرد ہے اس میں ترکیب نہیں لہٰذا ایک اور تین کے درمیان تضاد ہوا اس وجہ سے کہ ایک غیر مرکب ہے اور تین مرکب ہے اور تین عدد ہے اور ایک غیر عدد۔ پس جب عورت نے سپرد کی ہوئی طلاق کا غیر اپنے اوپر واقع کیا تو وہ از سرِ نو طلاق دینے والی ہوئی اور عورت جب ابتداءً اپنے اوپر طلاق واقع کرتی ہے تو وہ طلاق واقع نہیں ہوتی۔

④ تین سے زائد طلاق کے ایجاب کے صحیح ہونے کی وضاحت:۔ اگر شوہر اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دینا چاہے تو دے سکتا ہے البتہ ان میں سے صرف تین واقع ہوں گی کیونکہ شوہر مالک ہونے کی حیثیت سے طلاق کا تکلم کرتا ہے۔ پس وہ جتنا مرضی تکلم کرے مگر نافذ بقدر محل ہوں گی اور محل چونکہ صرف تین کا ہے اس لئے تین نافذ ہوں گی باقی لغو جائیں گی۔ اسی کے ضمن میں صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل کا جواب بھی ہو گیا ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۸ھ

الشق الاول ......وَ مَنْ وَ جَبَتْ عَلَيْهِ كَفَّارَتَا ظِهَارٍ فَاَعْتَقَ رَقَبَتَيْنِ لَايَنْوِىْ اَحَدَهُمَا جَازَ عَنْهُمَا وَ كَذَا اِذَا صَامَ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ اَوْ اَطْعَمَ مِائَةً وَّ عِشْرِيْنَ مِسْكِيْنًا جَازَ وَ اِنْ اَعْتَقَ عَنْهُمَا رَقَبَةً وَاحِدَةً اَوْ صَامَ شَهْرَيْنِ كَانَ لَهُ اَنْ يَجْعَلَ ذَالِكَ عَنْ اَيِّهِمَا شَاءَ وَ اِنْ اَعْتَقَ عَنْ ظِهَارٍ وَ قَتْلٍ لَمْ يُجْزِئْ عَنْ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا (ص۴۲۲۔رحمانیہ)

شكل العبارة ثم اشرح صورة المسئلتين انكر اختلاف الائمة بأدلتهم بوضوح تام. (اشرف الہدایہ ج۵ص۱۱۹)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) صورت مسئلہ کی تشریح (۳) ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ فى السوال آنفا۔**

② صورت مسئلہ کی تشریح:۔ اس عبارت میں دو مسئلے ذکر کیے گئے ہیں۔ اول مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص پر ظہار کے دو کفارے لازم ہیں تو اس نے دو غلام آزاد کر دیئے ان دونوں میں سے ایک کو متعین کرنے کی نیت نہیں کی تو یہ کفارہ دونوں کی طرف سے جائز ہوگا۔ اور اسی طرح جب چار ماہ کے روزے رکھے اور دو ماہ کو متعین نہیں کیا یا ایک سو بیس مسکینوں کو کھانا کھلایا تو ان تمام صورتوں میں دونوں کی طرف سے یہ کفارہ جائز ہے۔

دوسرے مسئلہ کی دوصورتیں ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ ایک شخص پر ظہار کے دو کفارے واجب ہیں۔ اس نے دونوں کی طرف سے ایک غلام آزاد کیا یا دو ماہ کے پے در پے روزے رکھے تو اس شخص کو یہ اختیار حاصل ہے کہ دونوں کفاروں میں سے جس ایک کی طرف سے چاہے مقرر کردے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص پر ایک کفارۂ ظہار واجب تھا اور ایک کفارۂ قتل واجب تھا پھر اس شخص نے ایک غلام آزاد کیا یا دو ماہ لگاتار روزے رکھے تو اس صورت میں دونوں کفاروں میں سے کوئی بھی ادا نہیں ہوگا۔

③ ائمہ کا اختلاف مع الدلائل: دوسرے مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے، احناف ﷭ کے نزدیک اول صورت (ظہار کے دو کفارے واجب تھے) میں ایک کفارہ ادا ہو جائے گا۔ اور ثانی صورت (کفارۂ ظہار اور کفارۂ قتل واجب تھا) میں ایک غلام آزاد کرنے سے کسی کی طرف سے بھی ادا نہ ہوگا۔ جبکہ امام زفر ﷫ کے نزدیک دونوں صورتوں میں کسی ایک سے بھی کفارہ ادا نہ ہوگا اور امام شافعی ﷫ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں اس کو اختیار ہے جس کے لئے چاہے کفارہ قرار دے دے۔

امام شافعی ﷫ کی دلیل: یہ ہے کہ تمام کفارات مقصود (ستر اور گناہ کے اثر کو زائل کرنا) کے متحد ہونے کے اعتبار سے ایک جنس ہیں اور جنس واحد میں نیت غیر مفید ہے اس وجہ سے اصل کفارہ کی نیت باقی رہی اور اگر یہ شخص اصل کفارہ کی نیت کرتا تو اسکو ان دونوں کفاروں میں سے ایک کیلئے مقرر کرنے کا اختیار ہوتا پس اسی طرح یہاں بھی دونوں کفاروں میں سے جس ایک کیلئے چاہے مقرر کردے۔

امام زفر ﷫ کی دلیل: یہ ہے کہ اس شخص نے صورت اوّل میں ہر ایک کفارۂ ظہار کے لئے اور اسی طرح ثانی صورت میں کفارۂ ظہار اور کفارۂ قتل میں سے ہر ایک کے لئے نصف نصف غلام آزاد کیا ہے اور کفارہ میں آدھا غلام آزاد کرنے سے کفارہ ادا نہیں ہوتا۔ اب یہ آزاد کرنا تبرع شمار ہوگا۔ چونکہ دونوں کفاروں کی طرف سے آزاد کرنے کے بعد اس کے ہاتھ سے معاملہ بھی نکل گیا اس وجہ سے اس کو کسی ایک کے واسطے مقرر کرنے کا بھی اختیار نہ ہوگا۔

احناف ﷭ کی دلیل: یہ ہے کہ دو کفارے جنسِ واحد میں ہیں تو متعین کرنے کی نیت کرنا غیر مفید ہے لہٰذا اوّل صورت میں دونوں کفاروں کی نیت سے غلام آزاد کرنے کی نیت لغو ہوگی اور جب نیت لغو ہوگئی تو ایسا ہو گیا گویا کہ اس نے ظہار کے دو کفاروں میں ایک غلام آزاد کرنے میں دونوں کی نیت نہیں کی تو اسے اختیار ہے کہ وہ دونوں ظہار میں سے جسکی طرف چاہے پھیر دے پس ایسے ہی یہاں پہلی صورت میں ہے۔ اور اگر دو کفارے مختلف الاجناس ہیں تو ان میں متعین کرنے کی نیت مفید ہوتی ہے لہٰذا جب اس شخص نے کفارۂ قتل اور کفارۂ ظہار میں بالارادہ ایک غلام آزاد کیا تو یہ غلام کسی ایک کی طرف سے آزاد نہیں ہوگا بلکہ دونوں کی طرف سے ہوگا اور کامل نہ ہونے کی وجہ سے کفارہ ادا نہ ہوگا۔ پس دوسری صورت میں مختلف الجنس کفارے ہیں تو نیت درست ہوگی۔

رہی یہ بات کہ قتل اور ظہار دونوں کا حکم ایک ہے یعنی کفارہ بالاعتاق، پس جب دونوں کا حکم ایک ہے تو مختلف الاجناس کیسے ہوئے؟ تو جواب یہ ہے کہ حکم یعنی کفارے میں جنس کا مختلف ہونا سبب کے اختلاف کی وجہ سے ہے اسلئے کہ قتل یقیناً ظہار سے مختلف ہے اور اختلاف سبب حکم میں اختلاف پر دلالت کرتا ہے کیونکہ حکم ملزوم ہے اور سبب لازم ہے اور اختلاف لوازم سے ملزومات کے اختلاف پر دلالت ہوتی ہے۔

الشق الثانی ...... قال و علی المبتوتة والمتوفی عنها زوجها اذا كانت بالغة مسلمة الحداد (ص۴۳۲۔رحمانیہ)

ما هو معنی الحداد؟ اذكر اختلاف الائمة فی مسئلة الحداد و ادلتهم۔ هل یجوز الحداد فیما سوی المبتوتة والمتوفی عنها زوجها؟ (اشرف الہدایہ ج۵ ص۱۴۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) حداد کا معنی (۲) مسئلۂ حداد میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) مبتوتہ اور متوفی عنہا زوجہا کے علاوہ کیلئے حداد کا حکم۔

جواب...... ❶ حداد کا معنی:۔ حداد واحداد کا لغوی معنی سوگ ہے اور فقہاء کی اصطلاح میں حداد یا احداد کا معنی عورت کا سوگ منانا یعنی عورت خوشبو، زینت، سرمہ اور تیل خواہ خوشبودار ہو یا غیر خوشبودار ہو سب کو چھوڑ دے۔

❷ مسئلۂ حداد میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ متوفی عنہا زوجہا کے چار ماہ دس دن تک سوگ کرنے میں اتفاق ہے البتہ مبتوتہ (یعنی وہ عورت جس سے حق رجعت منقطع ہو گیا ہو خواہ تین طلاقوں کی وجہ سے یا ایک طلاق بائنہ کے واقع ہونے سے یا اس عورت کے خلع کرنے کی وجہ سے وہ اگر مسلمان اور بالغہ ہے تو اس پر سوگ کرنا احناف کے نزدیک واجب ہے امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر سوگ کرنا واجب نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ سوگ ایسے شوہر کے فوت ہونے پر افسوس ظاہر کرنے کیلئے ہوتا ہے جس نے اپنی موت تک اپنی بیوی سے اپنا معاہدہ پورا کیا ہو اور مبتوتہ میں اسکے شوہر نے اس کو بائنہ کرنے کی وجہ سے وحشت میں مبتلا کر دیا ہے چونکہ مبتوتہ کے خاوند نے یہ معاہدہ پورا نہیں کیا اسلئے اسکے فوت (علیحدہ) ہونے پر کوئی افسوس نہیں ہوگا لہٰذا اس کا اظہار بطور احداد لازم نہیں ہے۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ آپ ﷺ نے معتدہ عورت کو رنگ حنا استعمال کرنے سے منع فرمایا اور فرمایا کہ حنا خوشبو ہے۔ اس حدیث میں معتدۂ وفات اور معتدۂ غیر وفات کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔

دوسری عقلی دلیل: یہ ہے کہ حداد اس نکاح کی نعمت کے فوت ہونے پر اظہار افسوس کے لئے ہے جو نکاح عورت کی حفاظت اور ضروریات کی کفایت کا سبب ہے۔ اور بینونت کا واقع ہونا عورت کے اس حق کو شوہر کی موت سے زیادہ قطع کرنے والا ہے کیونکہ نکاح کا حکم وفات کے بعد عدت گزرنے تک باقی رہتا ہے یہی وجہ ہے کہ عورت اپنے مرد کو غسل موت دے سکتی ہے مگر بائنہ کرنے کے بعد اگر شوہر مرا تو غسل نہیں دے سکتی۔ تو جب مبتوتہ اور متوفی عنہا زوجہا دونوں نعمت کے زائل ہونے میں مساوی ہیں تو افسوس کے اظہار میں بھی مساوی ہونے چاہئیں لہٰذا جب متوفی عنہا زوجہا پر حداد لازم ہے تو مبتوتہ پر بھی حداد واجب ہونا چاہئے۔

❸ مبتوتہ اور متوفی عنہا زوجہا کے علاوہ میں حداد کا حکم:۔ مبتوتہ اور متوفی عنہا زوجہا جب مسلمہ اور بالغہ ہوں تو ان پر حداد واجب ہے اور ان کے علاوہ پر حداد نہیں ہے لہٰذا کافرہ، صغیرہ، باندی اور ام ولد جب عدت میں ہو یا عورت نکاح فاسد کی عدت میں ہو تو حداد نہیں اس لئے کہ کافرہ احکام کی مخاطبہ نہیں ہے اور صغیرہ احکام کی مکلف نہیں ہے اسی طرح باندی پر بھی حداد واجب نہیں اس لئے کہ باندی اللہ تعالیٰ کے ان حقوق کی مخاطبہ ہے جن کی وجہ سے مولیٰ کا حق باطل نہیں ہوتا۔ ام ولد اور نکاح فاسد والی عورت پر نعمت نکاح فوت نہ ہونے کی وجہ سے حداد واجب نہیں ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۸ھ

الشق الاول......و من حلف ليصعدنّ السماء او ليقلبنّ هذا الحجر ذهبا انعقدت يمينه وحنث عقيبها۔ (ص ۴۸۷۔ رحمانیہ) (اشرف الہدایہ ج۶ ص۹۳)

اشرح صورة المسئلة بوضوح اذكر اختلاف الائمة بادلتهم ما الفرق بين هذه المسئلة و مسئلة

الکوز فی قول القائل "ان لم اشرب الماء الذی فی ھذا الکوز الیوم و لیس فی الکوز ماء"؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) صورتِ مسئلہ کی تشریح (۲) ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) مذکورہ مسئلہ اور مسئلہ الکوز میں فرق کی وجہ۔

جواب...... ① صورتِ مسئلہ کی تشریح:۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے آسمان پر چڑھنے یا پتھر کو سونا بنانے کی قسم کھائی تو اس صورت میں اس حالف پر قسم منعقد ہو جائے گی کیونکہ اس نوعیت کی قسموں کی تکمیل فی نفسہٖ ممکن ہے لیکن ایسی قسموں کی تعمیل سے عاجز ہونے کی بناء پر حنث لازم آئے گا۔ چونکہ یہ امور یعنی آسمان پر چڑھنا وغیرہ اپنے صدور کے حوالے سے بذاتِ خود ممکن ہیں اور انعقادِ یمین کے لئے خود ممکن ہونا کافی ہے۔

② ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ اسمیں احناف اور امام زفر رحمہ اللہ کا اختلاف ہے کہ اگر کسی شخص نے آسمان پر چڑھنے یا پتھر کو سونا بنانے کی قسم کھائی تو اس پر قسم منعقد ہوگی یا نہیں؟ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک قسم منعقد ہو جائیگی لیکن امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قسم منعقد نہ ہوگی۔

امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ آسمان پر چڑھنا اور پتھر کو سونا بنانا عادۃً محال ہے اور یہ عادۃً حقیقی محال کے مشابہ ہے لہٰذا سرے سے یمین منعقد ہی نہ ہوگی۔

احناف کی دلیل: یہ ہے کہ قسم سے بَری ہونا حقیقتاً متصور ہے، اسلئے کہ آسمان پر چڑھنا حقیقتاً ممکن ہے کیا یہ بات نہیں دیکھی گئی کہ فرشتے آسمانوں پر چڑھتے ہیں، اسی طرح پتھر کو سونا بنانا بھی ممکن ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ قادر ہیں کہ پتھر کو سونا بنا دیں جب یہ کام ہو سکتے ہیں تو یمین منعقد ہو جائے گی اور بعد میں یمین اپنے خلیفہ یعنی کفارہ کو واجب کرنے والی ہوگی۔ اور پھر عادۃً عجز ثابت ہونے سے حانث ہو جائیگا جیسا کہ قسم کھانے والا مر جائے تو اس کے حانث ہونے کا حکم دیا جاتا ہے اگرچہ اس کا دوبارہ زندہ ہونا ممکن ہو۔

③ مذکورہ مسئلہ اور مسئلہ الکوز میں فرق کی وجہ:۔ مذکورہ مسئلہ اور مسئلۃ الکوز (اگر آج میں نے وہ پانی جو اس کوزہ میں ہے نہ پیا تو میری بیوی کو تین طلاق حال یہ ہے کہ کوزہ میں پانی نہیں ہے) میں فرق ہے اوّل مسئلہ میں یمین منعقد ہو جائے گی اور ثانی مسئلہ میں یمین منعقد نہیں ہوگی۔ فرق کی وجہ یہ ہے کہ اوّل مسئلہ میں قسم کی نوعیت ایسی ہے کہ فی ذاتہٖ اس کی تکمیل ممکن ہے اور ثانی مسئلہ میں قسم کی نوعیت ایسی ہے کہ فی ذاتہٖ اس کی تکمیل ممکن نہیں ہے کیونکہ پانی اس میں موجود ہی نہیں ہے اور قسم شُربِ ماء پر ہے جب کوزہ میں پانی ہی نہیں تو تکمیلِ شرط ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا اوّل صورت میں یمین منعقد ہو جائے گی اور عادۃً محال ہونے کی وجہ سے حنث متحقق ہو جائے گا لیکن ثانی صورت میں یمین ہی منعقد نہیں ہوگی کیونکہ اس قسم کی تکمیل ممکن نہیں ہے۔

الشق الثانی......**قَالَ وَ مَنْ سَرَقَ سَرُقَاتٍ فَقُطِعَ فِیْ اِحْدٰھَا فَھُوَ لِجَمِیْعِھَا وَلَا یَضْمَنُ شَیْئًا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَ قَالَا یَضْمَنُ کُلَّھَا اِلَّا الَّتِیْ قُطِعَ لَھَا۔** (ص ۵۳۸۔رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج۶ ص ۲۵۸)

شکل العبارۃ۔ عرف الحد لغۃ و اصطلاحا۔ اشرح العبارۃ المذکورۃ حسب بیان صاحب الھدایۃ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) حد کی لغوی اور اصطلاحی تعریف (۳) عبارت کی تشریح۔

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

② حد کی لغوی اور اصطلاحی تعریف:۔ حد کا لغوی معنی روکنا و منع کرنا ہے اور دربان کو حداد اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ لوگوں کو اندر

آنے سے روکتا ہے۔ شریعت کی اصطلاح میں "حد" وہ سزا ہے جسے اللہ تعالیٰ نے (حد کے حوالے سے) اپنے حق ہونے کے ساتھ ساتھ ایک خاص مقدار کے ساتھ اسے خود مقرر کیا ہے۔ اسی لئے قصاص حد نہیں ہے کیونکہ ورثاء کو معاف کرنے کا حق ہے اور تعزیر بھی حد نہیں ہے اس لئے کہ وہ مقرر نہیں ہے۔

۳ عبارت کی تشریح:۔ عبارت میں مذکور مسئلہ کی وضاحت یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے مختلف لوگوں کی یا ایک ہی شخص کی کئی بار چوری کی اور عدالت میں بیک وقت سب لوگ حاضر ہو گئے اور ان جملہ چوریوں کی پاداش میں اس شخص (چور) کا سزا کے طور پر ہاتھ کاٹ دیا گیا تو تمام چوریوں میں یہ بالاتفاق کسی شئی کا ضامن نہیں ہوگا اور اگر ارباب سرقات میں سے ایک حاضر ہوا اور اس کی خصومت کے باعث اس چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تو یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قطع ید ان تمام چوریوں کی پاداش میں ہوگا جو وہ کر چکا ہے اور کسی شئی کا ضامن نہ ہوگا۔ لیکن صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ شخص ان تمام سرقات کا ضامن ہوگا جن کے ارباب سرقات خصومت میں حاضر نہیں ہوئے اور جو حاضر ہوا ہے جس کی وجہ سے ہاتھ کاٹا گیا ہے وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ مال کا جو مالک حاضر ہوا وہ دوسرے غائب رہ جانے والوں کی طرف سے نائب نہیں مانا جائیگا حالانکہ شکایت اور مقدمہ پیش کرنا چوری ظاہر ہونے کیلئے ضروری ہے لہٰذا جو لوگ غائب رہ گئے انکی طرف سے چوری کا معاملہ پیش نہیں ہوا اسلئے چور کا ہاتھ کاٹا جانا ان کی چوریوں کے واسطے نہیں ہوا ہے۔ اسلئے انکے مال کا احترام باقی رہے گا یعنی یہ چور انکے مال کا ضامن ہوگا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ تمام چوریوں کی طرف سے ایک ہی بار ہاتھ کاٹا جانا حق الٰہی کی بناء پر واجب ہے کیونکہ حدود میں تداخل ہو جاتا ہے (یعنی کئی حدود کو ایک حد میں داخل کر لیا جاتا ہے) اور نالش کرنا اسلئے شرط ہے کہ قاضی کے نزدیک بھی چوری کا ہونا ثابت ہو اور ہاتھ اسلئے کاٹا جاتا ہے کہ چوری جرم ہے پھر جب ایک بار ہاتھ کاٹ لیا گیا تو سزا پورے طور پر یہی تھی جو پوری کر دی گئی۔ اسلئے کہ اس کا نفع کل کو پہنچے گا یعنی چور کو اس کی تمام چوریوں پر تنبیہ کی جائیگی اسلئے یہی سزا سب کی طرف سے واقع ہو جائیگی یعنی وہ اب کسی چوری کا ذمہ دار اور ضامن نہ ہوگا اسی طرح اگر ہر بار کی چوری کا مال جو دس درہم سے کم نہیں ہے سب ایک ہی شخص کی ملک ہوں اور اس نے کسی ایک بار کی چوری۔ کے سلسلہ میں مطالبہ کر کے اس کا ہاتھ کٹوا دیا تو بھی ایسا ہی اختلاف ہوگا یعنی صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ایک بار کے سوا جس کے بارے میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے باقی چوریوں کا وہ ضامن ہوگا اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ضامن نہیں ہوگا۔

﴿الورقة الثالثة : في الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱٤۲۹ھ

الشق الاوّل ......قال و ان تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز ۔ (ص ۳۲۶۔ رحمانیہ)

اذكر صورة المسئلة بوضوح۔ حرر اختلاف الائمة مستوفيا لأدلتهم ۔ (اشرف الہدایہ ج ۴ ص ۲۱)

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (۱) صورت مسئلہ کی وضاحت (۲) ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ۱ صورت مسئلہ کی وضاحت:۔ ماقبل میں عقد نکاح کے گواہوں کے مسلمان ہونے کی شرط ذکر کی گئی ہے اور

یہ مسئلہ اسی پر متفرع ہے کہ اگر کسی مسلمان نے ذمیہ کتابیہ سے دو ذمی کتابیوں کی گواہی سے نکاح کیا تو یہ نکاح جائز ہے یا جائز نہیں ہے؟ شیخین رحمہ اللہ کے نزدیک یہ نکاح جائز ہے اور امام محمد اور امام زفر رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے۔

② **ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:** مذکورہ مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک دار الاسلام میں ذمیہ سے کسی مسلمان کا نکاح دو ذمی کتابی کی گواہی سے جائز ہے۔ اور امام محمد اور زفر رحمہما اللہ کے نزدیک نا جائز ہے۔

امام محمد و امام زفر رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ نکاح میں ایجاب وقبول کے سننے کا نام شہادت ہے اور کافر کی شہادت مسلمان کیخلاف معتبر نہیں ہے۔ گویا کہ ذمیوں نے مسلمان کا کلام سنا ہی نہیں گویا انہوں نے ذمیوں کے سماع کو عدمِ سماع پر قیاس کیا ہے اور جب انہوں نے ایجاب وقبول کو سنا ہی نہیں تو شہادت بھی نہیں پائی گئی اور جب شہادت نہ پائی گئی تو نکاح بھی منعقد نہیں ہوا۔

شیخین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ نکاح میں دو چیزیں ہیں ① اس میں شوہر کیلئے ملکِ بضع کو ثابت کیا جاتا ہے ② اس میں عورت کیلئے مال بطورِ مہر کے واجب ہوتا ہے۔ یہ بات مسلّم ہے کہ شہادت ایسی چیز کیلئے ہوتی ہے جو قابلِ احترام ہو اور بضع قابلِ احترام ہے اور لزومِ مال میں کوئی احترام وعظمت نہیں ہے، حتی کہ اگر عقدِ نکاح کے وقت مال کا ذکر نہ کیا جائے تب بھی نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ نکاح میں گواہی ملکِ بضع کو شوہر کے واسطے ثابت کرنے کیلئے ہے۔ نہ کہ شوہر پر مال کو واجب کرنے کیلئے۔ پس معلوم ہوا کہ یہ گواہی مسلمان شوہر کے حق میں ہے اور ذمیہ کے خلاف ہے اور کافر کی گواہی مسلمان کے حق میں تو قبول ہے اس کے خلاف قبول نہیں ہے۔ لہٰذا ذمیوں کی گواہی ذمیہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے قبول ہوگی اور نکاح منعقد ہو جائے گا۔

باقی امام محمد و امام زفر رحمہما اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ سماع کو عدمِ سماع پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ اس لئے کہ جس صورت پر اس مسئلہ کو قیاس کیا گیا ہے اس میں جب ان دو گواہوں نے زوج کا کلام سنا ہی نہیں تو عقد منعقد نہ ہوا کیونکہ عقد دونوں کی کلام سے منعقد ہوتا ہے اور شہادت عقد پر مشروط ہے جبکہ یہاں کلام سنا گیا ہے اور مسلمان کے حق میں یہ گواہی ہے۔

الشق الثانی ...... **وَإِنْ تَزَوَّجَ حُرٌّ اِمْرَأَةً عَلٰى خِدْمَتِهٖ اِيَّاهَا سَنَةً اَوْ عَلٰى تَعْلِيْمِ الْقُرْآنِ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا وَ اِنْ تَزَوَّجَ عَبْدٌ اِمْرَأَةً بِاِذْنِ مَوْلَاهُ عَلٰى خِدْمَتِهٖ سَنَةً جَازَ وَلَهَا خِدْمَتُهٗ.** (ص ۳۳۹۔ رحمانیہ)

شكل العبارة۔ اذكر اختلاف الحنفية والامام الشافعي في المسئلة المكتوبة بالدلائل۔ حقق الاختلاف بين الامام محمد والشيخين بالأدلة اذا تزوج حرا مرأة على خدمته۔ (اشرف الہدایہ ج ۴ ص ۹۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) حنفیہ اور شافعیہ رحمہم اللہ کا خدمت پر نکاح میں اختلاف مع الدلائل (۳) ائمہ حنفیہ رحمہم اللہ کا آزاد کے خدمت کرنے پر نکاح میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① **عبارت پر اعراب:** کما مرّ في السوال آنفا۔

② **حنفیہ اور شافعیہ رحمہم اللہ کا خدمت پر نکاح میں اختلاف مع الدلائل:** اگر کسی حر نے کسی عورت سے اس شرط پر نکاح کیا کہ وہ اس کے مہر میں ایک سال خدمت کرے گا یا قرآن پاک کی تعلیم دے گا عورت نے اسے قبول کر لیا اب مرد کے ذمہ کیا ہے؟ اس میں احناف اور شوافع رحمہم اللہ کا اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ کے نزدیک مرد پر مہرِ مثل واجب ہوگا، خدمت یا تعلیم قرآن خاوند پر لازم نہ ہوگی جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ خدمت اور

تعلیم قرآن کو خاوند پر لازم قرار دیتے ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ عقدِ نکاح عقدِ معاوضہ ہے لہٰذا جو چیز معوض بن سکتی ہے یعنی اس کا عوض لیا جا سکتا ہے وہ چیز عقدِ نکاح میں عوض یعنی مہر بھی بن سکتی ہے تاکہ معاوضہ کے معنی متحقق ہو جائیں اور چونکہ خدمت اور تعلیم قرآن کا عوض لیا جاتا ہے اس لئے یہ دونوں خود عوض بن سکتے ہیں اور یہ ایسا ہے جیسا کہ دوسرے آزاد مرد کی خدمت کو مہر بنانا اور شوہر کا عورت کی بکریاں چرانے کو مہر بنانا چونکہ یہ دونوں صورتیں بالاتفاق جائز ہیں لہٰذا تعلیم قرآن اور خدمت کو بھی مہر بنانا جائز ہوگا۔

احناف رحمہم اللہ کی پہلی دلیل: یہ ہے کہ عقدِ نکاح اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ کی وجہ سے ابتغاء بالمال مشروع ہے اور تعلیم قرآن مال نہیں اور اسی طرح منافعِ حر بھی مال نہیں ہیں کیونکہ مال ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ دو زمانوں میں باقی رہے اور منافعِ خدمتِ حر دو زمانوں میں باقی نہیں رہتے۔ لہٰذا تعلیم قرآن اور خدمتِ حر کے عوض ابتغاء مشروع نہیں ہوگا۔ اس دلیل کی بناء پر خدمتِ حر آخر اور بکریاں چرانے کو مہر بنانا بھی درست نہیں ہوگا کیونکہ یہ بھی منافع ہیں۔

باقی ہمارے نزدیک خدمتِ غلام کو مہر بنانا اس لئے درست ہے کہ خدمتِ غلام ابتغاء بالمال ہے اس لئے غلام جب خدمت کرے گا تو اپنا رقبہ سپرد کر دے گا اور رقبہ مال ہے لہٰذا اس صورت میں مہر مال ہوگا اور آزاد کی خدمت مال نہیں ہے۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ اگر آزاد شوہر کی خدمت کو مہر بنایا گیا تو عورت عقدِ نکاح کی وجہ سے مستحق نہیں ہو سکتی کیونکہ اس استحقاق میں قلبِ موضوع ہے۔ کیونکہ ضابطہ ہے کہ عورت خادمہ اور مرد مخدوم ہو اگر عورت کا مہر شوہر کی خدمت کو بنا لیا جائے تو عورت مخدومہ اور مرد خادم بن جائے گا اور یہ بالاتفاق موضوعِ نکاح کے خلاف ہے۔

باقی امام شافعی رحمہ اللہ کا دوسرے آزاد کی خدمت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ حر آخر اپنے رقبہ کو سپرد کر دے گا جیسے کسی آزاد کو اجارہ پر لے لیا گیا تو وہ حر مستاجر اپنے رقبہ کو سپرد کر دیتا ہے اور اس سے عقدِ نکاح کے موضوع کے خلاف لازم نہیں آئے گا کہ خادمہ مخدومہ اور مخدوم خادم بن جائے۔ لہٰذا یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے۔ باقی غلام کی خدمت کو مہر بنانے میں اگرچہ صورتاً قلبِ موضوع ہے، لیکن حقیقتاً قلبِ موضوع نہیں کیونکہ وہ غلام درحقیقت اپنے مولیٰ کی خدمت کرتا ہے جس کو مولیٰ نے اپنی اجازت سے اس کی بیوی کے حوالے کیا ہے، تو جب اپنے مولیٰ کی خدمت کرتا ہے تو قلبِ موضوع نہ ہوا اور بکریاں چرانے پر قیاس کرنا بھی درست نہیں کیونکہ وہ خانگی امور میں سے ہے۔

❸ <u>ائمہ حنفیہ رحمہم اللہ کا آزاد کے خدمت کرنے پر نکاح میں اختلاف مع الدلائل</u>:۔ امام محمد اور شیخین رحمہم اللہ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر شوہر نے اپنی خدمت کو مہر مقرر کیا تو شوہر پر خدمت لازم ہوگی یا قیمت یا مہرِ مثل۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس خدمت کی قیمت لازم ہوگی جبکہ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک مہرِ مثل لازم ہوگا۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ مسمیٰ یعنی خدمتِ زوج مال تو ہے لیکن اس کو سپرد کرنے سے شوہر عاجز آ گیا ہے کیونکہ خدمت کرنے کی صورت میں قلبِ موضوع لازم آئیگا اور قاعدہ ہے کہ اگر کوئی شخص مہرِ مسمیٰ کے سپرد کرنے سے عاجز آ جائے تو اسکی قیمت واجب ہوتی ہے جیسے کسی نے عبدِ غیر کو مہر بنایا تو اس صورت میں عبدِ غیر کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ وہ عبدِ غیر کو سپرد کرنے سے عاجز ہے۔

شیخین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ آزاد مرد کی خدمت مال نہیں ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نکاح میں خدمت کا عورت کو کسی

حال میں استحقاق نہیں ہے اگر حر کی خدمت مال ہوتی تو اس کا استحقاق ضرور ہوتا، لہٰذا خدمتِ حر مال نہیں ہے۔ چنانچہ خدمت حر کو مہر کے طور پر ذکر کرنا ایسے ہے جیسے کسی مسلمان کا عقد کے وقت خمر اور خنزیر کو مہر کے طور پر ذکر کرنا۔ یعنی جس طرح اس صورت میں مہرِ مثل واجب ہوتا ہے اسی طرح موجودہ صورت میں بھی مہرِ مثل واجب ہوگا۔ کیونکہ جس طرح مسلمان کے حق میں خمر اور خنزیر مال نہیں اور اس کا سپرد کرنا جائز نہیں اسی طرح بوجہ قلبِ موضوع ہونے کے خدمت حر کو بھی مال نہ ہونے کی وجہ سے سپرد کرنا جائز نہیں تو حکم اپنی اصل پر باقی رہے گا اور اصل مہرِ مثل ہے۔ لہٰذا موجودہ صورت میں مہرِ مثل واجب ہوگا۔ اسی دلیل سے امام محمد رحمہ اللہ کا جواب بھی ہوگیا کہ خدمت حر مال ہوتا تو آپ کی بات درست تھی جبکہ وہ مال ہی نہیں ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاول ......و طلاق المکرہ واقع و طلاق السکران واقع ۔ (ص ۳۷۷۔رحمانیہ)

اذکر اختلاف الفقہاء الکرام فی وقوع طلاق المکرہ فی ضوء الدلائل ۔ اذکر اختلاف الفقہاء الکرام فی وقوع طلاق سکران و عدمہ فی ضوء الدلائل ۔ عرف السکران ۔ (اشرف الہدایہ ج۴ ص۲۱۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) مکرہ کی طلاق کے وقوع میں فقہاء کا اختلاف مع الدلائل (۲) سکران کی طلاق کے وقوع میں فقہاء کا اختلاف (۳) سکران کی تعریف۔

جواب ...... ❶ مکرہ کی طلاق کے وقوع میں فقہاء کا اختلاف مع الدلائل:۔ اگر کسی شخص کو مجبور کیا گیا کہ وہ اپنی منکوحہ کو طلاق دے اور اس نے مجبور ہو کر طلاق دیدی تو ہمارے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک طلاق واقع نہ ہوگی۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ اکراہ اور اختیار دونوں جمع نہیں ہو سکتے اور تصرفات شرعیہ اختیار ہی کے ساتھ معتبر ہوتے ہیں چنانچہ اختیار نہ ہونے کی وجہ سے مکرہ کی طلاق بھی واقع نہیں ہوگی۔

نیز ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ آپ ﷺ کے ارشاد **رفع عن امتی ...... وما استکرھوا علیہ** سے بھی استدلال کرتے ہیں احناف رحمہم اللہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ خطاء نسیان و اکراہ کی وجہ سے آخرت میں مواخذہ نہ ہوگا۔ البتہ دنیا میں خطاء نسیان وغیرہ پر احکام مرتب ہوں گے چنانچہ قتلِ خطا میں دیت لازم ہوتی ہے اسی طرح نسیاناً نماز میں واجب ترک ہونے سے سجدۂ سہو لازم ہوتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ مکرہ سے آخرت میں مواخذہ نہ ہوگا۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ مکرہ نے اپنی منکوحہ پر طلاق کو واقع کرنے کا ارادہ کیا ہے اور اس میں طلاق واقع کرنے کی اہلیت بھی ہے اور وہ طلاق محل میں واقع کر رہا ہے۔ لہٰذا قصدِ طلاق اپنے مقتضیٰ اور حکم سے خالی نہ ہوگا تاکہ علت سے حکم کا تخلف لازم آئے نیز مکرہ کی حاجت دفع ہو جائے اور مکرہ کی حاجت یہ ہے کہ جس چیز سے اس کو ڈرایا گیا ہے اس سے چھٹکارا پا جائے۔ اور مکرہ کو طائع پر قیاس کیا گیا ہے یعنی جس طرح اپنی رضا اور اختیار سے طلاق دینے کی صورت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے اسی طرح مکرہ کے طلاق دینے پر بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور مکرہ کا طلاق کا ارادہ کرنا اس طرح سے معلوم ہوا کہ اس کے سامنے دو برائیاں تھیں، ایک جان کا ضائع ہونا دوسرا بیوی کا ضائع ہونا یعنی اگر طلاق دیتا ہے تو بیوی جاتی ہے اور طلاق نہیں دیتا تو جان جاتی

ہے۔ تو اس نے دو برائیوں میں سے اھون و آسان جو کہ طلاق کا واقع ہونا ہے اس کو اختیار کیا ہے۔ لہٰذا دو برائیوں کو پہچاننا اور اھون کو اختیار کرنا یہی قصد اور ارادہ کی علامت ہے۔ پس ثابت ہو گیا کہ مکرہ نے اپنے ارادے سے طلاق دی ہے نہ کہ بلا اختیار۔ البتہ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ مکرہ طلاق دینے پر راضی نہیں تھا مگر ہم کہتے ہیں کہ ایقاع طلاق کے حکم پر عدم رضا وقوع طلاق میں مخل نہیں ہے، یعنی بغیر رضامندی کے بھی طلاق واقع ہو سکتی ہے جیسے ہازل کی طلاق عدم رضا کے باوجود واقع ہو جاتی ہے۔

❷ سکران کی طلاق کے وقوع میں فقہاء کا اختلاف مع الدلائل:۔ اگر سکران نے انتہائی نشہ کی حالت میں اپنی بیوی کو طلاق دے دی تو ہمارے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی اور امام کرخی و امام طحاوی رحمہما اللہ کا پسندیدہ مذہب یہ ہے کہ طلاق واقع نہ ہوگی امام شافعی رحمہ اللہ کے دو قولوں میں سے ایک قول یہی ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ قصد و ارادہ کا صحیح ہونا عقل کے ساتھ ہے جو کہ طلاق میں مطلوب ہے اور یہ شخص زائل العقل ہے پس ایسا ہو گیا جیسے بھنگ یا کسی دواء سے عقل زائل ہو گئی تو ان دونوں سے بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہوتی لہٰذا نشہ کی حالت میں بھی طلاق دینے سے طلاق واقع نہ ہوگی۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ اس شخص کی عقل ایسی چیز سے زائل ہوئی جو معصیت اور گناہ ہے یعنی شرب خمر وغیرہ لہٰذا اس شخص کو زجر و توبیخ کے لئے اس کی عقل کو حکماً باقی قرار دیا گیا ہے۔ جب حکماً عقل باقی ہے تو طلاق کا ارادہ بھی پایا گیا اور جب ارادۂ طلاق درست ہوا تو طلاق بھی واقع ہو گئی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص نے شراب پی لی پھر اس کی وجہ سے سر درد ہو گیا اور اسی درد کی وجہ سے عقل زائل ہو گئی تو اس صورت میں ہم بھی کہتے ہیں کہ اس کی دی ہوئی طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ اس جگہ عقل کا زائل ہونا معصیت کی وجہ سے نہیں بلکہ درد سر کی وجہ سے ہے لہٰذا سکران کی طلاق واقع ہو جائے گی۔

❸ سکران کی تعریف:۔ سکران سے مراد وہ شخص ہے جو انتہائی نشہ کی حالت میں ہو یہاں تک کہ وہ آپس کی گفتگو کو بالکل نہ سمجھ سکے اور مرد و عورت میں تمیز نہ کر سکے۔

الشق الثانی ......فَإِنْ كَانَتِ الْمَبْتُوتَةُ صَغِيرَةً يُجَامَعُ مِثْلُهَا فَجَاءَ تْ بِوَلَدٍ لِتِسْعَةِ أَشْهُرٍ لَمْ يَلْزَمْهُ حَتّٰى تَأْتِيَ بِهٖ لِأَقَلَّ مِنْ تِسْعَةِ أَشْهُرٍ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ مُحَمَّدٍ وَ قَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ يَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْهُ إِلٰى سَنَتَيْنِ۔

ترجم العبارة ثم شكلها. انكر اختلاف الفقهاء الحنفية مستوفيا لأدلتهم (ص ۴۳۵۔ رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج ۵ ص ۱۸۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) مذکورہ مسئلہ میں حنفیہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ پس اگر مطلقہ بائنہ ایسی صغیرہ ہے کہ اس کی مثل سے جماع کیا جا سکتا ہے پھر (طلاق کے وقت سے) اس نے نو ماہ پر بچہ جنا تو مرد کے ذمہ اس کا نسب لازم نہ ہوگا حتیٰ کہ اگر نو ماہ سے کم میں بچہ پیدا ہوا تو نسب ثابت ہوگا یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دو سال تک اس سے نسب ثابت ہوگا۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ في السؤال آنفاً۔**

❸ مذکورہ مسئلہ میں فقہاء حنفیہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ اگر وہ عورت جس کو ایک طلاق بائن یا تین طلاقیں دی گئی ہوں

اور وہ ایسی نابالغہ ہے جس کے ساتھ جماع کیا جا سکتا ہے۔ اور پھر طلاق کے وقت سے نو ماہ پر اس نے بچہ جنا اور اس عورت نے عدت گزرنے کا بھی اقرار نہیں کیا تو ایسی صورت میں اسکے شوہر کے ذمہ نسب لازم ہوگا یا نہیں؟ اس میں احناف رحمہم اللہ کا اختلاف ہے۔

طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک اس صغیرہ نے طلاق کے وقت سے نو ماہ سے کم میں بچہ جنا تو اس کے شوہر کے ذمہ نسب لازم ہوگا اور اگر نو ماہ کے بعد بچہ جنا تو نسب لازم نہ ہوگا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ طلاق کے وقت سے دو سال تک اگر بچہ پیدا ہو تو شوہر کے ذمہ نسب لازم ہو جائے گا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ ہماری کلام مراهقہ مدخول بہا میں ہے اور مراهقہ مدخول بہا حاملہ ہونے کا احتمال رکھتی ہے اور حاملہ ہونے کے وقت میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ وہ طلاق کے وقت ہی حاملہ تھی تو اس صورت میں وضع حمل سے اسکی عدت گزر جائیگی اور نسب ثابت ہو جائیگا۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ وہ تین ماہ کے ساتھ عدت گزر جانے کے بعد حاملہ ہوئی ہے پس یہ مراهقہ بالغہ کے مشابہ ہوگئی اسلئے کہ اس نے عدت گزرنے کا اقرار نہیں کیا لہٰذا بالغہ کی طرح دو سال تک اسکے بچہ کا نسب ثابت ہو جائیگا۔

طرفین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ اس عورت کی عدت گزر جانے کا ایک وقت معین سب کو معلوم ہے اور وہ عدت کے تین ماہ ہیں۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے وَالّٰئِیْ لَمْ یَحِضْنَ یعنی جن عورتوں کو حیض کا خون نہیں آتا ان کی عدت تین ماہ ہیں پس ان تین ماہ کے گزر جانے پر شریعت اس کی عدت گزرنے کا حکم دیدے گی خواہ یہ عورت عدت گزرنے کا اقرار کرے یا اقرار نہ کرے اور انقضاءِ عدت پر دلالت کرنے میں شریعت کا حکم عورت کے اقرار سے بڑھ کر ہے کیونکہ حکمِ شرع خلاف کا احتمال نہیں رکھتا ہے اور عورت کا اقرار خلاف اور جھوٹ کا احتمال رکھتا ہے۔ پس اگر عورت عدت گزرنے کا اقرار کر لیتی اور اس کے بعد چھ ماہ پر بچہ پیدا ہوتا تو نسب ثابت نہ ہوتا، اسی طرح جب شریعت نے عدت گزرنے کا حکم دیا اور چھ ماہ پر بچہ پیدا ہوا تو بھی نسب ثابت نہیں ہوگا۔ پس ثابت ہو گیا کہ اگر مراهقہ نے طلاق کے وقت سے نو ماہ پر بچہ جنا تو اس بچہ کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۲۹ھ

الشق الاول ...... قَالَ وَلَا یُفَرِّقُ بَیْنَهٗ وَ بَیْنَ اِمْرَأَتِهٖ وَ قَالَ مَالِكٌ اِذَا مَضٰی اَرْبَعُ سِنِیْنَ یُفَرِّقُ الْقَاضِیْ بَیْنَهٗ وَبَیْنَ امْرَأَتِهٖ وَ تَعْتَدُّ عِدَّةَ الْوَفَاةِ ثُمَّ تَتَزَوَّجُ مَنْ شَاءَتْ وَاِذَا تَمَّ لَهٗ مِائَةٌ وَّ عِشْرُوْنَ سَنَةً مِّنْ یَّوْمِ وُلِدَ حَکَمْنَا بِمَوْتِهٖ۔ (ص ۶۰۲۔ رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج۷ ص۱۸۱)

ترجم العبارة و شكلها۔ عرف المفقود۔ متى يفرق بين المفقود و زوجته اذكر الاختلاف بين الامام ابى حنيفةؒ و مالكؒ بالدلائل۔ عند الاحناف الفتوى على قول ابى حنيفةؒ او على قول مالكؒ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) مفقود کی تعریف (۴) مفقود اور اس کی زوجہ کے درمیان تفریق میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۵) فتویٰ عند الاحناف رحمہم اللہ۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ مفقود اور اسکی بیوی کے درمیان تفریق نہیں کی جائیگی اور امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا کہ جب چار برس گزر جائیں تو قاضی اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کردے اور وہ عورت عدتِ وفات گزارے پھر وہ عورت جس سے چاہے نکاح کر سکتی ہے اور جب مفقود کی عمر ایک سو بیس سال پیدائش کے وقت سے مکمل ہو جائے تو ہم اس کی موت کا حکم لگا دیں گے۔

② عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

③ مفقود کی تعریف:۔ مفقود لغت میں فقدان مصدر سے اسم مفعول کا صیغہ ہے بمعنی گم ہونا و معدوم ہونا اور شریعت کی اصطلاح میں اَلْمَفْقُوْدُ هُوَ الْغَائِبُ الَّذِیْ لَا یُدْرٰی حَیَاتُهٗ وَلَا مَوْتُهٗ مفقود ایسا غائب شخص ہے جسکی موت وحیات کا علم نہ ہو۔

④ مفقود اور اس کی زوجہ کے درمیان تفریق میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ اگر کسی عورت کا خاوند غائب ہو گیا اور اس کی موت وحیات تک کا بھی کسی کو علم نہیں ہے تو ان کے درمیان تفریق کئے جانے کے بارے میں اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ کے نزدیک قاضی کو مفقود اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کا حق نہیں ہے۔ اگرچہ مفقود کی غیوبت کو عرصہ دراز گزر چکا ہو۔ اور امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب مفقود کو غائب ہوئے چار سال گزر چکے ہوں تو قاضی کو مفقود اور اس کی زوجہ کے درمیان تفریق کرنے کا اختیار ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کے دلائل: ① یہ ہے کہ مدینہ منورہ میں جس شخص کو جنات اٹھا کر لے گئے تھے اس کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چار سال گزر جانے کے بعد ہی تفریق کا فیصلہ کیا تھا اور عدت وفات گزارنے کے بعد کسی سے نکاح کرنے کی اجازت اسے مرحمت فرمادی تھی۔ اور اسی فیصلہ پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع بھی ہے ② یہ ہے کہ مفقود نے اپنی زوجہ کا حق روکا ہوا ہے۔ اسلئے چار سال عدت گزارنے کے بعد ایلاء اور عنین کی طرح قاضی ان دونوں (مفقود، اہلیہ) کے درمیان تفریق کرنے کا مجاز ہے، چنانچہ ایک طرف اسے ایلاء سے مشابہت ہے اور ایک جہت سے اس کو عنین سے تشابہ ہے لہٰذا عنین اور ایلاء پر مبنی مشابہت کے پیش نظر ان پر قیاس کرتے ہوئے چار برس کی مدت کو عمل میں لیا گیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ جب مفقود کو چار سال گزر جائیں تو قاضی مفقود اور اسکی بیوی کے درمیان جدائی کر سکتا ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کے دلائل: ① یہ ہے کہ مفقود کی اہلیہ کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مفقود کی عورت اس کی بیوی ہے یہاں تک کہ اس کی موت یا طلاق کی اطلاع نہ ہو جائے ② حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ مفقود کی عورت مصیبت زدہ ہے اسے صبر کرنا چاہئے تاوقتیکہ مفقود کی موت یا طلاق کا علم نہ ہو جائے۔ نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول کی طرف رجوع کیا ہے اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے بھی اس قول کی تائید کی ہے ③ یہ ہے کہ مفقود کی حالت غیر معلوم ہوتی ہے اور غیر معلوم حالت میں مفقود کی زندگی و موت دونوں کا احتمال ہوتا ہے اور محض احتمال کی وجہ سے پہلا یقینی نکاح باطل قرار نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ فقہ کا ضابطہ ہے **الثابت بالیقین لا یزول بالشك۔**

امام مالک رحمہ اللہ کے ایلاء وعنین پر قیاس کرنے کا جواب یہ ہے کہ ایلاء وعنین پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ ایلاء کا ثبوت قسم وتعلیق کے وجود پر مبنی ہے اور مفقود میں قسم وتعلیق کی وجہ سے علیحدگی نہیں ہوتی اور عنین میں مرد عورت پر قابو نہیں پا سکتا اس لئے بہر وجوہ ان دونوں مسئلوں پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اپنے قول سے رجوع ثابت ہے۔

⑤ فتویٰ عند الاحناف رحمہم اللہ:۔ حنفیہ رحمہم اللہ کا مذہب اگرچہ دلائل و براہین کے اعتبار سے نہایت قوی اور غایت احتیاط پر مبنی ہے مگر فقہاء حنفیہ میں سے بعض متاخرین نے وقت کی نزاکت اور فتنوں پر نظر فرماتے ہوئے اس مسئلہ میں امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب پر فتویٰ دیا ہے، فتاویٰ بزازیہ میں ہے کہ ہمارے زمانہ میں امام مالک رحمہ اللہ کے قول پر فتویٰ ہے۔ (اشرف الہدایہ)

الشق الثانی وَاِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَاَتِهٖ وَاللّٰهِ لَا اَقْرَبُكِ اَوْ قَالَ وَاللّٰهِ لَا اَقْرَبُكِ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ فَهُوَ مُوْلٍ

فَإِنْ وَطِيَهَا فِي الْأَرْبَعَةِ الْأَشْهُرِ حَنِثَ فِي يَمِينِهِ وَ لَزِمَتْهُ الْكَفَّارَةُ وَسَقَطَ الْإِيلَاءُ وَ إِنْ لَمْ يَقْرُبْهَا حَتّٰى مَضَتْ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ بَانَتْ مِنْهُ بِتَطْلِيقَةٍ. (ص ۴۱۱۔رحمانیہ)

ترجم العبارة و شكلها۔ عرّف الايلاء لغة و شرعا۔ هل تقع البينونة بعد مضى اربعة اشهر او يحتاج الى تفريق القاضى اكتب هذه المسئلة بالبسط و التفصيل بالأدلة۔ (اشرف الہدایہ ج۵ ص ۵۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) ایلاء کی لغوی و شرعی تعریف (۴) مدتِ ایلاء پوری ہونے کے بعد تفریقِ قاضی کے ضروری ہونے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جب مرد (شوہر) نے اپنی بیوی سے کہا کہ بخدا میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا یا کہا بخدا میں تجھ سے چار ماہ قربت نہیں کروں گا تو یہ شخص ایلاء کرنے والا ہو جائے گا پس اگر چار ماہ میں عورت کے ساتھ وطی کر لی تو اپنی قسم میں حانث ہو جائے گا اور اس پر کفارہ لازم ہوگا اور ایلاء ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر اس عورت سے قربت نہیں کی حتی کہ چار ماہ گزر گئے تو وہ اس سے ایک طلاق کے ساتھ بائنہ ہو جائے گی۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ فى السوال آنفا۔**

❸ ایلاء کی لغوی وشرعی تعریف:۔ ایلاء کا لغوی معنی قسم کھانا ہے اور شریعت کی اصطلاح میں چار ماہ یا اس سے زائد مدت میں اپنی منکوحہ کے پاس نہ جانے کی قسم کھانا ایلاء ہے امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی شرط یہ ہے کہ وہ طلاق دینے کا اہل ہو اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ وہ وجوبِ کفارہ کا اہل ہو۔

❹ مدتِ ایلاء پوری ہونے کے بعد تفریقِ قاضی کے ضروری ہونے میں اختلاف مع الدلائل:۔ مدتِ ایلاء (یعنی چار ماہ کی مدت مرد نے قریب نہ جانے کی قسم کھانے کے بعد قربان نہیں کیا) گزر گئی تو زوجین کے مابین از خود تفریق واقع ہو کر ایک طلاق بائنہ ہوگی یا قاضی کی تفریق ضروری ہے اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

علماءِ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک چار ماہ گزرنے کے بعد یہ عورت ایک طلاق کے ساتھ بائنہ ہو جائے گی اور بینونت کے لئے تفریقِ قاضی ضروری نہیں ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ عورت مدتِ ایلاء گزر جانے کے بعد قاضی کے تفریق کرنے سے بائنہ ہوگی یعنی مدتِ ایلاء (چار ماہ) گزر جانے کے بعد فرقت کا حکم موقوف رہے گا چنانچہ اگر شوہر نے رجوع کرنے اور فرقت کرنے سے انکار کر دیا اور بیوی نے قاضی سے تفریق کا مطالبہ کیا تو قاضی کی تفریق طلاق رجعی ہوگی اور مبسوط میں ہے کہ طلاق بائن ہوگی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل:۔ یہ ہے کہ شوہر نے چار ماہ یا زائد مدت وطی نہ کرنے کی قسم کھا کر عورت کے حق جماع کو روک لیا ہے اور ظاہر ہے کہ اس سے شوہر کا ارادہ عورت کو ضرر پہنچانا اور ضیق میں مبتلا کرنا ہے، پس اضرار کی وجہ سے چونکہ شوہر امساک بالمعروف سے رک گیا ہے، اس لئے قاضی **تسريح بالاحسان** میں شوہر کے قائم مقام ہو کر دونوں میں تفریق کر دے گا اور قاضی کی یہ تفریق طلاق بائن ہوگی۔ یہ ایسا ہے جیسا کہ شوہر اگر مقطوع الذکر یا عنین ہو تو قاضی شوہر کے قائم مقام ہو کر دونوں میں تفریق کر دیتا ہے اور ان دونوں میں علتِ مشترکہ امساک بالمعروف کا فوت ہونا اور عورت سے ضرر کو دور کرنا ہے۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل:۔ یہ ہے کہ شوہر نے عورت کے حق جماع کو روک کر اس پر ظلم کیا ہے۔ پس شریعت نے شوہر کو اس ظلم کا

بدلہ اس طرح دیا کہ مدت ایلاء گزر جانے کے بعد نعمت نکاح کو زائل کر دیا تا کہ عورت متعلقہ ضرر سے چھٹکارا پا سکے۔ اور ظاہر بات ہے کہ طلاق رجعی کے ذریعہ سے عورت چھٹکارہ نہیں پا سکتی اس لئے یہ طلاق بائن ہوگی۔ اور یہ مذہب حضرت عثمان، حضرت علی، عبادلہ ثلاثہ اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم سے منقول ہے اور ان کا پیشوا ہونا ہمارے لئے کافی ہے۔

نیز زمانہ جاہلیت میں ایلاء طلاق بائن علی الفور تھی یعنی ایلاء کے فوراً بعد شوہر دائمی طور پر اپنی بیوی سے وطی نہیں کر سکتا تھا پس شریعت نے اس حکم کو مدت ایلاء گزر جانے تک مؤجل دمؤخر کر دیا ہے لہٰذا اس حکم میں تاجیل کے علاوہ کوئی تصرف نہیں ہوگا۔ پس جس طرح ایلاء کی وجہ سے زمانہ جاہلیت میں طلاق بائن واقع ہوتی تھی اسی طرح اس وقت بھی طلاق بائن ہوگی البتہ فی الفور نہیں بلکہ علی التراخی ہوگی اور جیسے زمانہ جاہلیت میں بینونت تفریق قاضی پر موقوف نہیں تھی اسی طرح اسلام کے بعد بھی بینونت تفریق قاضی پر موقوف نہیں رہے گی۔

﴿الورقة الثالثة : فی الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاوّل ...... وَلَا حَقَّ لَهُنَّ فِي الْقَسْمِ حَالَةَ السَّفَرِ فَيُسَافِرُ الزَّوْجُ بِمَنْ شَاءَ مِنْهُنَّ وَ الْاَوْلٰى اَنْ يُّقْرِعَ بَيْنَهُنَّ فَيُسَافِرُ بِمَنْ خَرَجَتْ قُرْعَتُهَا۔ (ص۳۶۸۔رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج۴ص۱۷۵)

ترجم العبارة جميلة و شكلها جميلا ۔ اشرح العبارة بالادلة الواضحة حسب شرح صاحب الهداية بحيث يتضح به اختلاف الامام الشافعیؒ هل يجوز للمرأة ان تهب قسمها للاخرىٰ و هل يجوز لها الرجوع بعد الهبة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) عبارت کی تشریح مع اختلاف والدلائل (۴) عورت کے اپنی باری سوکن کو ہبہ کرنے اور اس سے رجوع کرنے کا حکم۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ سفر کی حالت میں منکوحات کا تقسیم میں کوئی حق نہیں ہے۔ پس شوہر ان میں سے جس کے ساتھ چاہے سفر کرے اور بہتر یہ ہے کہ ان میں قرعہ ڈالے پس جس کا قرعہ نکلے اس کے ساتھ سفر کرے۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ السوال آنفا۔**

❸ عبارت کی تشریح مع الاختلاف والدلائل:۔ ایک شخص کی اگر ایک سے زائد بیویاں ہوں تو حالت سفر میں تقسیم اور باری کا ان کے لئے کوئی حق نہیں ہے، خاوند جس بیوی کو اپنے ساتھ سفر میں لے جانا چاہے لے جا سکتا ہے بہتر یہ ہے کہ ان میں قرعہ اندازی کرے جس کا نام قرعہ میں نکلے اس کو ساتھ لے کر جائے۔ اور یہ ایام دوسری بیویوں کے حق میں محسوب بھی نہ ہوں گے البتہ قرعہ اندازی کے اولیٰ یا واجب ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حالت سفر میں خاوند کے لئے اپنی بیویوں کے درمیان قرعہ اندازی کرنا اولیٰ ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قرعہ اندازی واجب ہے حتیٰ کہ اگر بغیر قرعہ اندازی کے کسی ایک کے ساتھ سفر کیا تو مدت سفر محسوب ہوگی یعنی اتنی مدت دوسری بیوی کے ساتھ قیام کرے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب سفر کا ارادہ فرماتے تھے تو اپنی عورتوں میں قرعہ اندازی فرماتے تھے، پس جس کے نام قرعہ نکل آتا اسی کے ساتھ سفر کرتے۔ تو یہ فعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم وجوب پر دال ہے۔

اس کا یہ جواب ہے کہ آپ ﷺ کا یہ عمل ازواجِ مطہرات کی خوش دلی کے لئے تھا لہٰذا یہ فعلِ قرعہ اندازی استحباباً ہوگا نہ کہ وجوباً۔ مزید یہ کہ آپ ﷺ پر تقسیم (باری مقرر کرنا) واجب ہی نہ تھا جب تقسیم واجب نہیں تو قرعہ اندازی کیسے واجب ہو سکتی ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی قرعہ اندازی کے استحباب پر پہلی دلیل ابھی امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کے جواب میں گزر چکی ہے۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ مسافرت میں عورت کے لئے کوئی حق نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر وہ کسی کو بھی اپنے ساتھ سفر میں نہ لے جائے تو اس کو اس کا اختیار ہے، اسی طرح یہ بھی اختیار ہے کہ ان میں سے کسی ایک کے ساتھ سفر کرے، جب اختیار ہوا تو قرعہ اندازی کرنا مستحب ہوا نہ کہ واجب۔

❷ عورت کے اپنی باری سوکن کو ہبہ کرنے اور اس سے رجوع کرنے کا حکم:۔ اگر منکوحات میں سے کسی ایک نے اپنی باری کسی سوکن کو ہبہ کر دی تو یہ شرعاً جائز ہے کیونکہ حضرت عروہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا کو طلاق دی تو جب آپ ﷺ نماز کیلئے نکلے تو حضرت سودہ رضی اللہ عنہا نے آپ کا کپڑا پکڑ لیا اور کہنے لگیں کہ بخدا مجھ کو مردوں کی کوئی حاجت نہیں رہی لیکن میری خواہش یہ ہے کہ میرا حشر آپ کی ازواجِ مطہرات میں ہو اور درخواست کی کہ اللہ کے رسول آپ سودہ رضی اللہ عنہا سے رجوع فرمالیں اور سودہ رضی اللہ عنہا اپنی باری کا دن عائشہ رضی اللہ عنہا کیلئے مقرر کر دیگی۔ اس سے معلوم ہوا کہ اپنی باری سوکن کو ہبہ کرنا جائز ہے۔

جس عورت نے اپنی باری کا دن اپنی سوکن کو دے دیا اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے اس حق کو واپس لے لے کیونکہ اس نے ایسا حق ساقط کیا جو ابھی تک واجب ہی نہیں ہوا، لہٰذا وہ ساقط ہی نہیں ہوگا۔ پس یہ رجوع اپنی باری دینے سے رکنا ہے، نہ کہ کسی ساقط شدہ چیز کو واپس لینا ہے پس معلوم ہوا کہ اپنی باری سے رجوع کرنا جائز ہے۔

الشق الثانی ...... **و اذا اختلط اللبن بلبن الشاة و اللبن هو الغالب تعلق به التحريم و ان غلب لبن الشاة لم يتعلق به التحريم و اذا اختلط لبن امرأتين تعلق التحريم باغلبهما عند ابي يوسف**.ؒ (ص۳۲۷۔رحمانیہ)

ترجم العبارة واضحة ۔ اختلف ساداتنا الحنفية فى المسئلة المكتوبة فعليك ذكر أقوالهم و أدلتهم (اذا نزل للبكر لبن فارضعت صبيا) هل تعلق به الحرمة ام لا؟ اكتبها بالدليل (اشرف الہدایہ ج۳ص۱۸۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مذکورہ مسئلہ میں حنفیہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) باکرہ کے دودھ سے حرمتِ رضاعت کے ثابت ہونے کی وضاحت مع الدلیل۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جب عورت کا دودھ بکری کے دودھ کے ساتھ مل گیا اور عورت کا دودھ غالب ہے تو اس کے ساتھ تحریم متعلق ہوگی اور اگر بکری کا دودھ غالب ہے تو اس کے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوگی اور جب دو عورتوں کا دودھ مل گیا تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ان دونوں میں سے اغلب کے ساتھ تحریم متعلق ہوگی۔

❷ مذکورہ مسئلہ میں حنفیہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ اس عبارت میں مذکور پہلے مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ بکری کے دودھ پر عورت کا دودھ غالب تھا اور اس کو کسی بچہ نے پی لیا تو اس سے بالاتفاق حرمتِ رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو عورتوں کا دودھ مل گیا اور اس کو ایک بچے نے مدتِ رضاعت کے اندر پی لیا تو کیا حرمتِ رضاعت ثابت ہوگی یا نہیں۔ اس مسئلہ میں احناف کا آپس میں اختلاف ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ غالب کا اعتبار ہے جس عورت کا دودھ غالب تھا اس کے ساتھ حرمت رضاعت ثابت ہوگی اور امام شافعی رحمہ اللہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام محمد اور امام زفر رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں کے ساتھ حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے اس کے متعلق دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں۔ دوسری روایت میں امام محمد اور امام زفر رحمہما اللہ کے ساتھ ہیں۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ دونوں عورتوں کا دودھ مل کر ایک چیز بن گیا ہے۔ اور اس پر رضاعت کا حکم تب لگائیں گے جب اقل کو اکثر کے تابع کریں گے چنانچہ جس کا دودھ اکثر ہے اس سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی دوسری سے نہیں۔

امام محمد اور زفر رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ جنس اپنی جنس پر غالب نہیں آتی کیونکہ غلبہ اس وقت متحقق ہوتا ہے جبکہ شیٔ مغلوب معدوم ہو جائے اور شیٔ اپنی جنس میں ملکر معدوم نہیں ہوتی بلکہ اس میں اضافہ ہی ہوتا ہے اس لئے کہ دونوں کا مقصود متحد ہے پس جب ایک شیٔ اپنی جنس میں ملکر معدوم نہیں ہوتی تو ان میں سے کوئی کسی کے تابع نہیں ہوگا اور جب ایک دوسرے کے تابع نہیں تو تحریم دونوں کے ساتھ مستقلاً متعلق ہوگی، نہ کہ ایک کے ساتھ۔

③ باکرہ کے دودھ سے حرمت رضاعت ثابت ہونے کی وضاحت مع الدلیل:۔ اگر باکرہ عورت کے پستان سے دودھ نکلا پھر وہ دودھ باکرہ نے کسی بچہ کو پلا دیا تو باتفاق ائمہ اربعہ رحمہم اللہ اس دودھ سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔

پہلی دلیل: یہ ہے کہ "وَ اُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِيْٓ اَرْضَعْنَكُمْ" مطلق ہے باکرہ اور ثیبہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ باکرہ کا دودھ بھی نشو ونما کا سبب ہے لہٰذا اس سے بعضیت کا شبہ ثابت ہو جائے گا اور اسی جزئیت و بعضیت کے شبہ کی وجہ سے احتیاطاً حرمت رضاعت ثابت کردی جائے گی۔ البتہ امام شافعی اور امام محمد رحمہما اللہ کی ایک روایت یہ ہے کہ باکرہ کا دودھ نادر ہونے کی وجہ سے مرد کے دودھ کے مشابہ ہے لہٰذا اس دودھ سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٠ھ

الشق الاول......وَلَوْ قَالَ لَهَا اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَ احِدَةً وَ وَاحِدَةً فَدَخَلَتْ وَقَعَتْ عَلَيْهَا وَاحِدَةٌ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا تَقَعُ ثِنْتَانِ وَلَوْ قَالَ لَهَا اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَ وَاحِدَةً اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَدَخَلَتْ طَلُقَتْ ثِنْتَيْنِ بِالْاِجْمَاعِ۔ (ص۳۸۸۔رحمانیہ)

شکل العبارة۔ الضمیر فی قوله "ولو قال لها" یرجع الی المدخولة او غیر المدخولة؟ زیّن القرطاس بکتابة المسئلة الاختلافیة المشهورة بالأدلة کما زینه المصنف۔ (اشرف الہدایہ ج۴ ص۲۵۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) ضمیر کے مرجع کی تعیین (۳) مذکورہ مسئلہ میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

② ضمیر کے مرجع کی تعیین:۔ مصنف رحمہ اللہ کی عبارت ولو قال لها میں ھا ضمیر کا مرجع غیر مدخول بہا ہے یعنی اگر غیر مدخولہ کو یہ کلام کہی تو کتنی طلاقیں واقع ہوں گی۔

❹ مذکورہ مسئلہ میں اختلاف مع الدلائل:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر متعدد طلاقیں شرط پر معلق کی گئی ہیں اور ایک کا دوسری پر واؤ کے ذریعہ عطف کیا گیا ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں ① شرط مقدم ہوگی ② شرط مؤخر ہوگی۔ اگر شرط مؤخر ہے مثلاً یوں کہا انت طالق واحدة و واحدة ان دخلت الدار پھر عورت گھر میں داخل ہوگئی تو بالاتفاق دونوں واقع ہوجائینگی اور اگر شرط مقدم ہے مثلاً یوں کہا ان دخلت الدار فانت طالق واحدة و واحدة اور غیر مدخول بہا گھر میں داخل ہوگئی تو اس صورت میں اختلاف ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اس صورت میں دو طلاق واقع ہوگی اور امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ کلمہ واؤ مطلق جمع کے لئے آتا ہے۔ لہٰذا شرط کے مقدم ہونے کی صورت میں دونوں طلاقیں جمع ہوکر شرط کے ساتھ معلق ہوں گی اور یکبارگی واقع ہوں گی جیسا کہ ان دخلت الدار فانت طالق ثنتین کہنے کی صورت میں دونوں طلاقیں یکبارگی واقع ہوتی ہیں، جیسا کہ شرط کے مؤخر ہونے کی صورت میں دو طلاق واقع ہوتی ہیں اسی طرح شرط کے مقدم ہونے کی صورت میں بھی دو طلاق واقع ہوں گی۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ واؤ مطلقاً جمع کیلئے آتی ہے اور یہ اتصال وترتیب دونوں کا احتمال رکھتی ہے پس اگر اتصال کے معنی کی رعایت کی جائے تو دو طلاقیں واقع ہوں گی اور اگر ترتیب کے معنی کا لحاظ کیا جائے تو ایک واقع ہوگی جیسا کہ انت طالق واحدة و واحدة طلاق منجز میں صرف ایک واقع ہوگی۔ پس معلوم ہوا کہ ایک طلاق سے زائد میں شک ہے اور شک کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوتی لہٰذا ایک سے زائد واقع نہ ہوگی۔

صاحبین رحمہما اللہ کے تقدم شرط کی صورت کو تاخیر شرط کی صورت پر قیاس کرنے کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس صحیح نہیں ہے کیونکہ تاخیر کی صورت میں شرط اوّل کلام کو بدل دینے والی ہے۔ لہٰذا اوّل کلام شرط پر موقوف رہے گی پس وجود شرط کے بعد دونوں طلاقیں دفعۃً واقع ہوجائیں گی اور تقدم کی صورت میں اوّل کلام کو بدلنے والی کوئی چیز موجود نہیں ہے اس لئے اوّل کلام آخر کلام پر موقوف نہیں ہوگی۔ دونوں طلاقیں علی الترتیب واقع ہوں گی۔

یہ انت طالق ثنتین پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے کیونکہ ثنتین کی تصریح کے وقت ترتیب کا احتمال ہی نہیں رہا اور حرف واؤ کے ساتھ ترتیب کا احتمال ہے پس اس فرق کے ہوتے ہوئے قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

اور اگر حرف فاء کے ساتھ عطف کیا مثلاً انت طالق واحدة فواحدة کہا تو امام کرخی رحمہ اللہ کے بیان کے مطابق یہ بھی مختلف فیہ ہے یعنی امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک ایک اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک دو واقع ہوں گی گویا کہ امام کرخی رحمہ اللہ نے عطف بواؤ اور عطف بالفاء کو برابر کر دیا حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے اور فقیہ ابواللیث رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ فاء کی صورت میں بالاتفاق ایک طلاق واقع ہوگی اور یہی درست ہے کیونکہ فاء تعقیب یعنی ترتیب حکم پر دلالت کرنے کیلئے آتا ہے۔

الشق الثانی ...... "فصل" قال و من حلف لایکلم حینا اوزمانا او الحین او زمان فهو علی ستة اشهر و کذالك الدهر عندهما۔ (ص۴۹۹، رحمانیہ)

اشرح العبارة من قوله و من حلف..... الی قوله فهو علی ستة اشهر کما شرحها صاحب الهداية.

اکتب اختلاف الامام ابی حنیفةؒ و صاحبیه فی لفظ الدهر۔ هذا الاختلاف فی لفظ الدهر المنکّر او

المعرّف أو فی کلیهما ۔(اشرف الہدایہ ج٦ص١٠٠)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں۔(١) عبارت کی تشریح (٢) لفظ الدھر میں امام صاحب اور صاحبین رحمہما اللہ کا اختلاف (٣) تعریف وتنکیر کے اعتبار سے لفظِ دھر میں فرق۔

جواب...... ❶ عبارت کی تشریح:۔ اگر حالف نے لفظ حین یا زمان کے ساتھ قسم کھائی خواہ ان لفظوں کو نکرہ (**حینا، زمانا**) استعمال کیا ہو یا معرفہ (**الحین، الزمان**) استعمال کیا ہو بہر صورت قسم کا اطلاق چھ ماہ کی قلیل مدت پر مبنی ہوگا کیونکہ یہ دونوں لفظ (**حین وزمان**) قلیل اور کثیر دونوں طرح کی مدت کیلئے مستعمل ہوتے ہیں۔جیسا کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا **هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ** (کبھی گزرا ہے انسان پر ایک وقت زمانے میں) اس آیت میں لفظ حین طویل مدت کیلئے استعمال ہوا ہے۔

قرآن کریم ہی میں دوسرے مقام پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **تُؤْتِيْ اُكُلَهَا كُلَّ حِيْنٍ بِاِذْنِ رَبِّهَا** اس میں حین کا لفظ قلیل مدت کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس کی تفسیر **وَ ذَالِكَ سِتَّةَ اَشْهُرٍ** سے کی ہے کیونکہ **حین** تازہ کھجور کا وہ وقت ہے جو خشک ہونے تک درکار رہتا ہے اور وہ چھ ماہ ہے۔اور چھ ماہ چونکہ اوسط اور درمیانی مدت ہے اس وجہ سے صورتِ مذکورہ میں **حین** سے مراد چھ ماہ ہے۔اور یہ اس وقت ہے جب حالف کی کوئی نیت نہیں تھی۔کیونکہ تھوڑی مدت میں تکلم سے انکار مقصود نہیں ہوتا اس لئے کہ اتنے تھوڑے سے وقت میں ترکِ کلام کا سلسلہ رکھنا عادۃً پایا جاتا ہے۔اور حین سے اکثر زمان مؤخر بھی مقصود نہیں ہوتا کیونکہ وہ بمنزلِ ابد کے ہوتا ہے اور اگر اس سے خاموش ہو جائے۔یعنی اگر حالف نے ترکِ کلام پر مبنی قسم کو **حین یا زمان** کے اختیار کرنے سے خاموشی اختیار کرلی تو اس سے ترکِ کلام کا دائمی سلسلہ متحقق ہوگا۔پس معلوم ہوا کہ درمیانی مدت جو کہ چھ ماہ ہے اس کا تعین ہوگا۔اور اگر اس نے کسی وقت معین کی نیت کی ہے تو پھر اسی نیت کے مطابق قسم کا اعتبار ہوگا۔

❷ لفظِ الدھر میں امام صاحب اور صاحبین رحمہما اللہ کا اختلاف:۔ اگر حالف نے اپنی قسم میں لفظِ **دھر** نکرہ بولا تو امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا کوئی معنی نہیں ہے۔البتہ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ لفظ دھر حین اور زمان کی مانند ہے یعنی جس طرح حین اور زمان چھ ماہ پر بولا جاتا ہے،اسی طرح لفظ دھر بھی چھ ماہ پر بولا جاتا ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ لفظِ دھر بھی حین اور زمان کی طرح مستعمل ہے چنانچہ **مار أیتك منذ حین** اور **مار أیتك منذ دهر** دونوں کا معنی ایک ہے۔اہلِ عرب کے نزدیک ان دونوں مقولوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ جب لفظِ دہر نکرہ استعمال کیا جائے تو اس صورت میں لفظِ دھر کی تقدیر میں توقف ہے اس لئے کہ لغات کا ادراک قیاس سے نہیں کیا جاتا بلکہ اسماء اور الفاظ کی لغوی مقدار نقل پر موقوف ہے اور لفظِ دھر بصورت نکرہ کی مقدار کے حوالہ سے کوئی نص موجود نہیں ہے۔

❸ تعریف وتنکیر کے اعتبار سے لفظِ دھر میں فرق:۔ استعمال کے لحاظ سے لفظِ دھر دونوں طرح سے استعمال ہوتا ہے۔(بغیر الف لام کے یعنی نکرہ بھی اور الف لام کیساتھ یعنی معرفہ بھی)۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک خواہ معرفہ استعمال ہو یا نکرہ معنی میں کوئی توقف نہیں البتہ اگر نکرہ ہے تو اس سے چھ ماہ کی مدت مراد ہوتی ہے اور معرفہ کی صورت میں دوام مراد ہوتا ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک فرق ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر دھر کو معرفہ لایا تو عرفاً بالاتفاق دوام مراد ہوگا اور اگر نکرہ بولا تو اس کے معنی میں توقف ہوگا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاول ......و احصان الرجم ان یکون حر عاقلا بالغا مسلما قد تزوج امرأة نکاحا صحیحا و دخل بها و هما علی صفة الاحصان۔ (ص۵۰۲۔رحمانیہ)

انکر فوائد القیود فی تعریف احصان الرجم۔ اکتب شرائط احصان الرجم بالدلیل عند الحنفیة و بین شرائط عند الامام الشافعیؒ ایضًا۔ هل یقیم المولی الحد علی عبده بدون اذن الامام۔ (اشرف الہدایہ ج۶ص۱۳۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) احصان الرجم کی تعریف کے فوائدِ قیود (۲) امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک احصان الرجم کی شرائط (۳) امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک احصان الرجم کی شرائط (۴) مولیٰ کا اپنے غلام پر امام کی اجازت کے بغیر حد جاری کرنے کا حکم۔

جواب ...... ❶ احصان الرجم کی تعریف کے فوائدِ قیود:۔ احصان الرجم کی تعریف میں سات قیود ہیں۔ ① حریت ② عقل ③ بلوغ ④ اسلام ⑤ نکاح صحیح ⑥ دخول ⑦ صفتِ احصان میں مماثلت۔ اوّل قید کا فائدہ یہ ہے کہ حریت و آزادی کے ہوتے ہوئے مرد نکاح صحیح پر قدرت پانے والا ہوتا ہے کیونکہ اس آزادی کے باعث اسے ولایت علی نفسہ حاصل ہوتی ہے اور اپنے تمام امور کا خود والی ہوتا ہے اور نکاح صحیح حلال وطی پر قدرت دینے والا ہے۔ عقل اور بلوغ اہلیتِ عقوبت کیلئے شرط اس لئے ہیں کہ احکاماتِ شرعیہ پر عمل پیرا ہونے کے لئے عقل و بلوغ ہی مسلمان کو مکلف کرتے ہیں اور عقل و بلوغ کے بغیر مکلف ہونا ممکن نہیں۔ اور عقل و بلوغ کی وجہ سے ہی وہ عقوبت و سزا کا اہل ہوتا ہے۔ لہٰذا ان دونوں کے بغیر حکمِ الٰہی کا مکلف نہیں ہوتا۔ اور اسلام مسلمہ سے نکاح کرنے کی قدرت دیتا ہے اور حرمت کے اعتقاد کو پختہ کرتا ہے اور یہ چیزیں زنا سے روکنے والی ہیں۔ اسی طرح نکاح صحیح چونکہ وطی حلال پر قدرت دینے والا ہے اور زاجر و مانع عن الزنا ہے لہٰذا حدِ زنا کے لئے نکاح صحیح کا ہونا بھی شرط ہے۔

اور دخول بھی شرط ہے چونکہ وطی حلال دخول کے بغیر ممکن نہیں ہے اور وطی حلال کے ذریعے دخول سے جہاں مرد و عورت کی نفسانی خواہش کی تکمیل ہوتی ہے وہاں دخول کے باعث طبیعت نہ صرف مسرور ہوتی ہے بلکہ وہ سیراب بھی ہو جاتی ہے اسی طبعی سرور اور سیرابی کی وجہ سے صفتِ احصان کے حوالے سے دخول بہت بڑی نعمت ہے۔

صفتِ احصان میں زوجین کے مابین مماثلت بھی ضروری ہے چونکہ تکمیلِ خواہش میں میاں بیوی اہم کردار ادا کرتے ہیں اسلئے دونوں کے درمیان افہام و تفہیم، عفت و وجاہت وغیرہ میں مماثلت کا ہونا لازمی امر ہے۔ کیونکہ اگر مرد غلام ہو اور عورت آزاد ہو یا اس کے برعکس ہو تو باہم مماثلت نہ ہونے کے باعث زندگی بھر کا نباہ محال ہوتا ہے اور عدمِ مماثلت رغبت کی راہ میں رکاوٹ ہے۔

❷ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک احصان الرجم کی شرائط مع الدلیل:۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک احصانِ رجم کی سات شرائط ہیں جیسا کہ ابھی فوائدِ قیود کے ضمن میں گزرا ہے۔

❸ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک احصان الرجم کی شرائط مع الدلیل:۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک احصانِ رجم کی مذکورہ بالا شرائط میں سے چھ شرطیں ہیں ان کے نزدیک احصانِ رجم کیلئے اسلام شرط نہیں ہے چنانچہ اگر کافر نے کسی ذمیہ سے زنا کیا تو اس کو بھی رجم کیا جائے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے یہودی مرد اور یہودیہ عورت پر رجم کی حد قائم کی تھی۔ ہماری طرف

سے جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ان پر ان کی شریعت کے مطابق فیصلہ کیا تھا۔ لہٰذا اگر کسی غیر مسلم پر زنا ثابت ہو جائے اور وہ اہل کتاب میں سے نہ ہو تو اس پر حد رجم جاری نہیں ہوگی نیز آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا **من اشرك بالله فليس بمحصن** (جس نے اللہ کے ساتھ شرک کیا وہ محصن نہیں ہے)۔ پس معلوم ہوا کہ احصانِ رجم کے لئے اسلام بھی شرط ہے۔

④ <u>مولیٰ کا اپنے غلام پر امام کی اجازت کے بغیر حد جاری کرنے کا حکم:۔</u> ہمارے نزدیک مولیٰ اپنے غلام پر امام کی اجازت کے بغیر حد جاری نہیں کر سکتا البتہ اگر حاکم و امام مولیٰ کو اجازت دیدے تو پھر مولیٰ حد جاری کر سکتا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ چار چیزیں امام کے سپرد ہیں یعنی ان کا اختیار امام کو ہے اور ان میں حدود کو بھی شمار کیا ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک مولیٰ اپنے غلام پر ولایت رکھنے کی وجہ سے حد کو جاری کر سکتا ہے۔ البتہ امام کا حد جاری کرنا افضل ہے۔ ان کی دلیل حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کی باندی زنا کرے تو اسے کوڑے لگاؤ، پھر زنا کرے تو پھر کوڑے لگاؤ الخ۔ اس مفہوم کی متعدد احادیث مروی ہیں۔

حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ ارشادِ نبوی ﷺ کا مقصد یہ ہے کہ اجراءِ حد کے لئے اسے امام کے سامنے پیش کرو۔ نیز حدود کا مقصد دنیا سے فساد کا خاتمہ ہے، یہی وجہ ہے کہ حد بندہ کے معاف کرنے سے بھی ساقط نہیں ہوتی، لہٰذا حد وہی جاری کرے گا جو شریعت کی طرف سے امام وغیرہ مقرر ہے۔

الشق الثانی ...... **فَصْلٌ فِي التَّنْفِيْلِ قَالَ وَلَا بَأْسَ بِاَنْ يُنَفِّلَ الْإِمَامُ فِيْ حَالِ الْقِتَالِ وَ يُحَرِّضَ عَلَى الْقِتَالِ فَيَقُوْلُ مَنْ قَتَلَ قَتِيْلًا فَلَهُ سَلَبُهُ وَ يَقُوْلُ لِلسَّرِيَّةِ قَدْ جَعَلْتُ لَكُمُ الرُّبْعَ بَعْدَ الْخُمُسِ وَلَا يُنَفِّلُ بَعْدَ اِحْرَازِ الْغَنِيْمَةِ بِدَارِ الْإِسْلَامِ اِلَّا مِنَ الْخُمُسِ وَ اِذَا لَمْ يَجْعَلِ السَّلْبَ لِلْقَاتِلِ فَهُوَ مِنْ جُمْلَةِ الْغَنِيْمَةِ وَالْقَاتِلُ وَ غَيْرُهُ سَوَاءٌ۔** (ص۵۶۳۔رحمانیہ)

ترجم العبارة وشكلها ۔ اذكر معنى التنفيل والنفل ۔ اشرح العبارة من اوله الى قوله الامن الخمس ۔ اكتب اختلاف الامام ابى حنيفه والشافعى فى اذا لم يجعل السلب للقاتل فهل القاتل وغيره سواء فى هذا السلب او القاتل احق به ؟ اكتبها بالدليل ۔ (اشرف الہدایہ ج۷ص۷۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) تنفیل و نفل کا معنی (۴) **لاباس ...... الا من الخمس** کی تشریح (۵) مقتول کا سامان قاتل کیلئے ہونے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① <u>عبارت پر اعراب:۔</u> **كما مرّ فى السوال آنفا۔**

② <u>عبارت کا ترجمہ:۔</u> یہ فصل تنفیل (حصہ سے زائد مال) دینے کے بیان میں ہے۔ اور امام قدوری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ دورانِ قتال امام تنفیل کا اعلان کرے اور قتال پر لوگوں کو ترغیب دے پس کہے کہ جس شخص نے جس کافر کو موت کے گھاٹ اتار دیا تو مقتول شخص کا سامان اس قاتل کا ہوگا۔ اور یا کسی دستہ یا لشکر سے کہے کہ میں نے تمہارے لئے خمس کے بعد چوتھائی مقرر کر دی۔ اور امام مالِ غنیمت کو دارالاسلام میں لانے کے بعد بطورِ انعام نہ دے مگر خمس سے۔ اور جب امام نے قتل کئے گئے شخص کا سامان قتل کرنیوالے کیلئے خاص نہ کیا ہو تو وہ سامان بھی مالِ غنیمت ہوگا جس میں یہ قاتل اور غیر قاتل برابری کے شریک و حصہ دار ہونگے۔

❸ **تنفیل و نفل کا معنیٰ:** نفل کا معنیٰ حصہ سے زائد ہے نفل کو بھی نفل اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ مفروضہ عبادت سے زائد ہوتے ہیں اور تنفیل اسی نفل سے ہی باب تفعیل کا مصدر ہے بمعنیٰ امام وامیر کا حصہ وحق سے زائد مال دینا مطلب یہ ہے کہ امام وامیر کا لوگوں کو جہاد وقتال پر آمادہ کرنے کے لئے مالِ غنیمت میں اصل حصہ سے زائد مال دینا جائز ہے۔

❹ **لا بأس...... الا من الخمس کی تشریح:** اگر اسلامی حکومت کا سربراہ بوقتِ قتال لوگوں کو جہاد کی طرف آمادہ کرنے اور قتال کی رغبت دلانے کی غرض سے مالِ غنیمت میں سے اصل حصہ سے زائد مال دینے کا اعلان کرتے ہوئے یوں کہے کہ ”جس مجاہد نے کسی کافر کو قتل کیا اس کا سامان قتل کرنے والے مسلمان مجاہد کا ہوگا“ یا کسی لشکر کو یہ کہا کہ مالِ غنیمت کے خمس کے بعد بقیہ میں سے ایک چوتھائی تمھیں ملے گی جو تمہارے اصل حصہ سے زائد ہوگی تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔ اس لئے کہ تنفیل یعنی اصل حصہ سے زائد مالِ غنیمت سے دینا جائز ہے اور یہ نصِ قطعی سے ثابت ہے چنانچہ ارشاد ہے **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ** یعنی اے نبی مؤمنین کو قتال (لڑائی) پر ابھاریئے اور مذکورہ دونوں صورتیں بھی تحریض کی ہیں جو کہ مندوب ہے۔

اور اسی طرح اگر اس کے علاوہ کوئی انعام (دراہم یا دنانیر) سے مقرر کردے تو بھی جائز ہے البتہ تمام مالِ غنیمت ایک دستہ اور لشکر کے لئے مقرر کردینا یہ جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں دوسروں کے حق کو فوت کرنا لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں ہے۔ البتہ اگر ایک سریہ کو یہ بات کہہ دی کہ تم جو کچھ حاصل کروگے وہ تمہارا ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ بعض اوقات کل مالِ غنیمت کا خرچ کردینا سریہ پر کسی مصلحت کی بناء پر ہوتا ہے اور یہ جائز ہے۔

امام قدوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ تنفیل اس وقت تک جائز ہے جب تک اس مالِ غنیمت کو دارالاسلام میں محفوظ نہ کرلیا گیا ہو، اگر اس مالِ غنیمت کو دارالاسلام میں محفوظ کرلیا گیا تو اب صرف خمس سے تنفیل جائز ہے۔ بقیہ سے جائز نہیں کیونکہ دارالاسلام میں مالِ غنیمت لاکر محفوظ کرلینے کے بعد دوسرے کا حق قوی ومستحکم ہوجاتا ہے۔ اور کسی ایک کو ان میں سے خاص نہیں کیا جاسکتا اور چونکہ خمس کے ساتھ کسی کا حق متعلق نہیں ہوتا لہٰذا اس میں تنفیل دارالاسلام میں بھی جائز ہے۔

❺ **مقتول کا سامان قاتل کیلئے ہونے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:** اگر اسلامی مملکت کے سربراہ نے دورانِ قتال **من قتل قتيلا فله سلبه** کے ساتھ تنفیل کا اعلان نہیں کیا اور کسی مجاہد نے کسی کافر کو قتل کردیا تو اس کا سامان مالِ غنیمت میں شامل ہوگا یا قاتل (مجاہد) کا ہوگا؟ اس مسئلہ میں احناف وشوافع رحمہم اللہ کے درمیان اختلاف ہے احناف ومالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک وہ سامان مالِ غنیمت میں شامل ہوگا قاتل کی مِلک نہیں ہوگا لیکن امام شافعی وامام احمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ وہ سامان قاتل کا ہوگا بشرطیکہ اس نے اس کافر کو آمنے سامنے مقابلہ میں قتل کیا ہو اور قاتل اہل حصہ بھی ہو ورنہ مالِ غنیمت میں شمار ہوگا۔

امام شافعی واحمد رحمہما اللہ کی دلیل: بخاری ومسلم کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے کسی کافر کو قتل کیا تو اس کا سامان اسی قاتل کا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بظاہر حدیث پاک سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے یہ قانون مقرر کردیا ہے اور اسے شریعت بنادیا ہے کیونکہ آپ ﷺ کی بعثت اسی لئے ہوئی تھی۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ اس غازی مجاہد نے کافر کو آمنے سامنے قتل کرکے اسلامی لشکر کو بہت بڑا فائدہ پہنچایا ہے اس لئے اس قاتل اور غیرِ قاتل کے درمیان فرق کو ظاہر کرنے کے لئے مقتول کا سامان قاتل کو دینا ضروری ہے۔

احناف و مالکیہ رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ امام کی طرف سے تنفیل کا اعلان نہ ہونے کے باعث معرکۂ قتال میں تمام شرکاء کا حق موجود ہے کیونکہ مقتول کا اسباب و سامان اجتماعی غلبہ وقوت سے حاصل ہوا ہے اور حصول غلبہ میں شرکائے قتال کی قوت اور جرأت مندانہ اقدام شامل ہے لہٰذا سب اس سامان کے حقدار ہوں گے۔

نیز آپ ﷺ نے حضرت حبیب بن ابی سلمہ رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ تمہارے مقتول کے سامان میں تمہارا کچھ حصہ نہیں ہے البتہ صرف اتنا حصہ ہے جتنا تمہارا امام اپنی رضامندی سے تم کو دیدے، پس معلوم ہوا کہ تنفیل کے بغیر قاتل مقتول کے سامان کا مستحق نہ ہوگا۔

باقی امام شافعی رحمہ اللہ کی بیان کردہ روایت ہماری مذکورہ حدیث کی وجہ سے حالت تنفیل پر محمول ہے۔

﴿الورقة الثالثة : فی الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ...... **و اذا تزوجها علی حیوان غیر موصوف صحت التسمیة ولها الوسط منه والزوج مخیران شاء اعطاها ذلك و ان شاء اعطاها قیمته۔** (ص ۳۵۱۔ رحمانیہ) (اشرف الہدایہ ج ۴ ص ۱۰۷)

ترجم العبارة ثم اشرح صورة المسئلة بوضوح اذكر اختلاف الائمة مستوفیا لأدلّتهم. عرف المهرومتی یجب مهر المثل.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) صورتِ مسئلہ کی تشریح و اختلاف مع الدلائل (۳) مہر کی تعریف (۴) مہر مثل کے وجوب کا وقت۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور جب کسی شخص نے کسی عورت ...، ایسے حیوان پر نکاح کیا جس کی صفت بیان نہیں کی گئی ہے تو یہ تسمیہ صحیح ہے اور اس عورت کے لئے اس حیوان میں سے اوسط درجہ کا حیوان ہوگا اور شوہر کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو عورت کو یہ وسط غلام دے اور اگر چاہے تو اس کو اس کی قیمت دیدے۔

② صورۃ مسئلہ کی تشریح و اختلاف مع الدلائل:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک مرد نے کسی عورت سے نکاح کیا اور مہر ایسے حیوان کو بنایا جس کی صفت بیان نہیں کی گئی تو ہمارے نزدیک مہر کا تسمیہ درست ہے اور شوہر پر یہ بات واجب ہوگی کہ وہ عورت کو اس جنس کا متوسط حیوان دے اور شوہر کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ متوسط درجہ کے حیوان کی قیمت دیدے کیونکہ متوسط کا اندازہ قیمت ہوتا ہے اور [illegible] اصل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ شوہر نے جنس حیوان بیان کردی مثلاً یہ کہا کہ میں نے گھوڑے پر یا گدھے پر نکاح کیا لیکن [illegible] نہیں کیا کہ گھوڑا یا گدھا ادنیٰ درجہ کا ہوگا یا اعلیٰ یا اوسط درجہ کا اور اگر جنس بیان نہیں کی مثلاً دابہ کا لفظ بول دیا جو گدھا یا گھوڑا وغیرہ سب پر بولا جاتا ہے تو تسمیہ ہی صحیح نہیں ہوگا اس صورت میں خاوند پر مہر مثل واجب ہوگا۔

احناف اور شوافع رحمہم اللہ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر مہر میں جنسِ حیوان کو ذکر کیا لیکن صفت بیان نہیں کی آیا خاوند پر مہر مثل واجب ہوگا یا مسمّی کا اوسط لازم ہوگا؟ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک تسمیہ درست ہے البتہ صفت معلوم نہ ہونے کی وجہ سے مسمّی حیوان کا اوسط لازم ہوگا اور شوافع رحمہم اللہ کے نزدیک تسمیہ درست نہیں ہے اسلئے خاوند پر مہر مثل لازم ہوگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ جو چیز عقدِ بیع میں ثمن نہیں بن سکتی وہ عقدِ نکاح میں مہر مسمّی بھی نہیں بن سکتی چونکہ غیر

موصوف حیوان عقدِ بیع میں ثمن نہیں بن سکتا لہٰذا عقدِ نکاح میں حیوانِ غیر موصوف مہرِ مسمی بھی نہیں بن سکتا اور ان دونوں یعنی مقیس علیہ اور مقیس میں علت مشترکہ یہ ہے کہ دونوں عقدِ معاوضہ ہیں۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل سے قبل دو باتیں بطورِ تمہید سمجھیں۔ ① ضابطہ یہ ہے کہ ایک التزام مال ہوتا ہے اور دوسرا معاوضہ و لزومِ مال، التزامِ مال کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے اوپر بغیر کسی عوض کے مال لازم کردے جیسے اقرار جب کوئی شخص کسی شئی کا اقرار کرلیتا ہے تو یہ جائز ہے لیکن اس پر تعیین لازم ہے اور وہ شئی اس پر ادا کرنا لازم ہوجاتا ہے لیکن اس کے عوض اسے کچھ نہیں دیا جاتا ہے اور معاوضہ ولزومِ مال کا مطلب یہ ہے کہ کسی پر کسی شئی کے عوض اور بدل میں مال لازم ہوجائے ② التزام مال اصل جہالت سے بھی فاسد نہیں ہوتا جیسے شریعت نے دیت میں سو اونٹ غیر موصوف مقرر کیئے۔ جبکہ معاوضہ ولزومِ مال مطلقاً جہالت کو برداشت نہیں کرتا اصل جہالت سے بھی فاسد ہوجاتا ہے۔

اب امام صاحب کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ نکاح ابتداءً التزامِ مال ہے اور انتہاءً معاوضہ ہے یعنی شوہر اپنے اوپر کسی عوض کے بغیر مال لازم کرتا ہے اور التزامِ مال اصل جہالت سے بھی فاسد نہیں ہوتا لہٰذا غیر موصوف حیوان کو مہر بنانا درست ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ ہم نے یہ شرط لگائی کہ مسمی مال معلوم الوسط ہو تاکہ زوجین میں سے ہر ایک کی رعایت ہوسکے اور مسمی معلوم الوسط اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ جنس یعنی نوع بیان کردی گئی ہو کیونکہ جنس یعنی نوعِ حیوان جید ردی اور متوسط پر مشتمل ہوتی ہے۔ اور متوسط کا تعلق دونوں سے ہے اس لئے کہ وسط جید کے لحاظ سے ردی ہے اور ردی کی طرف نسبت کرتے ہوئے جید ہے۔

الغرض نکاح ابتداءً التزامِ مال ہے اور انتہاءً معاوضہ ہے التزامِ مال کا تقاضا تو یہ ہے کہ اصل جہالت سے بھی نکاح فاسد نہ ہو جیسے اقرار التزامِ مال ہے یہ اصل جہالت کو بھی برداشت کرلیتا ہے اور معاوضہ کا تقاضا یہ ہے کہ نکاح مطلقاً جہالت کو برداشت نہ کرے، نہ جہالتِ فاحشہ اور نہ ہی جہالتِ یسیرہ جیسے بیع عقدِ معاوضہ ہے یہ بالکل جہالت کو برداشت نہیں کرتی تو ہم نے دونوں مشابہتوں کی رعایت کرتے ہوئے کہا کہ نکاح جہالت فاحشہ یعنی اصل جہالت کو تو برداشت نہیں کرتا البتہ جہالت یسیرہ اور خفیفہ کو برداشت کرلے گا۔ اس لئے احناف نے کہا کہ مہر میں بیانِ جنس ضروری ہے، بیانِ وصف ضروری نہیں، لہٰذا حیوان غیر موصوف پر نکاح درست ہے اور دابہ مطلقہ پر نکاح صحیح نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نکاح کو بیع پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ بیع کی بنیاد تنگی پر ہے اور نکاح کی بنیاد نرمی و مصالحت پر ہے۔

③ <u>مہر کی تعریف:۔</u> مرد و عورت کے درمیان انعقادِ نکاح کے نتیجہ میں مرد پہ جو مال لازم ہوتا ہے اسکو مہر کہتے ہیں۔

④ <u>مہر مثلی کے وجوب کا وقت:۔</u> مصنفؒ نے مہر مثلی کے وجوب کی دو صورتیں بیان کی ہیں۔ ① نکاح کیا مگر مہر کے متعلق سکوت اختیار کیا گیا، نہ مہر کو ذکر کیا اور نہ نفی کی گئی۔ ② نکاح کیا اور مہر نہ ہونے کی شرط لگادی تو ان دونوں صورتوں میں مہر مثلی لازم ہوگا، بشرطیکہ بیوی سے دخول کیا ہو یا زوج کا انتقال ہوجائے۔ (اشرف الہدایہ)

الشق الثانی ......و ینعقد نکاح الحرة العاقلة البالغة برضاها و ان لم یعقد علیها ولی بکرا کانت او ثیبا

<u>ترجم العبارة ثم اذکر فوائد القیود فی العبارة ۔ عرّف الولی ۔ حرر اقوال الفقهاء الکرام فی النکاح</u>

بعبارات النسلہ بين ادلتهم۔ (اشرف الہدایہ ج۳ ص۴۹)(ص ۳۳۵۔رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت میں مذکور قیود کے فوائد (۳) ولی کی تعریف (۴) نکاح بعبارۃ النساء میں فقہاء کا اختلاف۔

جواب ......❶ عبارت کا ترجمہ:۔ حرہ عاقلہ بالغہ کا نکاح اس کی رضامندی سے منعقد ہو جاتا ہے اگرچہ کسی ولی نے اس کا عقد نہ کیا ہو، وہ حرہ باکرہ ہو یا ثیبہ ہو۔

❷ عبارت میں مذکور قیود کے فوائد:۔ اس عبارت میں آزاد عورت کے انعقادِ نکاح کے لئے چار قیود ذکر کی گئی ہیں۔ ① حرہ ② عاقلہ ③ بالغہ ④ رضاء۔ پہلی قید کا فائدہ یہ ہے کہ اگر عورت باندی ہے تو اس کا نکاح مولی کی اجازت کے بغیر منعقد نہیں ہوگا۔ دوسری قید کا فائدہ یہ ہے کہ اگر حرہ بالغہ تو ہے لیکن عاقلہ نہیں بلکہ مجنونہ ہے تو بغیر ولی کے نکاح نہیں ہوگا۔

تیسری قید کا فائدہ یہ ہے کہ اگر عورت حرہ عاقلہ تو ہے لیکن بالغہ نہیں ہے تب بھی ولی کے بغیر نکاح درست نہیں ہے۔

چوتھی قید کا فائدہ یہ ہے کہ اگر کسی فضولی نے کسی حرہ بالغہ عاقلہ کا نکاح اس کی رضاء کے بغیر کرادیا تو صحیح نہ ہوگا۔

❸ ولی کی تعریف:۔ ولی کا لفظ ولایۃ سے مشتق ہے اور ولایۃ کا معنی **تَنْفِيْذُ الْاَمْرِ عَلَى الْغَيْرِ** (دوسرے پر کسی کام کو نافذ کرنا) ہے چنانچہ ولی کی تعریف یہ ہوئی **اَلْوَلِيُّ مَنْ يُنَفِّذُ الْاَمْرَ عَلَى الْغَيْرِ** (ولی وہ شخص ہے جو غیر پر کسی کام کو نافذ کرے)

❹ نکاح بعبارۃ النساء میں فقہاء کا اختلاف مع الدلائل:۔ حرہ عاقلہ بالغہ عورت کا نکاح از خود اس کی رضامندی سے ولی کے بغیر منعقد ہو سکتا ہے یا نہیں؟

ظاہر الروایہ کے مطابق شیخین رحمہما اللہ کے ہاں یہ نکاح معتبر ہے لہٰذا اس کی رضاء سے نکاح منعقد ہو جائے گا اور غیر ظاہر الراویہ میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی ایک روایت یہ ہے کہ یہ نکاح معتبر نہیں جبکہ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ نکاح ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا، اگر ولی اجازت دیدے گا تو معتبر، ورنہ نہیں۔ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک تعبیرِ مرأۃ معتبر نہیں لہٰذا عورت کا بغیر ولی کے کیا ہوا نکاح نافذ نہ ہوگا۔

امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ نکاح سے مطلوب مقاصدِ نکاح (توالد و تناسل اور عورت کا فراش) ہیں اور ان مقاصد کو عورتوں کے سپرد کرنے میں ان مقاصد میں خلل ڈالنا ہے اس لئے کہ عورتیں ناقصات العقل ہوتی ہیں لہٰذا عورتوں کو نکاح کا اختیار دینا درست نہیں ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بات تو درست ہے کہ نکاح سے مقصود مقاصدِ نکاح ہیں اور عورت کے ناقصات العقل ہونے کی وجہ سے ان کی طرف سپرد کرنا ان مقاصد کو خلل پر پیش کرنا ہے۔ لیکن خلل اور ضرر موہوم ہے جو ولی کی اجازت سے مرتفع ہو جائے گا اس لئے عورت کی تعبیر موقوفاً معتبر ہوگی۔

شیخین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے عورت حرہ عاقلہ بالغہ نے اپنا نکاح خود کر کے اپنے خالص حق میں تصرف کیا ہے اسی وجہ سے بضع کا بدل یعنی مہر اسی کے لئے ہوگا اور یہ عورت بالغہ اور عاقلہ ہونے کی وجہ سے ولایت علی نفسہا رکھتی ہے لہٰذا اہل تصرف میں سے ہے یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے ذاتی مال میں تصرف کا اختیار رکھتی ہے (ایک روایت کے مطابق امام محمد نے بھی شیخین رحمہما اللہ کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا) لہٰذا عورت کا از خود نکاح درست ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاوّل.....قال الطلاق علی ثلثة اوجه حسن واحسن وبدعی فالا حسن ان یطلق الرجل امرأته تطلیقة واحدة فی طهر لم یجامعها فیه و یترکها حتی تنقضی عدتها۔ (ص۳۷۳۔رحمانیہ)

عرّف الطلاق لغة و اصطلاحا۔ اذکر أقسام الطلاق الثلثة حسب طرز المصنفؒ۔ بین اختلاف الامام مالکؒ و الامام الشافعیؒ فی بعضها۔ (اشرف الہدایہ ج۴ص۱۹۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾.....اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) طلاق کی لغوی اور اصطلاحی تعریف (۲) طلاق کی اقسامِ ثلاثہ کی وضاحت (۳) طلاق کی بعض اقسام میں امام مالک وامام شافعی رحمہما اللہ کا اختلاف۔

جواب..... ❶ طلاق کی لغوی اور اصطلاحی تعریف:۔ طلاق مصدر ہے جو تطلیق کے معنی میں جیسے سلام تسلیم کے معنی میں اور کلام تکلیم کے معنی میں ہے۔اور طلاق کا لغوی معنی **رَفْـعُ الْـقَیْـدِ** (قید کو اٹھانا) ہے اور فقہاء کی اصطلاح میں **اَلـطَّلَاقُ هُوَ عِبَارَةٌ عَنْ حَكْمٍ شَرْعِيٍّ بِرَفْعِ الْقَيْدِ النِّكَاحِيِّ بِاَلْفَاظٍ مَخْصُوْصَةٍ** یعنی (فقہاء کے نزدیک طلاق اس حکمِ شرعی کا نام ہے جو قیدِ نکاح کو مخصوص الفاظ کے ساتھ ختم کر دے)۔

❷ طلاق کی اقسامِ ثلاثہ کی وضاحت:۔ مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ طلاق کی تین قسمیں ہیں۔ ① طلاق احسن یہ ہے کہ مرد اپنی عورت کو ایک طلاق ایسے طہر میں دے جس طہر میں وطی نہ کی ہو اور اس کو چھوڑ دے (رجوع نہ کرے) یہاں تک کہ اس کی عدت گزر جائے ② طلاقِ حسن (طلاق سنی) یہ ہے کہ مرد اپنی مدخول بہا بیوی کو تین طلاق تین طہروں میں دے یعنی ہر طہر میں ایک طلاق دے ③ طلاق بدعی یہ ہے کہ مرد اپنی بیوی کو ایک کلمہ کے ساتھ یا ایک ہی طہر میں علیحدہ کلمات کے ساتھ تین طلاق دے۔

❸ طلاق کی بعض اقسام میں امام مالک وامام شافعی رحمہما اللہ کا اختلاف:۔

حنفیہ ومالکیہ کا اختلاف: امام مالک رحمہ اللہ احناف سے طلاق کی قسم ثانی (طلاق حسن) میں اختلاف کرتے ہیں۔

احناف رحمہم اللہ کے نزدیک مرد کا اپنی بیوی کو تین طلاق تین طہروں میں دینا جائز ہے بلکہ سنت ہے جبکہ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ طلاق بدعت ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ طلاق میں اصل ممانعت ہے کہ طلاق نہ دو جیسا کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے **تَـزَوَّجُوْا وَلَا تُـطَـلِّـقُوْا** یعنی نکاح کرو اور طلاق نہ دو اور اباحتِ طلاق عورت سے چھٹکارا پانے کی حاجت کی وجہ سے ہے اور حاجت ایک طلاق سے پوری ہو جاتی ہے۔لہٰذا دوسری طلاق مباح نہ ہوگی۔

احناف رحمہم اللہ کی پہلی دلیل: حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے حالتِ حیض میں اپنی بیوی کو طلاق دیدی۔ پھر ارادہ کیا کہ دوسری دو طلاق دو طہر میں دیں لیکن جب حضور ﷺ کو اس واقعہ کی خبر ہوئی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اے ابن عمر! ایسا کرنے کا تو اللہ تعالیٰ نے تجھے حکم نہیں دیا بلکہ تو سنت سے چوک گیا ہے۔ سنت یہ ہے کہ تو طہر کا انتظار کرے پھر ہر طہر میں ایک طلاق دے،اس حدیث سے معلوم ہوا کہ متفرق طور پر تین طہر میں تین طلاقیں دینا سنت ہے۔

دوسری عقلی دلیل: کا حاصل یہ ہے کہ اباحتِ طلاق کا مدار حاجت ہے اور حاجت یہ امرِ باطن ہے اور امرِ باطن پر مطلع ہونا

ناممکن ہے لہٰذا اباحت طلاق کا حکم اس کی حاجت کی دلیل پر ہے۔ اور اس کی دلیل تجدد اور رغبت ہے جو کہ طہر کے زمانہ میں ہوتی ہے لہٰذا طہر کے زمانہ میں طلاق دینے کا اقدام کرنا ہے اور جب بھی دلیلِ حاجت میں تکرار ہوگا یعنی جب بھی طہر آئے گا تو جواز فی الطلاق میں تکرار ہوگا اور جب حاجت الی الطلاق میں تکرار ہے تو طلاق میں تکرار بھی مباح ہوگا، اس لئے ہمارے نزدیک متفرق طور پر تین طلاق واقع کرنا مباح ہے، بدعت نہیں ہے۔

حنفیہ و شافعیہ کا اختلاف: ایک لفظ سے تین طلاق یا ایک طہر میں تین طلاق کے حرام یا مباح ہونے میں حنفیہ و شافعیہ کا اختلاف ہے۔ حنفیہ کے نزدیک یہ حرام ہے البتہ طلاق واقع ہو جائے گی اور طلاق دینے والا گنہگار ہوگا لیکن امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر طلاق مباح ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ طلاق تصرفِ مشروع ہے اور طلاق سے حکمِ طلاق یعنی وقوعِ طلاق حاصل ہوتا ہے۔ حاصل یہ کہ طلاق پر اثرِ شرعی (وقوعِ طلاق) مرتب ہوتا ہے اور جس چیز پر اثرِ شرعی مرتب ہو جائے وہ امرِ مشروع کہلائے گا۔ لہٰذا طلاق امرِ مشروع ہوئی اور جو چیز مشروع ہو وہ ممنوع نہیں ہو سکتی کیونکہ مشروعیت ممانعت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی۔

امام شافعی رحمہ اللہ پر اعتراض ہوتا ہے کہ حالتِ حیض میں طلاق دینا ممنوع ہے لیکن اگر کوئی شخص اس حالت میں طلاق دے دیتا ہے تو طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ یہاں پر ممانعت اور مشروعیت جمع ہو رہے ہیں؟

امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ حالتِ حیض میں نفسِ طلاق حرام نہیں بلکہ عورت پر عدت کو طول دینا حرام ہے کیونکہ جب حیض میں طلاق دی تو یہ حیض بالاجماع عدت میں شمار نہیں ہوگا۔ اسی لئے جس طہر میں جماع کیا اس طہر میں نفس طلاق حرام نہیں بلکہ عدت کے معاملہ کا مشتبہ ہونا حرام ہے کیونکہ ہمیں معلوم نہیں کہ وہ حاملہ ہے تاکہ وضعِ حمل کے ساتھ عدت گزارے یا غیر حاملہ ہے تاکہ ہمارے نزدیک حیض کے ساتھ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک طہر کے ساتھ عدت گزارے۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ طلاق میں اصل ممانعت ہے طلاق کی وجہ سے وہ نکاح منقطع ہو جائے گا جس کے ساتھ مصالحِ دینیہ اور مصالحِ دنیویہ وابستہ ہیں۔ مصالحِ دینی تو یہ ہیں کہ نکاح کے ذریعہ شرمگاہ اس زنا سے محفوظ ہو جاتی ہے جو تمام ادیان میں حرام ہے اور مصالحِ دنیویہ یہ ہیں کہ نکاح کے بعد عورت کیلئے نفقہ اور سکنیٰ ہوگا اور مرد کیلئے اکتسابِ ولد ہوگا اور جس چیز سے دینی اور دنیاوی مصالح فوت ہو جائیں شریعت میں اس کا وقوع جائز نہ ہونا چاہئے۔ اس لئے عقل کا تقاضا تو یہ ہے کہ طلاق مطلقاً جائز نہ ہو مگر ہم نے عورت سے چھٹکارا پانے کی ضرورت کو مباح کر دیا اور تین طلاق کو جمع کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اسلئے کہ تین سے کم کے ذریعہ بھی مقصود حاصل ہو جاتا ہے اس وجہ سے ہمارے نزدیک تین طلاق جمع کرنا حرام ہے۔

الشق الثانی ...... "باب طلاق المريض" اذا طلق الرجل امرأته في مرض موته طلاقا بائنا فمات و هي في العدة ورثته و ان مات بعد انقضاء العدة فلا ميراث لها. و ان طلقها ثلثا بأمرها او قال لها اختاري فاختارت نفسها او اختلعت منه ثم مات و هي في العدة لم ترثه۔ (ص۴۰۲۔رحمانیہ)

ترجم العبارة۔ أي المريض مراد في قوله باب طلاق المريض . اذكر وجه توريث المرأة من زوجها في المسئلة الأولى و عدم توريث المرأة من زوجها في العدة في المسئلة الثانية . ما هو قول

الامام الشافعیؒ فی المسئلة الأولى۔ (اشرف الہدایہ ج ۵ ص ۱۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں۔(۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مریض کا مصداق (۳) پہلے مسئلہ میں عورت کے وارث ہونے اور دوسرے مسئلہ میں وارث نہ ہونے کی وجہ (۴) پہلے مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا قول۔

جواب...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ یہ باب مریض کی طلاق کے بارے میں ہے اور جب مرد نے اپنی بیوی کو اپنی مرض وفات میں طلاق بائن دی اور پھر مر گیا اس حال میں کہ اس کی عورت عدت میں ہے تو (عورت) اس کی وارث ہوگی اور اگر وہ (عورت کی) عدت گزرنے کے بعد مرا تو عورت کے لئے میراث نہیں ہوگی۔ اور اگر (شوہر نے) عورت کے کہنے سے اس کو تین طلاقیں دیدیں، یا اپنی عورت سے کہا تو اپنے آپ کو اختیار کر لے، پس عورت نے اپنے نفس کو اختیار کر لیا یا عورت نے مرد سے خلع کیا تو پھر شوہر مر گیا اس حال میں کہ وہ عورت عدت میں ہے تو وہ عورت شوہر کی وارث نہ ہوگی۔

❷ مریض کا مصداق:۔ اس باب میں جو مریض کا لفظ آیا ہے اس سے مراد وہ مریض ہے جس نے حالتِ مرض میں اپنی بیوی کو طلاق دی ہو اور اسی مرض میں اس کا انتقال ہوا ہو بالفاظِ دیگر اس سے مریضِ وفات (مرض الوفاۃ والا مریض) مراد ہے۔

❸ پہلے مسئلہ میں عورت کے وارث ہونے اور دوسرے مسئلہ میں وارث نہ ہونے کی وجہ:۔ پہلے مسئلہ میں عورت کے خاوند کی میراث کے وارث ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شوہر کے مرضِ وفات میں عورت کا بیوی ہونا عورت کے وارث ہونے کا سبب ہے کیونکہ شوہر کے مرضِ وفات میں بیوی کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے، پس اس حالت میں شوہر نے طلاق بائن دے کر اس کے حقِ وراثت کو باطل کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ لہٰذا اس کے اس غلط ارادے کو اسی پر لوٹا دیا جائے گا بایں طور کہ طلاق کے عمل کو عدت گزرنے کے زمانے تک کیلئے مؤخر کر دیا تا کہ عورت سے حرمانِ وراثت کا ضرر دور ہو۔

دوسرے مسئلہ کی تینوں صورتوں میں عورت اپنے حق کو باطل کرنے پر خود راضی ہوگئی (اسلئے کہ پہلی صورت میں عورت نے خود تین طلاقوں کی درخواست کی ہے اور دوسری صورت میں خود اپنے نفس کو اختیار کر کے فرقت کا ارتکاب کیا ہے جو دلیلِ رضا ہے اور تیسری صورت میں خلع کے ذریعہ اپنے اوپر مال لازم کیا ہے تا کہ فرقت حاصل ہو جائے، یہ بھی رضامندی کی دلیل ہے) اور طلاق کے عمل کو عورت کے حق کی وجہ سے مؤخر کیا گیا تھا، جب عورت خود اپنے حق کو باطل کرنے پر راضی ہوگئی تو دوسروں پر اسکے حق کی حفاظت لازم نہیں رہی۔ البتہ اگر عورت نے اپنے شوہر سے طلاق رجعی مانگی مگر شوہر نے اسکو اپنی مرض وفات میں تین طلاقیں دیں تو یہ عورت اسکی وارث ہوگی کیونکہ طلاق رجعی نکاح کو زائل نہیں کرتی، لہٰذا یہ نہیں کہا جائیگا کہ عورت طلاق رجعی کا سوال کر کے اپنے حق کو باطل کرنے پر راضی ہوگئی ہے۔

❹ پہلے مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا قول:۔ ابھی اوپر ذکر کئے گئے پہلے مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا قول یہ ہے کہ اگر شوہر نے مرضِ وفات میں طلاق دے دی اور اس کے بعد وہ مر گیا عام ہے کہ عورت عدت میں تھی یا عدت گزار چکی تھی دونوں صورتوں میں عورت خاوند کی میراث میں وارث نہ ہوگی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ زوجین کے درمیان وراثت کا سبب زوجیت کا رشتہ ہے اور طلاق بائن کی وجہ سے یہ رشتہ باطل ہو گیا ہے لہٰذا وراثت کا حکم بغیر سبب کے ثابت نہ ہوگا۔

حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ شوہر کے مرضِ وفات میں اس کا شوہر ہونا عورت سے میراث پانے کا سبب نہیں ہے کیونکہ شوہر کے مرضِ وفات میں عورت کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، نہ کہ مرد کا حق عورت کے مال کیساتھ۔ لہٰذا مرد کے حق میں سببِ میراث باطل ہو جائے گا خاص طور پر جب شوہر اس کو طلاق دے کر سببِ میراث باطل کرنے پر راضی بھی ہو گیا ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ...... قَالَ وَ اِنْ حَلَفَ لَایَأْكُلُ فَاكِهَةً فَاَكَلَ عِنَبًا اَوْ رُمَّانًا اَوْ رُطَبًا اَوْ قِثَّاءً اَوْ خِيَارًا لَمْ يَحْنَثْ وَ اِنْ اَكَلَ تُفَّاحًا اَوْ بِطِّيْخًا اَوْ مِشْمِشًا حَنَثَ وَ هٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ قَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ حَنَثَ فِي الْعِنَبِ وَ الرُّطَبِ وَ الرُّمَّانِ اَيْضًا۔ (ص۴۸۶۔رحمانیہ)

ترجم العبارة سلسة ثم شكلها۔ اذكر اختلاف ساداتنا الحنفية بادلتهم بوضوح تام۔عرف اليمين لغة و شرعا۔ (اشرف الہدایہ ج۶ص۸۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) مذکورہ مسئلہ میں اختلاف مع الدلائل (۴) یمین کی لغوی اور اصطلاحی تعریف۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ فاکہہ نہیں کھائے گا پھر اس نے انگور یا انار یا کھجور یا ککڑی یا کھیرا کھالیا تو وہ حانث نہ ہوگا اور اگر اس نے سیب یا خربوزہ یا مشمش کھائی تو حانث ہو جائے گا اور یہ حکم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور امام ابویوسف وامام محمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ عنب، کھجور اور انار کھانے سے بھی حانث ہو جائے گا۔

② عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ في السوال آنفا۔**

③ مذکورہ مسئلہ میں اختلاف مع الدلائل:۔ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ فاکہہ نہیں کھائے گا، پھر اس نے انگور یا تر کھجور یا انار کھالیا تو حانث ہوگا یا نہیں تو اس میں حنفیہ کا اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مذکورہ تین اشیاء (انگور، تر کھجور، انار) میں سے کسی ایک کے کھانے سے حانث نہیں ہوگا جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک حانث ہو جائے گا۔ اصل اختلاف کا مدار اس بات پر ہے کہ یہ تینوں چیزیں پھل اور فاکہہ ہیں یا نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک انگور، انار اور تر کھجور پھل ہی ہیں۔ لہٰذا ان کے کھانے سے حانث ہو جائے گا۔ اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ پھل نہیں بلکہ غذا و دوا ہیں اس وجہ سے ان کے کھانے سے حانث نہیں ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ انگور، انار اور تازہ کھجور میں تفکہ کے معنی موجود ہیں اور ان کا شمار پھلوں میں ہے بلکہ یہ دوسرے فواکہ کی بنسبت عمدہ ہیں اور ان کے ساتھ تلذذ و تعیش حاصل کیا جاتا ہے۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل: یہ ہے کہ ان تینوں اشیاء میں غذا اور دوا والا معنی موجود ہے یعنی یہ دوا اور غذا کے زمرے میں آتے ہیں، جس کی وجہ سے ان میں تلذذ والے معنی کی کمی ہوئی جس کی وجہ سے پھل کے زمرے میں یہ اشیاء نہ آئیں گی بلکہ یہ تینوں اشیاء انسانی زندگی کی ضرورت کے طور پر استعمال ہوتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہ اشیاء اگر خشک ہو جائیں تو بطور مصالحہ جات کے اشیاء خوردنی میں کشمش، انار دانہ و چھوہارے کے نام سے استعمال ہوتی ہیں۔ لہٰذا صاحبین رحمہما اللہ کا ان کو فاکہہ کہنا درست نہیں ہے۔

④ یمین کی لغوی و اصطلاحی تعریف:۔ یمین لغت میں **القوت** (مضبوطی) کو کہتے ہیں اور فقہاء کی اصطلاح میں بعض نے یوں تعریف کی ہے **عقد قوی به عزم الحالف علی الفعل او الترك** (یعنی ایسا قوی عقد جس کے ساتھ حالف نے فعل کے کرنے اور چھوڑنے پر پختہ عزم وارادہ کرلیا ہو) اور بعض نے یوں تعریف کی ہے **تقوية احد طرفي الخبر بذكر الله تعالى او التعليق۔**

الشق الثانی ......وَ مَنْ دَخَلَ دَارَالْحَرْبِ فَارِسًا فَنَفَقَ فَرَسُهٗ اِسْتَحَقَّ سَهْمَ الْفُرْسَانِ وَ مَنْ دَخَلَ رَاجِلًا فَاشْتَرٰى فَرَسًا اِسْتَحَقَّ سَهْمَ رَاجِلٍ وَ جَوَابُ الشَّافِعِيِّ عَلٰى عَكْسِهٖ فِي الْفَصْلَيْنِ ۔(ص۵۶۰۔رحمانیہ)

ترجم العبارة ثم شكّلها ۔ اذكر مذاهب ساداتنا الحنفية والشافعية فى المسئلة المذكورة ۔ بين دلائلهم كما بينها المصنف الفاضلؒ ۔ (اشرف الہدایہ ج۷ص۷۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) مذکورہ مسئلہ میں اختلاف ائمہ مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جو آدمی دارالحرب میں سوار ہو کر پہنچا اور پھر اس کا گھوڑا مر گیا تو وہ سواروں کے حصہ کا مستحق ہوگا اور جو شخص پیدل دارالحرب میں پہنچا پھر اس نے گھوڑا خریدا تو وہ پیدل کے حصے کا مستحق ہوگا اور امام شافعی ؒ کا جواب (مذہب) دونوں صورتوں میں اس کے برعکس ہے۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ فى السوال آنفا۔**

❸ مذکورہ مسئلہ میں اختلاف ائمہ مع الدلائل:۔ جو مسلمان غازی دارالحرب میں پیدل یا سوار ہو کر داخل ہوا اسکے حصہ میں اختلاف ہے کہ اسکی کس حالت کے اعتبار سے اسکو حصہ ملے گا۔ امام صاحب ؒ کے نزدیک داخلہ کے وقت کی حالت کا اعتبار ہے اور امام شافعی ؒ کے نزدیک لڑائی کے وقت کی حالت معتبر ہے لہٰذا امام صاحب ؒ کے نزدیک سوار ہو کر داخل ہونیوالے کو مال غنیمت سے دو حصے ملیں گے خواہ گھوڑا مر جائے۔ ایک مجاہد کا اور دوسرا گھوڑے کا اور اگر داخلہ کے وقت پیدل تھا خواہ قتال سوار ہو کر کیا یا پیدل، تو ایک ہی حصہ ملے گا۔ لیکن امام شافعی ؒ کے نزدیک اسکے برعکس ہے یعنی انکے نزدیک دارالحرب میں داخل ہونے کا اعتبار نہیں بلکہ قتال کا اعتبار ہے، لہٰذا اگر کوئی مجاہد دارالحرب میں داخل ہوتے وقت سوار تھا بعد میں گھوڑے کے مرجانے کی وجہ سے قتال پیدل کیا تو اسے پیدل مجاہد کی طرح ایک حصہ ملے گا اور اگر دارالحرب میں پیدل داخل ہوا بعد میں گھوڑا خرید لیا اور سوار ہو کر قتال کیا تو اسے دو حصے ملیں گے۔

امام شافعی ؒ کی دلیل: یہ ہے کہ غنیمت کے مستحق ہونے کا سبب قہر و قتال ہے اور سرحد پار کرنا سبب کی طرف وسیلہ اور ذریعہ ہے جیسا کہ مجاہد کا گھر سے جہاد کے لئے نکلنا قہر و قتال کی طرف وسیلہ اور ذریعہ ہے اور مجاہد کا وہ حال معتبر ہے جو سبب کے وقت ہوتا ہے، نہ کہ وہ حال جو سبب کی طرف وسیلہ کے وقت ہوتا ہے۔ لہٰذا قتال کے وقت مجاہد اگر سوار ہے تو اس کو دو حصے اور اگر پیدل ہے تو ایک حصہ ملے گا۔ خواہ دخول کے وقت وہ سوار ہو یا پیدل ہو۔

امام ابوحنیفہ ؒ کی دلیل: یہ ہے کہ دارالحرب کی سرحد عبور کرنا بذاتِ خود قتال کا حصہ ہے، اسلئے کہ دارالحرب میں سوار ہو کر داخل ہونے کا انداز حربیوں کو خوفزدہ اور مرعوب کرتا ہے اور خوف و ہراس پر مبنی کفار کے دلوں پر طاری یہ کیفیت ہمیشہ برقرار رہتی ہے، چنانچہ دارالحرب میں داخل ہونے کے بعد اگر سوار کا گھوڑا مر گیا اور قتال پیدل حالت میں کیا تو وہ غازی سوار ہی متصور ہوتا ہے کیونکہ عین لڑائی کے وقت فتح حاصل کرنے اور دشمن کو زیر کرنے کی دُھن میں ان معاملات کی تحقیق نہیں ہوسکتی کہ کون پیدل ہے اور کون سوار ہے لہٰذا حقیقی قتال پر آگاہ ہونے میں دشواری کے باعث دارالحرب میں داخلہ کے وقت سرحد عبور کرنے کی حالت کو معتبر متصور کیا جائیگا۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ حقیقۃً قتال پر مجاہد کی حالت کی واقفیت مشکل ہے کیونکہ دو صفوں کا آمنا سامنا ہے۔ لہٰذا سرحد کو عبور کرنے کی حالت کو قتال کی حالت کے قائم مقام کیا جائیگا جیسا کہ قصر فی الصلوٰۃ میں محض سفر کو مشقت کے قائم مقام کیا جاتا ہے۔ اسی

طرح سرحد کا عبور کرنا ایسا سبب ہے جو اس قتال کی طرف ظاہراً پہنچانے والا ہے۔لہٰذا جب یہ سرحد کا عبور کرنا قتال کے ارادے پر ہو تو اس شخص کی یہی حالت راجلاً اور راکباً معتبر ہوگی اگر راکباً داخل ہوا تو اس کو دو حصے اور اگر راجلاً داخل ہوا تو اسکو ایک حصہ ملے گا۔

﴿الورقة الثالثة : فى الفقه﴾

﴿السؤال الاوّل﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل ......ولایجوز للولی اجبار البکر البالغة علی النکاح فاذا استأذنها الولی فسکتت او ضحکت فهو اذن ۔ (ص۳۳۵۔رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج۴ص۵۰)

ماهی علة ولایة الاجبار عند الأحناف والشوافع اذکرها ۔ کم صُوَرًا لهذه المسئلة اتفاقیة واختلافیة نظرًا الی علة ولایة الاجبار ۔ اکتب الفرق بین استیذان الولی وغیر الولی بالدلیل ۔ حرر حکم المسئلة التالیة: ولو قال انت طالق واحدة فی ثنتین و نوی الضرب والحساب۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) احناف وشوافع کے نزدیک ولایتِ اجبار کی علت کی وضاحت (۲) مسئلہ مذکورہ کی اتفاقی واختلافی صورتیں (۳) ولی اور غیرِ ولی کے استیذ ان میں فرق مع الدلیل (۴) مسئلہ تالیہ کا حکم۔

جواب...... ❶ احناف وشوافع کے نزدیک ولایت اجبار کی علت کی وضاحت:۔ احناف کے نزدیک باکرہ بالغہ کو نکاح پر مجبور نہیں کیا جاسکتا چنانچہ اگر اس کی رضا مندی کے بغیر نکاح کیا گیا تو وہ اس کی اجازت پر موقوف رہے گا اگر اس نے اجازت دیدی تو ٹھیک ہے اور اگر اس نے ردّ کر دیا تو یہ نکاح باطل ہوگا۔

امام شافعی ﷫ کے نزدیک باکرہ بالغہ کو نکاح پر مجبور کرنا جائز ہے۔ان کی دلیل باکرہ بالغہ کو صغیرہ پر قیاس کرنا ہے کہ جیسے صغیرہ اگر باکرہ ہو تو اس کو نکاح پر مجبور کرنا جائز ہے اسی طرح بالغہ بھی اگر باکرہ ہو تو اس کو نکاح پر مجبور کرنا جائز ہے اور دونوں میں علتِ مشترکہ تجربہ نہ ہونے کی وجہ سے نکاح کے معاملات سے ناواقف ہونا ہے چونکہ وہ باکرہ نکاح کے معاملات سے ناواقف ہے اسی وجہ سے اسکا باپ اس کے مہر پر اس کے حکم کے بغیر قبضہ کرسکتا ہے۔

احناف کی طرف سے مہر پر قبضہ کرنے کا جواب یہ ہے کہ جب باپ نے مہر پر قبضہ کیا تو لڑکی کے سکوت کی وجہ سے دلالۃً رضا مندی پائی گئی ہے چنانچہ اگر لڑکی نے صراحۃً منع کر دیا تو باپ مہر پر قبضہ نہیں کرسکتا۔

احناف کی دلیل: یہ ہے کہ باکرہ بالغہ آزاد ہے اور آزاد پر کسی کو ولایتِ اجبار نہیں ہوتی لہٰذا باکرہ بالغہ پر بھی کسی کو ولایت اجبار نہیں ہوگی۔

باقی صغیرہ کے آزاد ہونے کے باوجود اس پر ولایت اجبار کا حاصل ہونا عقل کے قصور کی وجہ سے ہے اور بالغ ہونے سے عقل کامل ہو جاتی ہے اور بالغہ کی عقل کے کامل ہونے کی دلیل شریعت کے احکام (نماز روزہ وغیرہ) کا اس پر نافذ وجاری ہونا ہے۔

نیز بالغہ لڑکی بالغ لڑکے کی مثل ہے جیسے بالغ لڑکے پر ولی کو ولایتِ اجبار نہیں ہے اسی طرح لڑکی پر بھی نہیں ہے۔

نیز جیسے باکرہ بالغہ اپنے مال میں تصرف کرسکتی ہے اور ولی کو اس کے مال میں تصرف کی اجازت وگنجائش نہیں ہے اسی طرح نکاح کے معاملہ میں بھی ولی کو باکرہ بالغہ پر ولایت اجبار نہیں ہوگی۔

الغرض احناف کے نزدیک ولایت اجبار کی علت صغیرہ ہونا اور شوافع کے نزدیک باکرہ ہونا ہے۔

❷ **مسئلہ مذکورہ کی اتفاقی واختلافی صورتیں:۔** اگر لڑکی صغیرہ وباکرہ ہے تو بالاتفاق اس پر ولایت اجبار حاصل ہے اور اگر صرف صغیرہ ہے تو احناف کے نزدیک اس پر ولایت اجبار حاصل ہے اور اگر صرف باکرہ ہے صغیرہ نہیں ہے تو پھر شوافع کے نزدیک اسپر ولایت اجبار حاصل ہے اور اگر صغیرہ بھی نہیں ہے اور باکرہ بھی نہیں ہے تو بالاتفاق ولایت اجبار حاصل نہیں ہے۔

الغرض اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں۔ دو صورتیں اتفاقی اور دو صورتیں اختلافی ہیں۔

❸ **ولی اور غیر ولی کے استیذان میں فرق مع الدلیل:۔** اگر ولی نے باکرہ بالغہ سے نکاح کی اجازت مانگی اور وہ سن کر خاموش ہوگئی یا ہنس پڑی یا تبسم کیا تو یہ خاموش رہنا یا ہنسنا یا تبسم کرنا اس کی طرف سے اجازت ہوگا اور رضامندی کی علامت ودلیل ہوگا۔ اس کی دلیل آپ ﷺ کا ارشاد **البکر تستأمر فی نفسها فان سکتت فقد رضیت** (باکرہ سے اس کی ذات کے متعلق اجازت لی جائے اگر وہ خاموش رہے تو یہ رضامندی ہے)ہے۔

عقلی دلیل: یہ ہے کہ چپ رہنے اور ہنسنے میں رضامندی کی جہت غالب ہے کیونکہ باکرہ اظہارِ رغبت سے تو شرماتی ہے لیکن انکار سے نہیں شرماتی، لہٰذا اگر وہ راضی نہ ہوتی تو صاف صاف انکار کردیتی۔

اگر باکرہ بالغہ سے غیر ولی نے اجازت طلب کی یا ولیِ اقرب کی موجودگی میں ولیِ ابعد نے نکاح کی اجازت طلب کی تو ان دونوں صورتوں میں سکوت یا ضحک رضامندی کی دلیل نہیں ہے بلکہ اجازت کے لئے زبان سے کلام کرنا ضروری ہے کیونکہ اجنبی یا ولیِ ابعد کی بات کے جواب میں خاموشی اختیار کرنا التفات نہ کرنے کی وجہ سے ہے اس عدمِ التفات کو رضا کی دلیل نہیں کہا جاسکتا۔

البتہ اگر اجازت طلب کرنے والا ولی کا قاصد ہو تو وہ ولی کے قائم مقام ہو کر ولی کے حکم میں ہوگا۔

❹ **مسئلہ ثالثہ کا حکم:۔** مرد نے اپنی منکوحہ سے کہا **انت طالق واحدة فی ثنتین** اور ضرب وحساب کی نیت کی یا کوئی نیت نہیں کی دونوں صورتوں میں ایک طلاق واقع ہوگی جبکہ امام زفر ؒ کے نزدیک دو طلاقیں واقع ہوں گی کیونکہ اس طرح کی کلام سے عموماً ضرب کا ہی ارادہ ہوتا ہے اور ضرب کی صورت میں دو طلاقیں بنتی ہیں۔

الشق الثانی ......**فان تزوجها علی هذین العبدین فاذا احدهما حر فلیس لها الا الباقی اذا ساوی عشرة دراهم عند ابی حنیفة**"۔ (ص۳۵۳۔رحمانیہ)

اذکر أقوال ساداتنا الحنفیة فی المسئلة المذکورة۔ حرر دلائلهم۔ اذا کانت قیمة الباقی منهما اقل من عشرة دراهم فماذاحکمه۔ عرّف النکاح لغةً وشرعًا۔ (اشرف الہدایہ ج۴ص۱۱۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) مسئلہ میں اختلاف مع الدلائل (۲) مسئلہ ثانیہ کا حکم (۳) نکاح کا لغوی وشرعی معنی۔

جواب ...... ❶ **مسئلہ مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل:۔** کسی شخص نے دو غلاموں کی جانب اشارہ کر کے ان کو مہر بنایا۔ اتفاق سے ان میں ایک آزاد تھا اور ایک غلام تو اس بارے میں امام ابوحنیفہ ؒ کا مذہب یہ ہے کہ ان دونوں میں جو غلام ہے اگر اس کی مالیت دس درہم کے برابر ہے تو صرف وہ غلام واجب ہوگا اور اگر دس درہم سے کم مالیت ہے تو دس درہم پورے کردیئے جائیں۔ امام ابو یوسف ؒ کا مسلک یہ ہے کہ غلام واجب ہوگا اور آزاد کو غلام فرض کر کے اس کی قیمت کا اندازہ کرلیا جائے جو قیمت ہوگی وہ بھی شوہر پر واجب ہے اور امام محمد ؒ کے نزدیک تمام مہرِ مثل تک غلام واجب ہوگا یعنی اگر مہرِ مثل غلام کی قیمت سے

زائد ہے تو مہر مثل مکمل کیا جائے مثلاً غلام کی قیمت ایک ہزار درہم ہے اور عورت کا مہر مثل دو ہزار درہم ہیں تو عورت کو غلام کے ساتھ مزید ایک ہزار درہم دے دیئے جائیں تا کہ مہر مثل مکمل ہو سکے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ تسمیہ اور اشارہ اگر جمع ہو جائیں تو اشارہ معتبر ہوتا ہے اور آزاد کی طرف اشارہ اس کو عقد سے خارج کر دے گا کیونکہ آزاد مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے تو گویا ایک ہی غلام پر نکاح منعقد ہوا اور یہی ایک غلام مہر مسمّی ہے اور مہر مسمّی کا وجوب مہر مثل کے وجوب کے لئے مانع ہے اگر چہ مسمّی کم ہی کیوں نہ ہو اور یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ غلام باقی اور مہر مثل دونوں کو واجب کر دیں کیونکہ یہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے ہیں۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ شوہر نے دو غلاموں کو ذکر کر کے عورت کو دو غلاموں کی سلامتی کا لالچ دیا ہے اور ان دونوں میں سے ایک کی تسلیم سے عاجز آ گیا ہے لہٰذا اس کی قیمت واجب ہوگی۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ اگر یہ دونوں آزاد ہوتے تو مہر مثل واجب ہوتا پس جب ایک غلام ہے تو غلام واجب ہوگا تمام مہر مثل تک یعنی اگر غلام کی قیمت مہر مثل سے کم ہے تو اس کمی کو پورا کر دیا جائے۔ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل کی بنیاد اس پر ہے کہ وہ اتحادِ جنس کی صورت میں اشارہ کا اعتبار کرتے ہیں۔

❷ مسئلہ ثانیہ کا حکم: ابھی مذکورہ اختلاف کی وضاحت میں اس کا حکم گزر چکا ہے۔

❸ نکاح کا لغوی وشرعی معنیٰ: نکاح کا لغوی معنیٰ "ضم" (ملانا) ہے پھر وطی کے ضم پر مشتمل ہونے کی وجہ سے یہ وطی کے معنیٰ میں منقول ہے پھر نکاح کے سبب ضم ہونے کی وجہ سے یہ عقدِ نکاح کی طرف منقول ہے۔

شریعت کی اصطلاح میں **النكاح هو عقدٌ يرد على ملك المتعة قصدًا** (نکاح ایسے عقد کا نام ہے جو من حیث القصد ملکِ متعہ کو ثابت کرے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ......ولو قال انت طالق من واحدة الى ثنتين أو مابين واحدة الى ثنتين فهى واحدة وان قال من واحدة الى ثلث او مابين واحدة الى ثلث فهى ثنتان وهذا عند ابى حنيفة وقالا فى الأولى هى ثنتان وفى الثانية ثلث. (ص ۳۸۰۔رحمانیہ)

ترجم العبارة ۔ اكتب قول الامام ابى حنيفة وصاحبيه والامام زفر رحمهم الله فى المسئلة المذكوره ۔ مع سَرْدِ أدلتهم ۔(اشرف الہدایہ ج ۴ ص ۲۲۷)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں۔(۱) عبارت کا ترجمہ (۲) **انت طالق من واحدة الى ثنتين الخ** میں اختلاف (۳) ائمہ کے دلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ: اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ تو ایک سے دو تک طلاق والی ہے یا ایک سے دو تک کے مابین طلاق والی ہے تو ایک طلاق واقع ہوگی اور اگر کہا ایک سے تین تک یا ایک سے تین تک کے مابین طلاق والی ہے تو دو طلاق واقع ہونگی، یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ نے فرمایا کہ پہلی میں دو اور دوسری میں تین طلاقیں واقع ہوں گی۔

❷ **انت طالق من واحدة الى ثنتين الخ** میں اختلاف:۔ اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ نے دو مسئلے ذکر کیے ہیں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک پہلے مسئلہ **انت طالق من واحدة الى ثنتين** یا **انت طالق ما بين واحدة الى ثنتين** میں ایک طلاق واقع ہوگی اور دوسرے مسئلہ **انت طالق من واحدة الى ثلاث** یا **انت طالق ما بين واحدة الى ثلاث** میں دو طلاق واقع ہوں گی اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک پہلے مسئلہ میں دو اور دوسرے مسئلہ میں تین واقع ہوں گی اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک پہلے مسئلہ میں کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی اور دوسرے مسئلہ میں ایک طلاق واقع ہوگی۔

دراصل یہ اختلاف اس بات پر متفرع ہے کہ غایتِ ابتداء وغایتِ انتہاء مغیا میں داخل ہوں گی یا نہیں ہونگی۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں غایتیں مغیا میں داخل ہونگی۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں داخل نہیں ہونگی۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک صرف غایتِ ابتداء مغیا میں داخل ہوگی۔

❸ ائمہ کے دلائل:۔ امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ غایت مغیا میں داخل نہیں ہوتی کیونکہ اگر غایت مغیا میں داخل ہو تو غایت غایت ہی نہ رہے گی جیسا کہ کسی نے کہا **بعت منك من هذا الحائط الى هذا الحائط** اس صورت میں دونوں دیواریں بیع میں داخل نہیں ہونگی۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ عرفِ عام میں اس قسم کی کلام سے کل مراد ہوتا ہے مثلاً کسی نے کسی دوسرے سے کہا **خذ من مالي من درهم الى مائة** تو یہاں اس شخص کو سو کے سو لینے کا اختیار ہے، ایسا نہیں کہ دونوں غایتیں خارج کر کے (۹۸) اٹھانوے درہم لینے کا اختیار ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دونوں غایتیں مغیا میں داخل ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ اگر غایتیں دو عدد ذکر کی جائیں تو اس کی دو صورتیں ہیں، ان دونوں کے درمیان کوئی عدد ہوگا یا نہیں ہوگا۔ اگر درمیان میں کوئی عدد ہے تو اس سے مراد الاکثر من الاقل ہوگا یعنی اقل عدد سے اوپر والا عدد ہوگا مثلاً **من واحدة الى ثلاث** میں غایتین کے درمیان ایک عدد ہے اور اس میں اقل عدد واحد ہے اور اس سے اکثر یعنی اس سے اوپر دو ہے تو یہ ثنتین الاکثر من الاقل ہوا، لہٰذا اس صورت میں دو طلاقیں واقع ہوں گی اور اگر درمیان میں کوئی عدد نہیں ہے تو مراد الاقل من الاکثر ہوگا یعنی اکثر سے کم مراد ہوگا مثلاً **من واحدة الى ثنتين** میں دونوں غایتوں کے درمیان کوئی عدد نہیں ہے تو اس صورت میں الاقل من الاکثر مراد ہوگا اور اکثر ثنتین کا عدد ہے اور اس سے کم ایک ہے لہٰذا ایک کا عدد مراد ہوگا۔

الشق الثاني ......وَإِذَا طَلَّقَ الْحُرَّةَ تَطْلِيقَةً أَوْ تَطْلِيقَتَيْنِ وَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا وَتَزَوَّجَتْ بِزَوْجٍ آخَرَ ثُمَّ عَادَتْ إِلَى الزَّوْجِ الْأَوَّلِ عَادَتْ بِثَلٰثِ تَطْلِيقَاتٍ وَيَهْدِمُ الزَّوْجُ الثَّانِيُّ مَادُوْنَ الثَّلٰثِ كَمَا يَهْدِمُ الثَّلٰثَ۔ (ص۳۹۰۔رحمانیہ)

ترجم العبارة ثم شكلها۔ اشرح العبارة حسب بيان صاحب الهداية۔ (اشرف الہدایہ ج۵ص۵۴)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) عبارت کی تشریح۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جب کسی مرد نے آزاد عورت کو ایک یا دو طلاقیں دیں اور اُس کی عدت گزر گئی اور اُس عورت نے کسی دوسرے شوہر سے نکاح کر لیا پھر یہ پہلے شوہر کے پاس لوٹ آئی تو یہ عورت تین طلاقوں کے ساتھ لوٹے گی اور زوج ثانی تین سے کم طلاقوں کو منہدم کر دے گا جس طرح کہ تین طلاقوں کو منہدم کر دیتا ہے۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ في السوال آنفا**۔

۳ عبارت کی تشریح:۔ اگر کسی مرد نے اپنی آزاد بیوی کو ایک یا دو طلاقیں دیں پھر اُس عورت نے دوسرے شوہر کے ساتھ نکاح کر لیا اور پھر دوسرے شوہر کی طلاق اور عدت کے بعد پہلے شوہر کے پاس دوبارہ آ گئی تو یہ عورت مکمل تین طلاقوں کے ساتھ واپس آئے گی یعنی زوجِ اول از سرِ نو تین طلاقوں کا مالک ہوگا اور زوجِ ثانی تین طلاقوں سے کم یعنی (ایک اور دو) کو اسی طرح منہدم کر دیتا ہے جس طرح تین کو منہدم کر دیتا ہے۔ یہ مسئلہ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زوجِ ثانی تین طلاقوں سے کم کو منہدم نہیں کرتا بلکہ زوجِ اوّل تین میں سے بقیہ طلاقوں کا مالک رہے گا یعنی اگر پہلے ایک طلاق دے چکا ہے تو اب دو کا مالک ہوگا اور اگر پہلے نکاح میں دو طلاقیں دے چکا ہے تو اب ایک طلاق کا مالک ہوگا، امام شافعی اور امام زفر رحمہما اللہ کا بھی یہی قول ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ......من حلف لايشرب من دجلة فشرب منها باناء لم يحنث حتى يكرع منها كرعا عند ابى حنيفة وقالا اذا شرب منها باناء يحنث وان حلف لايشرب من ماء دجلة فشرب منها باناء حنث (ص۴۸۷۔رحمانیہ)

ترجم العبارة واذكر تفسير الكرع۔ اكتب أقوال فقهاء الحنفية فى ضوء الدلائل۔ هل يحنث الحالف اذا شرب من ماء النهر الذى يخرج من دجلة۔ (اشرف الہدایہ ج۶ ص۹۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) کرع کی تفسیر (۳) مسئلہ مذکورہ میں فقہاء کے اقوال مع الدلائل (۴) مسئلہ ثانیہ کا حکم۔

جواب ...... ۱ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جس شخص نے قسم کھائی کہ دریائے دجلہ سے پانی نہیں پیوں گا پھر اس نے کسی برتن سے اسکا پانی پی لیا تو امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک حانث نہیں ہوگا حتیٰ کہ دریا سے منہ لگا کر پیئے (تو پھر حانث ہوگا) اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جب اس نے کسی برتن سے پیا تو حانث ہو جائے گا اور اگر قسم کھائی کہ دریائے دجلہ کے پانی سے نہیں پیئے گا تو پھر اس نے کسی برتن سے بھی پی لیا تو حانث ہو جائے گا۔

۲ کرع کی تفسیر:۔ کرع کا معنی بغیر کسی برتن اور ہاتھ، چلّو وغیرہ کے بلاواسطہ و براہِ راست منہ کے ذریعہ (جانوروں کی مثل) پانی پینا ہے۔

۳ مسئلہ مذکورہ میں فقہاء کے اقوال مع الدلائل:۔ اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ میں دریائے دجلہ سے نہیں پیوں گا پھر اس نے کسی برتن کے ذریعہ اس کا پانی پی لیا تو اس کے حانث ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک یہ شخص جب تک بلاواسطہ دریا سے منہ لگا کر پانی نہیں پیئے گا اس وقت تک یہ حانث نہیں ہوگا جبکہ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ برتن کے ذریعہ پانی پینے کی صورت میں بھی یہ شخص حانث ہو جائے گا۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ عرف میں اس طرح کی قسم سے مطلقاً پانی پینا ہی مراد ہوتا ہے لہٰذا مطلقاً کسی برتن کے ذریعہ پانی پینے سے بھی یہ شخص حانث ہو جائے گا۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ اس متکلم کی کلام میں **منها** (اس دریا سے) کا لفظ ہے اور اسکا حقیقی معنی منہ لگا کر پینا ہے اور اس طرح پینا لوگوں میں مروج بھی ہے اور اس سے منہ لگا کر پینے کی صورت میں سب کے نزدیک حانث بھی ہو جاتا ہے پس

جب تک معنی حقیقی مراد لینا ممکن ہو مجازی معنی مراد لینا ممنوع ہوتا ہے اگر چہ مجازی معنی عُرف میں رائج ہوں اور اگر اس نے قسم کھا کر یہ کہا کہ میں دجلہ کے پانی سے نہیں پیوں گا پھر اگر اس نے برتن کے ذریعہ پانی پی لیا تو پھر امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک بھی حانث ہو جائے گا اسلئے کہ برتن میں لینے کے بعد بھی وہ دجلہ کا ہی پانی ہے اسلئے کسی بھی صورت میں اس کا پانی پینے سے حانث ہو جائے گا۔

۲ مسئلہ ثانیہ کا حکم:۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ دجلہ سے نہیں پیوں گا یا دجلہ کے پانی سے نہیں پیوں گا پھر اگر اس نے دجلہ سے نکلنے والی چھوٹی نہر سے پانی پی لیا تو پھر بھی یہی اوپر والی تفصیل ہی ہے کہ اگر اس نے دجلہ سے نہ پینے کی قسم کھائی تو حانث نہیں ہوگا اور اگر دجلہ کا پانی نہ پینے کی قسم کھائی تو پھر حانث ہو جائے گا۔

الشق الثانی ......ولایجوز امان العبد المحجور عند ابی حنیفة الا ان یاذن له مولاه فی القتال وقال محمد یصح۔ (ص ۵۵۰۔رحمانیہ)

حرّر أقوال الفقهاء الأحناف والامام الشافعیؒ فی مسئلة أمان العبد المحجور۔ اکتب أدلتهم بوضوح تام۔ ماذاحکم أمانِ الصبی المحجورِ والماذونِ فی القتال۔هل یصح أمان ذمی او اسیر أو تاجر الذی یدخل علی اهل الحرب أو مسلم الذی اسلم فی دارالحرب ولم یهاجر الینا اکتبها بالدلیل۔ (اشرف الہدایہ ج ۷ص ۴۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبدِ محجور کے امان دینے میں ائمہ کا اختلاف (۲) ائمہ کے دلائل (۳) صبی محجور اور ماذون فی القتال کے امان دینے کا حکم (۴) ذمی، تاجر اور حربی مسلمان وغیرہ کے امان دینے کا حکم مع الدلیل۔

جواب ...... ۱ عبدِ محجور کے امان دینے میں ائمہ کا اختلاف:۔ وہ غلام جس کو مولیٰ نے قتال کی اجازت دی ہے اس کا امان دینا بالاتفاق جائز ہے۔البتہ وہ غلام جس کو مولیٰ نے قتال کی اجازت نہیں دی، اس کے امان دینے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ غلام امان نہیں دے سکتا۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی ایک روایت بھی یہی ہے جبکہ امام محمد وامام شافعی کا مذہب اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی ایک روایت یہ ہے کہ عبدِ محجور امان دینے کا استحقاق رکھتا ہے۔

۲ ائمہ کے دلائل:۔ امام محمد اور امام شافعی رحمہما اللہ کی پہلی دلیل: حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **امان العبد امان** (غلام کا امان دینا بھی امان ہے) معلوم ہوا کہ غلام بھی امان دے سکتا ہے۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ غلام مسلمان اور قوت والا ہے اس کا امان دینا بھی صحیح ہے جیسا کہ وہ غلام جس کو مولیٰ نے قتال کی اجازت دی ہے قوت والا ہونے کی بناء پر اس کا امان دینا صحیح ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے دلائل: ۱ یہ ہے کہ جب غلام کو قتال کا حق نہیں ہے تو اس کا امان دینا بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں کفار اس غلام سے خوف نہیں کریں گے تو اس کی طرف سے امان بے موقع و بے فائدہ ہوگی لہٰذا اس غلام محجور کا امان دینا درست نہ ہوگا بخلاف اس غلام کے جس کو مولیٰ نے قتال کی اجازت دی ہے اسلئے کہ اس سے خوف کا پایا جانا یقینی امر ہے ۲ یہ ہے کہ عبدِ محجور کو قتال کی فرصت نہیں ہے اس لئے کہ وہ ہمہ تن اپنے آقا کی خدمت میں مشغول رہتا ہے۔لہٰذا اگر وہ قتال کرے گا تو یہ ایک طرح سے مولیٰ کے حق میں نقصان کا باعث ہے یا کم از کم وہ مولیٰ کے حق میں ضرر کے احتمال سے خالی نہیں ہے۔اس کا امان دینا بھی ایک قسم کا قتال ہے تو

یہ بھی مولیٰ کے حق میں ضرر کا باعث ہوگا اور اس میں خطا کرے گا بلکہ خطاء کا ہونا ظاہر ہے، لہٰذا عبدِ محجور کا امان دینا درست نہیں ہے۔

③ صبی محجور اور ماذون فی القتال کے امان دینے کا حکم:۔ اگر کسی نا سمجھ بچہ نے کسی کافر کو امان دی تو جمہور علماء کے نزدیک اسلام کی سمجھ بوجھ نہ رکھنے والے اس بچہ کی امان مجنون کی طرح صحیح نہیں ہے۔

اگر وہ نابالغ بچہ اسلام کا مفہوم سمجھتا ہے اور ذی عقل بھی ہے مگر اس کو قتال کی اجازت نہ دی گئی ہو تو یہ بچہ امان دینے کا اہل ہے یا نہیں؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ایسے قریب البلوغ بچہ کو امان دینے کا حق حاصل ہے، دلیل یہ ہے کہ امان کی اہلیت ایمان کی اہلیت پر مبنی ہے اور جو نابالغ بچہ اسلام کی سمجھ بوجھ رکھتا ہے وہ اہلِ ایمان کے زمرے میں آتا ہے لہٰذا وہ نابالغ بچہ بالغ آدمی کی طرح امان دینے کا مجاز ہوگا۔

جمہور کے نزدیک نابالغ بچہ کی امان صحیح نہیں ہے۔ ان کے دلائل یہ ہیں ① یہ ہے کہ نابالغ بچہ امان پر مبنی حکم "حرمت قتال، خطابِ تحریم" کے اعتبار سے اہلِ امان میں شمار نہیں ہوتا ② یہ ہے کہ اہلِ اسلام کے ضعف اور اہلِ کفر کی قوت پر مشتمل مخفی حالات کی آگاہی کا تعلق تفکر و تدبر پر مبنی ہے جبکہ نابالغ بچہ کھیل کود کی طرف رغبت رکھتا ہے لہٰذا جہاں وہ اہلِ ایمان نہیں ہوتا وہاں وہ اہلِ امان بھی متصور نہیں ہوتا ③ ارشادِ نبوی ﷺ ہے کہ میری امت کے تین افراد مرفوع القلم ہیں اور ان میں بچہ بھی شامل ہے۔

اگر بچہ کو قتل کی اجازت ہے تو مسلمانوں کی خفیہ حالت (قوت وضعف) سے واقفیت رکھنے اور اسلام کی سمجھ بوجھ کا حامل ہونے کی بناء پر تمام فقہاء کے نزدیک متفقہ طور پر اس کی امان صحیح ہے۔

④ ذمی، تاجر اور حربی مسلمان وغیرہ کے امان دینے کا حکم مع الدلیل:۔ ذمی اور وہ مسلمان جو کفار کے ہاتھوں قید ہے یا دارالحرب میں بغرضِ تجارت باجازت کفار گیا ہوا ہے اور اسی طرح وہ مسلم جو دارالحرب میں مسلمان ہو گیا اور دارالاسلام کی طرف ہجرت نہیں کی ان سب کا امان دینا جائز نہیں ہے۔ ذمی کا امان دینا اسلئے جائز نہیں ہے کہ وہ خود کفر پر قائم ہونے کی وجہ سے تہمت سے خالی نہیں ہے۔ نیز کسی کو امان دینے کا حق اس شخص کو حاصل ہوتا ہے جو کسی کا ولی ہو جبکہ ذمی کو مسلمانوں پر کوئی ولایت حاصل نہیں ہے۔ باقی کفار کے ہاں قید شخص اور وہ تاجر جو بغرضِ تجارت دارالحرب میں داخل ہوا ان دونوں کی امان بھی جائز نہیں ہے اسلئے کہ یہ دونوں کفار کی ماتحتی میں قہر زدہ ہیں، امان محلِ خوف سے مخصوص ہوتی ہے اور کفار ان سے خوف زدہ نہیں ہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں کفار کے قبضہ میں ہیں وہ ان کو جس طرح استعمال کرنا چاہیں کر سکتے ہیں، ہو سکتا ہے کہ ان کی آڑ میں اہلِ اسلام کو اس امان سے نقصان پہنچے اسلئے یہ امان جائز نہیں۔ اور وہ مسلمان جو دارالحرب میں اسلام لایا اور اس نے دارالاسلام کی طرف ہجرت نہیں کی اسکی امان بھی جائز نہیں ہے کیونکہ دارالحرب میں اسلام قبول کرنے والے حربی کی بھی وہی حیثیت ہوگی جو کفار کی قید میں محبوس قیدی یا دارالحرب میں موجود تاجر کی ہے۔

﴿الورقة الثالثة : فی الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاوّل ......و ان تزوجها ولم يسم لها مهرا ثم تراضيا على تسميته فهو لها ان دخل بها او مات عنها و ان طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة فان زادها فى المهر بعد العقد لزمته الزيادة خلافا لزفرؒ. (ص۳۲۷، رحمانیہ)

ترجم العبارة جميلة . و ان طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة فى هذه المسئلة اختلاف لابى

یوسف و الامام الشافعی فبینہ بالدلیل ۔ اکتب اختلاف زفرفی عدم لزوم الزیادۃ فی ضوء الدلیل العقلی ۔ ما ھو مقدار الثیاب فی المتعۃ و ھل یعتبر حالہ او حالھا فی المتعۃ۔(اشرف الہدایہ ج۴ص۸۷)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) دخول سے پہلے طلاق کی صورت میں متعہ کے لزوم میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) مہر پر زیادتی کے عدمِ لزوم میں امام زفر رحمہ اللہ کا اختلاف مع الدلائل (۴) متعہ میں کپڑوں کی مقدار (۵) متعہ کے کپڑوں میں مرد یا عورت کے حال کے معتبر ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور اگر مرد نے عورت سے نکاح کیا اور اس کے لئے مہر کو ذکر نہیں کیا۔ پھر وہ دونوں اس مہر کے تسمیہ پر رضا مند ہو گئے تو یہ متعین کردہ مقدار اس عورت کے لئے ہو گئی اگر مرد نے اس کے ساتھ دخول کیا یا اس کو چھوڑ کر مر گیا۔ اور اگر اس کو قبل الدخول طلاق دی تو اس کے لئے متعہ ہوگا۔ پس اگر اس عورت کے لئے عقد کے بعد مہر میں زیادتی کر دی تو مرد پر زیادتی لازم ہوگی۔ یہ مسئلہ امام زفر رحمہ اللہ کے خلاف ہے۔

❷ دخول سے پہلے طلاق دینے کی صورت میں متعہ کے لزوم میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ عقدِ نکاح کے وقت زوجین نے مہر کا ذکر نہیں کیا پھر عقد کے بعد ایک مقدار پر دونوں رضا مند ہو گئے اور اس کے بعد شوہر نے دخول سے پہلے طلاق دے دی تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک متعہ لازم ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا پہلا قول اور امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ متعین کردہ مہر کا نصف لازم ہوگا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا دوسرا قول طرفین رحمہما اللہ کے ساتھ ہی ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول اوّل کی دلیل یہ ہے کہ زوجین نے باہمی اتفاق سے مہر کی جو مقدار مقرر کی ہے یہ مقدار مفروض و متعین ہے اور آیت **فنصف ما فرضتم** سے مفروض کی تنصیف ثابت ہے۔ خواہ مفروض حالتِ عقد میں ہو یا عقد کے بعد ہو۔ لہٰذا جس صورت میں بھی طلاق قبل الدخول پائی گئی نصفِ مفروض واجب ہوگا، متعہ واجب نہیں ہوگا۔

طرفین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ عقدِ نکاح کے وقت اگر مہر ذکر نہ کیا جائے تو مہر مثل واجب ہو جاتا ہے۔ پس مذکورہ صورت میں بھی نکاح کے وقت مہر مذکور نہ ہونے کی وجہ سے مہرِ مثل واجب ہو گیا۔ بعد میں زوجین نے ایک مقدار پر اتفاق کر لیا تو یہ بعد میں متعین کردہ مقدار درحقیقت تعیین ہے اس کی جو عقد کی وجہ سے واجب ہوا تھا اور عقد کی وجہ سے مہرِ مثل واجب ہوا تھا اور مہرِ مثل کی تنصیف نہیں ہوتی۔ لہٰذا جو اس کے مرتبہ میں ہے اس کی بھی تنصیف نہیں ہوگی۔ اور جب تنصیف نہیں ہو سکتی تو متعہ ہی واجب ہوگا۔

❸ مہر پر زیادتی کے عدمِ لزوم میں امام زفر رحمہ اللہ کا اختلاف مع الدلیل العقلی:۔ عقدِ نکاح کے بعد مقررہ مہر پر اگر شوہر نے زیادتی کر دی اور عورت نے اسی مجلس میں قبول کر لیا تو ہمارے نزدیک شوہر پر یہ زیادتی لازم ہوگی۔ اور امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ زیادتی صحیح نہیں ہے۔

امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ مہر پر زیادتی مستقلاً ہبہ ہے۔ لہٰذا یہ ہبہ اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوگا۔ اگر بیوی نے قبضہ کر لیا تو مالک ہوگی وگرنہ نہیں۔

❹ متعہ میں کپڑوں کی مقدار:۔ متعہ کی مقدار تین کپڑے ہیں ① کرتہ ② اوڑھنی ③ چادر۔ اور ان کی تعیین و تقدیر حضرت عائشہ و ابن عباس رضی اللہ عنہم سے منقول ہے۔

۵ متعہ کے کپڑوں میں مرد یا عورت کے حال کے معتبر ہونے کی وضاحت:۔ صاحب قدوری رحمہ اللہ کی عبارت میں **من کسوۃ مثلھا** سے اس طرف اشارہ ہے کہ متعہ میں عورت کے حال کا اعتبار ہوگا۔ متعہ واجبہ میں امام کرخی رحمہ اللہ کا یہی قول ہے۔ دلیل یہ ہے کہ متعہ مہرِ مثل کے قائم مقام ہے۔ اور مہرِ مثل میں عورتوں کا حال معتبر ہوتا ہے لہٰذا جو اس کے قائمقام ہے اس میں بھی عورت ہی کا حال معتبر ہوگا۔

صحیح قول یہ ہے کہ متعہ میں مرد کے حال کا اعتبار ہوگا اور اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد **عَلَی الْمُوْسِعِ قَدَرُہٗ وَ عَلَی الْمُقْتِرِ قَدَرُہٗ** ہے، اس میں اللہ تعالیٰ نے مرد کے حال کا اعتبار کیا ہے نہ کہ عورت کے حال کا۔ پس معلوم ہوا کہ مرد کا حال معتبر ہے۔

الشق الثانی ...... ثم مدة الرضاع ثلثون شهرا عند ابی حنیفة. (ص۳۶۹۔رحمانیہ)

عرف الرضاع لغةً و شرعًا. اکتب قول الامام ابی حنیفة و صاحبیه والامام الشافعی و زفر فی مدة الرضاع. حرّر دلائلهم العقلية والنقلية. هل يتعلق بالرضاع تحريم اذا مضت مدة الرضاع. (اشرف الہدایہ ج۴ ص۱۷۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) رضاعت کی لغوی و شرعی تعریف (۲) مدۃِ رضاعت میں ائمہ کے اقوال (۳) ائمہ کے عقلی نقلی دلائل (۴) مدتِ رضاعت کے بعد حرمتِ رضاعت کا حکم۔

جواب ...... ۱ رضاعت کی لغوی اور شرعی تعریف:۔ رضاعت کا لغوی معنی ہے **مص اللبن من الثدی** (پستان سے دودھ کا پینا) ہے اور شریعت کی اصطلاح میں **ھو مص مخصوص من ثدی مخصوص فی وقت مخصوص** مخصوص انسان (دودھ پیتے بچہ) کا مخصوص پستان (انسان کے پستان) سے مخصوص وقت (مدتِ رضاعت) میں دودھ پینا۔

۲ و ۳ مدتِ رضاعت میں ائمہ کے اقوال و دلائل:۔ مدتِ رضاعت میں ائمہ کا اختلاف ہے چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مدتِ رضاعت اڑھائی سال ہے اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک دو سال ہے۔ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ کا بھی یہی مذہب ہے اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک تین سال ہے اور امام مالک رحمہ اللہ سے ایک روایت دو سال ایک ماہ اور ایک روایت دو سال دو ماہ کی بھی مروی ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ مدتِ رضاعت کی کوئی حد نہیں ہے اور بعض نے پندرہ سال مدتِ رضاعت بیان کی ہے۔

امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ دو سال کے بعد ایسی مدت کا ہونا ضروری ہے جس میں بچہ دودھ کے علاوہ دوسری غذاء کا عادی بن جائے تا کہ دودھ کے ذریعے جو نشو و نما ہو رہی تھی وہ منقطع ہو جائے اور ایک سال کی مدت ایسی ہے جس میں بچہ کا ایک حال سے دوسرے حال کی طرف منتقل ہونا ممکن ہے کیونکہ سال بھر کی مدت چاروں فصلوں (موسموں) پر مشتمل ہے اس وجہ سے مدتِ رضاعت تین سال مقرر کی گئی ہے۔

صاحبین وائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل: اللہ تعالیٰ کا قول **وَحَمْلُهٗ وَفِصٰلُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا** ہے مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حمل اور دودھ چھڑانے کی مدت تیس ماہ بیان فرمائی ہے اور ادنیٰ مدتِ حمل چھ ماہ ہے لہٰذا مدتِ فصال چوبیس ماہ یعنی دو سال باقی رہی اسلئے وہ کہتے ہیں کہ رضاعت دو سال تک ہے اسکے بعد دودھ چھڑا دیا جائے اور انکی تائید ارشادِ باری تعالیٰ **وَفِصٰلُهٗ فِیْ عَامَیْنِ** سے اور اسی طرح **وَالْوَالِدٰتُ یُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَیْنِ كَامِلَیْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ یُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ** سے بھی ہوتی ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی پہلی دلیل: اللہ تعالیٰ کا ارشاد **وَحَمْلُهٗ وَفِصٰلُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا** ہے طریق استدلال یہ ہے کہ

اللہ تعالیٰ نے دو چیزوں (حمل اور فصال) کو ذکر فرما کران دونوں کے لئے ایک مدت بیان کی ہے۔ پس یہ مدت ان دونوں میں سے ہرایک کے لئے پوری پوری ہوگی، نہ یہ کہ دونوں پر تقسیم کی جائے گی اور اس کی مثال ایسے ہے کہ ایک شخص کا زید پر ہزار روپیہ اور دس من گندم ہے اور قرض خواہ نے کہا میں نے زید کو دونوں قرضوں میں ایک سال کی مہلت دی تو یہ ایک سال کی مدت کو دونوں قرضوں پر تقسیم نہیں کیا جائے گا بلکہ ہرایک کیلئے ایک سال کی مہلت ہوگی۔ پس یہاں بھی اسی طرح ہے البتہ ان دونوں میں سے ایک میں مدت کم کر دینے والی دلیل موجود ہے اور وہ دلیل حضرت عائشہ ؓ کا قول **الولد لایبقی فی بطن امه اکثر من سنتین** (بچہ اپنی ماں کے پیٹ میں دو سال سے زائد نہیں رہتا) ہے اور دوسرے (فصال) میں مدت کم کرنے والی دلیل کے نہ پائے جانے کی وجہ سے مدت اپنے حال پر باقی رہے گی۔

امام صاحب ؒ کی دوسری دلیل: یہ ہے کہ رضیع کے لئے تغیر غذاء ضروری ہے تاکہ دودھ کے ذریعہ نشوونما منقطع ہوکر دوسری چیز سے نشوونما حاصل کر سکے پس اس تغیر غذاء کیلئے اتنی مدت درکار ہوگی جس میں بچہ دودھ کے علاوہ دوسری چیز کا عادی ہو جائے کیونکہ یک وقت دودھ چھڑانا بچہ کے لئے مہلک ہے اور امام صاحب ؒ نے اس کو ادنیٰ مدت حمل کے ساتھ مقرر کیا ہے اس لئے کہ یہ مدت غذاء کو بدل دینے والی ہے کیونکہ جنین کی غذاء رضیع کی غذاء کے مغایر ہے اس لئے کہ جنین کی غذاء ماں والی غذاء تھی پھر پیدا ہونے کے بعد اس کی غذاء دودھ ہوگئی پھر فطیم کی غذاء کبھی دودھ اور کبھی طعام ہے۔

صاحبین وائمہ ثلاثہ ؒ کی دلیل: **لارضاع بعد الحولین** وغیرہ کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں دو سال کے بعد دودھ پینے کی نفی نہیں ہے بلکہ استحقاقِ اجرت کی نفی ہے یعنی اگر مطلقہ اپنے بچہ کو اجرت پر دودھ پلائے تو بچہ کے باپ پر صرف دو سال کی اجرت ہے اس کا قرینہ یہ ہے کہ آیت میں **حولین** کے بعد **فان ارادا فصالا عن تراض منهما** کے الفاظ ہیں ان میں دودھ چھڑانے کو تراضی پر معلق کیا گیا ہے اگر دو سال کے بعد دودھ پینا حرام ہوتا تو اسے تراضی کے ساتھ مقید نہ کیا جاتا۔

الحاصل تغیر غذاء چھ ماہ میں ہوتا ہے لہٰذا بچہ کو دو سال کے بعد دوسری غذاء کا عادی بنانے کیلئے مزید چھ ماہ ہونا ضروری ہیں۔

❷ <u>مدتِ رضاعت کے بعد حرمتِ رضاعت کا حکم:</u> اگر مدت رضاعت کے گزرنے کے بعد بچہ کو دودھ پلایا تو اس سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔ پہلی دلیل: آپ ﷺ کا ارشاد ہے **لارضاع بعد الفصال** (دودھ چھڑانے کے بعد رضاعت نہیں ہے)

دوسری دلیل: یہ ہے کہ حرمتِ رضاعت اس لئے ہے کہ دودھ کے ذریعہ نشوونما ہوتی ہے اور یہ نشوونما مدت کے اندر ہوگی مدت کے بعد نہیں ہوگی کیونکہ بڑا بچہ دودھ کے ذریعہ نشوونما نہیں پاتا بلکہ اس کی پرورش کا ذریعہ دوسری غذائیں ہوتی ہیں پس جب حرمت کا تعلق نشوونما کی وجہ سے تھا اور مدت کے بعد نشوونما نہیں ہے اس لئے مدت کے بعد حرمت کا تحقق بھی نہیں ہوگا۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاول ......و طلاق الأمة ثنتان حرا كان زوجها او عبدا و طلاق الحرّة ثلاث حراكان زوجها او عبدا (ص ۳۷۷۔رحمانیہ) (اشرف الہدایہ ج ۴ص ۲۱۵)

ترجم العبارة وحرر مسئلة عدد الطلاق هل هو معتبر بحال الرجال او بحال النساء مع ذكر الأدلة.

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) طلاق کی تعداد میں مرد یا عورت کے حال کے معتبر

ہونے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① **عبارت کا ترجمہ:۔** اور باندی کی طلاقیں دو ہیں اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام اور حرہ کی طلاقیں تین ہیں اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام۔

② **طلاق کی تعداد میں مرد یا عورت کے حال کے معتبر ہونے میں اختلاف مع الدلائل:۔** طلاق مغلظہ کی تعداد میں (جو کہ تین یا دو ہے) اعتبار مرد کا ہے، یا عورت کا اس بارے میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عدد طلاق میں عورت کا اعتبار ہے (یعنی اگر عورت آزاد ہے تو تین اور باندی ہے تو دو طلاقیں ہیں) اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مرد کا اعتبار ہے۔ (یعنی اگر مرد آزاد ہے عورت خواہ باندی ہے یا آزاد تو تین اور اگر مرد غلام ہے عورت خواہ آزاد ہے یا باندی ہے تو دو طلاقیں ہیں)۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی پہلی دلیل آپ ﷺ کا ارشاد **الطلاق بالرجال والعدۃ بالنساء** ہے طلاق مردوں کیساتھ ہے اور عدت عورتوں کیساتھ ہے طریق استدلال یہ ہے کہ اس حدیث میں طلاق کو عدت کے مقابلہ میں ذکر کیا گیا ہے اس طور پر کہ ان میں سے ہر ایک علیحدہ علیحدہ جنس کیساتھ مختص ہے اور عدت بحسب المقدار بالاتفاق عورتوں کے ساتھ مختص ہے۔ چنانچہ اگر باندی ہے تو اس کی عدت دو حیض اور اگر آزاد ہے تو اسکی عدت تین حیض ہیں۔ لہٰذا طلاق بحسب المقدار مردوں کیساتھ مختص ہوگی تا کہ مقابلہ صحیح ہو جائے۔ لہٰذا آزاد مرد تین طلاقوں کا اور غلام مرد دو طلاقوں کا مالک ہوگا خواہ عورت آزاد ہو یا باندی ہو۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دوسری دلیل: یہ ہے کہ مالک ہونے کی صفت کرامت ہے اور ہر وہ چیز جو کرامت ہو آدمیت اس کا تقاضا کرتی ہے کیونکہ آدمی اللہ تعالیٰ کے مکرم کرنے سے مکرم ہے، اللہ تعالیٰ کے قول **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ اٰدَمَ** کی وجہ سے اور آدمیت والا معنی آزاد میں اکمل ہے کیونکہ آزاد ان چیزوں کی صلاحیت رکھتا ہے جن کی غلام صلاحیت نہیں رکھتا۔ مثلاً قضاء، ولایت، شہادت پس جب آدمیت والا معنی آزاد میں زیادہ کامل ہے تو اس کا مالک ہونا بھی مملوک کے مقابلہ میں زیادہ ابلغ ہوگا۔ لہٰذا آزاد تین طلاقوں کا مالک ہوگا خواہ اس کی بیوی آزاد ہو یا باندی اور غلام دو طلاقوں کا مالک ہوگا خواہ عورت آزاد ہو یا باندی ہو۔

احناف رحمہم اللہ کے دلائل: ① آپ ﷺ کا ارشاد ہے **طلاق الامۃ ثنتان و عدتها حيضتان** طریق استدلال یہ ہے کہ الامۃ پر الف لام جنس کا ہے عہد کا نہیں ہے، کیونکہ یہاں معہود موجود نہیں، تو معنی یہ ہوگا کہ جنسِ امۃ کی طلاق دو ہیں اب اگر عددِ طلاق میں مردوں کا اعتبار ہو جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے، تو اگر لونڈی آزاد آدمی کے نکاح میں ہو تو پھر اسکی طلاق تین ہوں گی تو جنسِ امۃ کی طلاقیں دو نہ رہیں، اسلئے ہم کہتے ہیں کہ عددِ طلاق میں عورت کا اعتبار ہے، نہ کہ مردوں کا ② یہ ہے کہ عورت کا حلال ہو کر محلِ نکاح ہونا عورت کے حق میں نعمت ہے کیونکہ اس کی وجہ سے وہ نفقہ، کسوہ اور سکنیٰ وغیرہ کی مستحق ہوگی۔ اور ہر وہ چیز جو عورت کے حق میں نعمت ہو تو وہ چیز عورت کی رقیت کی وجہ سے آدھی ہو جاتی ہے، تو اس کا تقاضا یہ تھا کہ لونڈی کی ڈیڑھ طلاق ہوتی لیکن چونکہ طلاق تجزی کو قبول نہیں کرتی اس لئے دوسری طلاق کو مکمل کر کے لونڈی کی طلاق دو کر دی گئیں۔

صاحب ہدایہ نے امام شافعی رحمہ اللہ کی ذکر کردہ حدیث کا جواب دیا ہے کہ **الطلاق بالرجال** کے معنی **ایقاع الطلاق بالرجال** ہیں یعنی طلاق واقع کرنا مردوں کے اختیار میں ہے لہٰذا اس سے امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال کرنا درست نہیں ہے۔ نیز یہ حدیث موقوف ہے اور شوافع کے نزدیک حدیث موقوف قابلِ استدلال نہیں ہے۔

الشق الثانی ......و من شرب الخمر فاخذو ریحها موجودة أو جاؤابه سكران فشهد الشهود عليه بذالك فعليه الحدو كذالك اذا اقرّو ريحها موجودة فان اقر بعد ذهاب رائحتها لم يحد عند ابی حنيفة و ابی یوسف و قال محمد يحدو كذالك اذا شهدوا عليه بعد ما ذهب ريحها ۔ (ص۵۱۵۔رحمانیہ)

ترجم العبارة سلسة۔ اشرح العبارة حسب طراز صاحب الهداية شرحًا جميلًا۔ هل يقبل فى حد الشرب شهادة النسآء مع الرجال ؟ (اشرف الہدایہ ج۶ص۱۸۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تشریح (۳) شراب کی حد میں عورتوں کی شہادت کی قبولیت کا حکم۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور وہ شخص جس نے شراب پی پھر پکڑا گیا اور اس شراب کی بدبو موجود ہے یا لوگ اس کو لے آئے اس حال میں کہ وہ نشہ میں ہے پھر دو گواہوں نے اس پر اس شراب پینے کی گواہی دی تو اس پر حد لازم ہوگی پس اگر بدبو ختم ہونے کے بعد اقرار کیا تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک حد قائم نہ کی جائے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک حد قائم کی جائے اور اسی طرح جب گواہوں نے اس شراب کی بدبو چلے جانے کے بعد گواہی دی۔

❷ عبارت کی تشریح:۔ اگر کسی آدمی نے شراب پی اور پھر اسی حالت میں وہ پکڑا گیا اور اس کے منہ سے شراب کی بُو بھی آرہی ہے یا اسے نشہ کی حالت میں پکڑ کر لایا گیا پھر لوگوں نے اس کے شراب پینے کی گواہی دی تو ان دونوں صورتوں میں اس پر شراب پینے کی حد (اسّی کوڑے) جاری ہوگی اور اگر کسی شرابی نے بُو چلے جانے کے بعد شراب پینے کا اقرار کیا یا کسی شرابی کے شراب پینے پر دو گواہوں نے اس وقت گواہی دی جب شراب کی بُو ختم ہوگئی تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک اس مقر شرابی پر اور اس مشہود علیہ شرابی پر حد جاری نہ کی جائے گی جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک مقرّ شرابی پر بُو زائل ہونے کے بعد اور اسی طرح جب انہوں نے بُو زائل ہونے کے بعد گواہی دی دونوں صورتوں میں مقرّ و مشہود علیہ پر حد جاری کی جائے گی۔

شیخین رحمہما اللہ کے دلائل: ① حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول **فان وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه** ہے (یعنی اگر تم شراب کی بُو پاؤ تو تم اسے کوڑے لگاؤ) اس حدیث میں کوڑے لگانے کو بُو کے وجود کے ساتھ معلق کیا گیا ہے تو معلوم ہوا کہ اگر بُو ختم ہوگئی ہو تو اس وقت نہ تو اقرار معتبر ہے اور نہ ہی گواہی معتبر ہے ② یہ ہے کہ بدبو کا باقی رہنا شراب پینے پر قوی ترین دلیل ہے لہٰذا جب اقرار کے وقت یا گواہوں کی گواہی کے وقت یہ بدبو ہوگی تو اقرار بھی قابلِ قبول اور گواہوں کی گواہی بھی قابلِ قبول ہوگی ورنہ گواہی و اقرار قابلِ قبول نہیں ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ کوئی انسان اپنا دشمن نہیں ہوتا اور وہ اپنے خلاف بے بنیاد اقرار نہیں کرتا لہٰذا اگر اس نے بُو کے زائل ہو جانے کے بعد شراب نوشی کا اقرار کیا تب بھی اس پر حد جاری کی جائے گی۔

❸ شراب کی حد میں عورتوں کی شہادت کی قبولیت:۔ شراب نوشی کی گواہی میں مردوں کی شہادت کیساتھ نصابِ شہادت کی تکمیل کی غرض سے عورتوں کی گواہی قابلِ قبول نہیں ہے کیونکہ ان کی گواہی میں بدلنے کا شبہ اور بھٹکنے و بھولنے کا امکان موجود ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۳۳ھ

الشق الاول ......الجهاد فرض على الكفاية اذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقين فان لم يقم به احد اثم جميع الناس بتركه الاان يكون النفير عامًا فحينئذ يصير من فروض الاعيان و قال محمد في الجامع الصغير الجهاد واجب الا ان المسلمين في سعة حتى يحتاج اليهم ۔(ص۵٤۳۔رحمانیہ)

عرف السير لغةً و شرعًا ۔ اشرح العبارة و اذكر الأدلة العقلية والنقلية على ان الجهاد أحيانا يكون فرض كفاية و احيانًا يكون فرض عين حسب طراز المصنف ۔ فسر قول الامام محمد (اشرف الہدایہ ج۷ ص۱۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چارامور مطلوب ہیں (۱) سیر کی لغوی وشرعی تعریف (۲) عبارت کی تشریح (۳) جہاد کے فرضِ کفایہ اور عین ہونے کی دلائلِ عقلیہ اورنقلیہ سے وضاحت (۴) امام محمد ؒ کے قول الجهاد واجب کی تفسیر۔

جواب...... ① سیر کی لغوی وشرعی تعریف:۔ سِیَر سیرة کی جمع ہےاور سیرة لغت میں طریقہ کو کہتے ہیں اور شریعت کی اصطلاح میں سیرة وہ طریقہ ہے جو آنحضرت ﷺ نے جہاد میں اختیار کیا۔

② عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جب مسلمانوں کی ایک جماعت کفار سے جہاد کر رہی ہواور چند لوگوں کی ہمت سے توحید وعدل کا قیام ہو رہا ہو تو یہ جہاد فرضِ کفایہ ہے یعنی باقی لوگ اسکے ترک کی وجہ سے گنہگار نہ ہونگے اور اگر کوئی جماعت بھی یہ کام نہیں کر رہی تو پھر سب لوگ گنہگار رہوں گے۔ البتہ اگر امام وقت وامیر کی طرف سے عام لوگوں کو بھی نکلنے کا حکم ہو تو پھر جہاد فرض عین ہو جائے گا اور شرکت نہ کرنیوالا ہر شخص گنہگار ہوگا۔ ابھی عبارت کی تشریح سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مطلقاً جہاد فرض ہے اسکے بعد بعض حالات میں فرضِ کفایہ اور بعض حالات میں فرضِ عین ہے۔اب بالترتیب ہر ایک کے دلائل ملاحظہ فرمائیں۔

③ جہاد کے فرضِ کفایہ اور عین ہونے کی دلائلِ عقلیہ اورنقلیہ سے وضاحت:۔ ① جہاد کے مطلقاً فرض ہونے کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد قَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَآفَّةً (مشرکین کے ساتھ تمام کے تمام لڑائی کرو) ہے نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ لَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ (ان لوگوں سے قتال کرو جو اللہ تعالیٰ اور یوم آخرت پر ایمان نہیں لاتے) نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ (تم پر قتال فرض کر دیا گیا ہے)۔

② جہاد کے فرضِ کفایہ ہونے کی دلیل نقلی آپ ﷺ کا ارشاد الجهاد ماض الى يوم القيامة ہےاس سے مراد فرضِ باقی ہے کہ جہاد قیامت تک جاری رہے گا منسوخ نہیں ہوگا۔ نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد فَضَّلَ اللّٰهُ الْمُجٰهِدِيْنَ بِاَمْوَالِهِمْ وَ اَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقٰعِدِيْنَ دَرَجَةً ہے (جولوگ اپنے مال وجان سے جہاد کرتے ہیں اللہ تعالیٰ نے انہیں بیٹھنے والوں پر ایک درجہ فضیلت دی ہے اور سب سے اللہ تعالیٰ نے اچھی جزاء کا وعدہ کیا ہے)۔ نیز وَ مَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ ان نصوص سے معلوم ہوا کہ شرکت نہ کرنیوالے گنہگار نہیں ہیں۔ آپ ﷺ کا سرایا کو بھیجنا اور خود نہ جانا بھی جہاد کے فرضِ کفایہ ہونے پر دلالت کرتا ہے کیونکہ اگر جہاد فرضِ عین ہوتا تو آپ ﷺ سرایا میں شریک ہوتے اور کوئی صحابی جہاد سے پیچھے نہ رہتا جبکہ بعض صحابہ ؓ جہاد میں شریک ہوتے اور بعض گھروں میں رہتے تھے نیز دلیل عقلی یہ ہے کہ جہاد سے مقصودِ اصلی غلبۂ دین اور فتنہ وفساد اور ظلم کو دنیا سے دفع کرنا ہے اور جب یہ مقصود بعض سے حاصل ہو جائے تو بقیہ سے اسکی فرضیت ساقط ہو جائیگی۔

③ جہاد کے فرضِ عین ہونے کی دلیل جبکہ نفیرِ عام ہو اللہ تعالیٰ کا ارشاد **اِنفِرُوا خِفَافًا وَّ ثِقَالًا** ہے۔

④ **امام محمد رحمہ اللہ کے قول الجهاد واجب الخ کی تفسیر:۔** امام محمد رحمہ اللہ کے اس قول کے دو حصے ہیں ایک **الجهاد واجب** دوسرا **الا ان المسلمین فی سعة حتی یحتاج الیهم** پہلے حصہ کا مطلب یہ ہے کہ جب تک جہاد کے لئے مختص جماعت کافی ہو جہاد واجب علی الکفایہ ہے۔ دوسرے حصے کا مطلب یہ ہے کہ جب مسلمانوں میں یہ گنجائش نہ رہے اور وقت کا امیر یہ اعلان کردے کہ موجودہ مختصہ جماعت مقابلہ کے لئے کافی نہیں اور دشمن ملک پر چڑھ آئیں تو اس وقت تمام مسلمانوں پر نماز، روزہ کی طرح جہاد فرض عین ہوگا، اس لئے کہ اس کے بغیر مقصود حاصل نہ ہوگا۔ **تفسیره کما مرّ آنفا۔**

الشق الثانی ...... **وینعقد بلفظ النکاح والتزویج والهبة والتملیک والصدقة وقال الشافعی لاینعقد الا بلفظ النکاح والتزویج۔** (ص۳۲۵۔رحمانیہ)

حرّر اختلاف الامام ابی حنیفة والامام الشافعی بسرد الادلة ۔هل ینعقد النکاح بلفظ البیع والاجارة والاحلال والاعارة والوصیة ۔ (اشرف الہدایہ ج۴ص۱۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) الفاظِ نکاح میں امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کا اختلاف مع الدلائل۔ (۲) بیع، اجارہ، احلال، اعارہ اور وصیت کے الفاظ سے انعقادِ نکاح کا حکم۔

جواب ...... ① **الفاظِ نکاح میں امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف مع الدلائل:۔** الفاظِ نکاح میں امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے درمیان اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لفظِ نکاح، تزویج، ہبہ و تملیک اور صدقہ کے الفاظ سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے بلکہ صاحبِ شرح الوقایہؒ نے احنافؒ کے قول کی روشنی میں ایک ضابطہ وضع کیا ہے کہ ہر وہ لفظ جو تملیکِ عین فی الحال کیلئے وضع کیا گیا ہو اس سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح صرف لفظِ نکاح و تزویج سے منعقد ہوتا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ لفظ جس معنی میں مستعمل ہوگا حقیقت ہوگا یا مجاز اور لفظِ تملیک، ہبہ اور صدقہ نکاح کے معنی میں نہ حقیقت ہیں اور نہ مجاز۔ حقیقت تو اس لئے نہیں کہ نکاح کا معنی الضم ہے اور تزویج کے حقیقی معنی تلفیق کے ہیں اور تملیک وغیرہ میں یہ معنی (الضم) نہیں پائے جاتے اور مجاز اس لئے نہیں کہ مالک اور مملوک کے درمیان تباین ہوتا ہے اور احد المتباینین علاقہ کے نہ ہونے کی وجہ سے دوسرے کے لئے مجاز نہیں بن سکتا۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ تملیک وغیرہ کے الفاظ نکاح کے معنی میں مجازاً مستعمل ہیں اور ان کے درمیان علاقہ سببیت ہے کیونکہ تملیک ملکِ رقبہ کے واسطہ سے ملکِ متعہ کا سبب ہے محلِ متعہ میں مثلاً اگر کوئی شخص کسی باندی کے رقبہ کا مالک بن گیا تو رقبہ یعنی ذات کے ضمن میں اس کے متعہ کا بھی مالک بن جائے گا اور ملکِ متعہ لفظِ نکاح سے حاصل ہو جاتا ہے تو گویا لفظِ تملیک سبب اور نکاح مسبب ہے۔ اور اصول ہے کہ سبب بول کر مسبب مراد لینا مجازاً درست ہے، اگرچہ اس کا برعکس درست نہیں ہے۔ لہٰذا تملیک وغیرہ الفاظ سے نکاح مراد لیا جاسکتا ہے۔

② **بیع، اجارہ، اعارہ، احلال اور وصیت کے الفاظ سے انعقادِ نکاح کا حکم:۔** لفظِ بیع سے اصح قول کے مطابق بطریق مجاز نکاح منعقد ہو جاتا ہے اسلئے کہ بیع ایسی ملک کا موجب ہے جو ملکِ متعہ کا سبب ہے کیونکہ جب کسی نے باندی کو فروخت کیا تو

مشتری رقبہ کے ضمن میں اس باندی کے متعہ کا بھی مالک ہوجائیگا اور اس باندی سے خدمت کے علاوہ وطی بھی حلال ہوگی بشرطیکہ کوئی حرمت کی وجہ نہ پائی جائے اور اجارہ وغیرہ الفاظ کے ساتھ نکاح منعقد نہیں ہوتا کیونکہ اجارہ اعارہ اور احلال ملکِ متعہ کا سبب نہیں ہیں۔ لہٰذا علاقہ سببیت نہ ہونے کی وجہ سے طریق مجاز نہ پایا گیا۔ اسی طرح لفظِ وصیت سے بھی نکاح منعقد نہ ہوگا کیونکہ وصیت کا لفظ اگرچہ موجب ملک ہے لیکن اس ملک کا موجب ہے جو بعد الموت ہو اور انعقادِ نکاح کیلئے ایسی ملک درکار ہے جو فی الحال موجود ہو۔

﴿الورقة الثالثة : فی الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاوّل ...... و یجوز للمحرم والمحرمة ان یتزوجا فی حالة الاحرام و قال الشافعیؒ لا یجوز (ص۳۳۶۔رحمانیہ)

انت تعرف ان مسئلة نکاح المحرم وانکاحه مسئلة اختلافیة شهیرة بین الفقهاء فعلیك بیانها مع دلائلها۔ انکر حکم تزوج الکتابیات والمجوسیات والوثنیات والصابیات فی ضوء الأدلة۔ (اشرف الہدایہ ج۳ ص۳۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل دو امور ہیں (۱) **نکاح المحرم و انکاحه** میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۲) کتابیات مجوسیات وغیرہ کے نکاح کا حکم مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ **نکاح المحرم و انکاحه میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔** ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک حالتِ احرام میں نکاح کرنا ناجائز اور باطل ہے اور ایسے ہی انکاح (نکاح کرانا) بھی ناجائز ہے۔

امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے ہاں نکاح اور انکاح دونوں جائز ہیں البتہ جماع اور دواعی جماع حلال ہونے کے وقت تک جائز نہیں۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث **ان المحرم لاینکح ولا یُنکِح** (کہ محرم نہ نکاح کرے اور نہ نکاح کرائے) ہے اسی طرح ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ کی وہ روایت ہے جس میں یہ بات مذکور ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے جب نکاح کیا اس وقت بھی حلال تھے اور جب رخصتی ہوئی اس وقت بھی حلال تھے اور آخر میں ابو رافع رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں ہی آپ ﷺ کا قاصد تھا۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے **ان النبی ﷺ تزوج میمونة وهو محرم** کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کے وقت آپ ﷺ محرم تھے۔

احناف رحمہم اللہ کی طرف سے ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم کراہت پر محمول ہے اور کراہت بھی اس کے لئے جو اپنے اوپر قابو نہ پاسکے اور وطی میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہو۔

دونوں حدیثوں میں تطبیق: ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک دونوں روایتوں میں تطبیق یہ ہے کہ حلال ہونے کی حالت میں نکاح والی روایت اپنی حقیقت پر محمول ہے اور **تزوج وهو محرم** (حالتِ احرام میں نکاح) یہ مؤوّل ہے اور تاویل یہ ہے کہ نکاح کا چرچا اور ظہور اس وقت ہوا جب آپ ﷺ محرم تھے۔

احناف رحمہم اللہ کے ہاں تطبیق بین الروایتین یہ ہے کہ **تزوج وهو محرم** یہ اپنی حقیقت پر محمول ہے اور **تزوج وهو حلال**

والی روایت مؤول ہے یعنی جب آپ ﷺ مدینہ سے سرف (جگہ کا نام ہے) پہنچے تو آپ ﷺ محرم تھے اسی وقت آپ ﷺ نے حالتِ احرام میں نکاح کیا پھر تین دن مکہ میں رہے اور عمرہ کر کے حلال ہو کر واپس لوٹے تو آپ ﷺ نے (سرف) مقام میں رخصتی اور ولیمہ کیا اب نکاح کا ظہور اور چرچا ہوا چونکہ نکاح کا ظہور حلال ہونے کی حالت میں تھا اسی لئے بعض نے کہہ دیا **تــزوج وهــو حلال** یعنی آپ ﷺ کے نکاح کا معاملہ حلال ہونے کی حالت میں ہوا۔

حنفیہ رحمہ اللہ کی وجوہِ ترجیح: ① حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما اصح مافی الباب ہے اور اس موضوع کی کوئی روایت اسکے مقابلہ کی نہیں ہے ② حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ روایت تواتر کے ساتھ مروی ہے چنانچہ بیس سے زائد فقہاء اس کو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں ③ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کے متعدد شواہد موجود ہیں مثلاً نسائی، طحاوی اور مسند بزار وغیرہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی یہی مروی ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے آپ ﷺ کا نکاح حالتِ احرام میں ہوا ④ اصحابِ سیر و تواریخ کی تصریحات سے بھی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تائید ہوتی ہے مثلاً ابن ھشام، محمد بن اسحٰق اور ابن اسعد رحمہم اللہ وغیرہ نے جس طرح یہ واقعہ بیان کیا ہے اسکا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے عمرۃ القضاء کے سفر میں سرف کے مقام پر پہنچ کر یہ نکاح کیا تھا جبکہ آپ ﷺ محرم تھے (کیونکہ میقات ذوالحلیفہ تھی اور سرف داخلِ حل ہے جہاں حاجی یا معتمر کا بغیر احرام کے گزرنا ممنوع ہے) اور پھر عمرہ سے واپس آتے ہوئے سرف مقام ہی میں آپ ﷺ نے بنا (رخصتی) فرمائی اور ولیمہ کیا جبکہ آپ ﷺ حلال تھے۔

② <u>کتابیات، مجوسیات وغیرہ کے نکاح کا حکم مع الدلائل:</u> آزاد کتابیہ عورت کے ساتھ بالاتفاق نکاح کرنا جائز ہے اور حنفیہ کے نزدیک کتابیہ باندی سے بھی نکاح جائز ہے۔ دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد **وَ الْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ** ہے (تمہارے واسطے اہل کتاب میں سے پاک دامن عورتیں حلال کی گئی ہیں)

''مجوسیات'' یعنی آتش پرست عورتوں سے بالاتفاق نکاح جائز نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اہلِ کتاب سے جو معاملہ کرتے ہو مجوس کے ساتھ بھی وہی معاملہ کرو۔ سوائے اس کے کہ مجوس کی عورتوں سے نکاح بھی نہ کرو اور ان کا ذبیحہ بھی نہ کھاؤ۔ معلوم ہوا کہ مجوسیہ عورت سے نکاح جائز نہیں ہے۔

''وثنیات'' یعنی بت پرست عورتوں سے بھی نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔ دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد **ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن** ہے (کہ شرک کرنے والی عورتوں سے نکاح نہ کرو)۔

''صابیات'' کے ساتھ نکاح کرنے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ جواز کے قائل ہیں اور صاحبین رحمہما اللہ عدمِ جواز کے قائل ہیں۔ دراصل اس اختلاف کا سبب صابی کی تعریف ہے، امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صابی وہ ہے جو انبیاء علیہم السلام میں سے کسی ایک نبی پر ایمان رکھتا ہو اور کسی آسمانی کتاب کا اقرار کرتا ہو، پس اس وقت صابی اہل کتاب ہے اور اہل کتاب سے نکاح جائز ہے جیسا کہ ابھی گزرا ہے تو صابیہ سے بھی نکاح جائز ہوا۔ اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ صابی ستاروں کی پرستش کرتا ہے اور کسی آسمانی کتاب کا اقرار نہیں کرتا پس یہ بت پرستوں کے حکم میں ہوگا جس طرح بت پرستوں سے نکاح جائز نہیں اسی طرح صابیات سے بھی نکاح جائز نہیں ہے۔ حاصل یہ ہے کہ یہ اختلاف لفظی ہے، خارج میں اگر صابی اہل کتاب میں سے ہے تو پھر بالاتفاق نکاح جائز ہے اور اگر صابی مشرک ہے تو پھر بالاتفاق نکاح ناجائز ہے۔

الشق الثانی ......ولو قال انت طالق اذا لم اطلقك لم تطلق حتى يموت عند ابى حنيفة وقالا تطلق حين سكت۔ (ص ۳۸۳۔رحمانیہ) (اشرف الہدایہ ج ۴ ص ۲۲۷)

اذكر اختلاف ابى حنيفة و صاحبيه فى المسئلة المذكورة مبرهنا و مدللا۔ هذا الاختلاف بين الامام الاعظم و صاحبيه اذا لم تكن للزوج نية اما اذا نوى الزوج النية فاذكر حكم هذه المسئلة۔ ولو قال انت طالق ان لم اطلقك لم تطلق حتى يموت الزوج و بين حكم طلاقها اذا ماتت هى قبل موته۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) مذکورہ مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۲) مذکورہ مسئلہ میں زوج کی نیت ہونے کی صورت میں حکم (۳) **انت طالق ان لم اطلقك** کے بعد عورت کے مرنے پر طلاق کا حکم۔

جواب ...... ❶ مسئلہ مذکورہ میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ اگر کسی مرد نے اپنی منکوحہ سے **انت طالق اذا لم اطلقك یا اذا مالم اطلقك** کہا تو ان الفاظ سے طلاق کے وقوع میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمہما اللہ کے درمیان اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ موت سے کچھ دیر پہلے یاس (ناامیدی و مایوسی) کے وقت طلاق واقع ہوگی اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ خاموش ہوتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ لفظ **اذا** اور **اذاما** وقت کے معنی میں مستعمل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد **اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ** (جس وقت آفتاب بے نور ہو جائے گا) میں لفظ **اذا** وقت کے لئے ہے۔ اسی طرح شاعر کے شعر **اذا تكون كريهة ادعى لها و اذا يحاس الحيس يدعى جندب** (جس وقت کوئی ناگوار چیز پائی جائے تو اس کے لئے میں بلایا جاتا ہوں اور جب حلوا تیار کیا جاتا ہے تو جندب کو بلایا جاتا ہے) میں بھی **اذا** وقت کے لئے مستعمل ہے۔ اس شعر میں لفظ **اذا** دو جگہ ہے اور دونوں جگہ وقت کیلئے ہے کیونکہ اگر شرط کے لئے ہوتا تو **تكون** اور **يحاس** دونوں لفظ شرط کی وجہ سے مجزوم ہوتے یعنی **تكن** اور **يحس** ہوتے مگر شاعر نے دونوں افعال کو غیر مجزوم استعمال کیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ **اذا** دونوں جگہ شرط کے لئے نہیں بلکہ وقت کے لئے ہے۔ پس جب لفظ **اذا** وقت کے لئے ہے تو یہ لفظ **اذا متى** اور **متى ما** کے مرتبہ میں ہو گیا۔ لہٰذا جو حکم **متى** کا ہے وہی حکم لفظ **اذا** کا ہوگا اور جو حکم **متى ما** کا ہے وہی حکم **اذاما** کا ہوگا۔ اور **متى**، **متى ما** کا حکم یہ ہے کہ سکوت کے فوراً بعد طلاق واقع ہو جاتی ہے، لہٰذا **اذا** اور **اذاما** کی صورت میں بھی سکوت کے فوراً بعد طلاق واقع ہو جائے گی نہ کہ عمر کے آخری لمحہ میں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ لفظ **اذا** وقت کے علاوہ شرط کے معنی میں بھی مستعمل ہے۔ صاحب ہدایہ نے استدلال میں ایک شعر پیش کیا۔ **واستغن ما اغناك ربك بالغنى، و اذا تصبك خصاصة فتجمل** (بے پرواہی رکھ جب تک تجھے رب نے غنی بنایا ہے مالداری کے ساتھ۔ اور اگر تجھے تنگدستی لاحق ہو تو صبرِ جمیل اختیار کر)۔ اس شعر میں **اذا** شرط کے لئے ہے اس لئے کہ اس شعر میں **تصبك** مجزوم ہے، اگر **اذا** شرط کے لئے نہ ہوتا پھر یہ **تصيبك** ہوتا۔

الغرض **اذا** شرط کے لئے بھی آتا ہے جیسا کہ ابھی گزرا اور ظرف کے لئے بھی آتا ہے جیسا کہ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل میں گزرا ہے۔ اب اگر **اذا** کو شرط کے معنی میں لیں تو فی الحال طلاق واقع نہیں ہونی چاہئے جیسا کہ لفظ **ان** کی صورت میں فی الحال واقع نہیں ہوتی اور اگر **اذا** کو ظرف کے لئے مانیں تو فی الحال طلاق واقع ہونی چاہئے جیسا کہ لفظ **متى** کی صورت میں فی الحال واقع ہوتی ہے

،تو وقوعِ طلاق میں شک ہو گیا اور شک کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوتی اس لئے یہاں فی الحال طلاق واقع نہ ہوگی۔

② مسئلہ مذکورہ میں زوج کی نیت ہونے کی صورت میں حکم:۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ مسئلہ میں امام صاحب اور صاحبین رحمہم اللہ کا اختلاف اس وقت ہے جب زوج نے اپنے کلام سے کوئی نیت نہ کی ہو اور اگر اس نے لفظ **اذا** سے وقت کی نیت کی ہے تو طلاق فی الحال واقع ہو جائے گی اور اگر شرط کی نیت کی ہے تو آخر عمر میں طلاق واقع ہوگی کیونکہ لفظ **اذا** دونوں معنوں کا احتمال رکھتا ہے۔ اور محتمل نیت سے مراد ہو سکتا ہے۔

③ **انت طالق ان لم اطلقك** کے بعد عورت کے مرنے پر طلاق کا حکم:۔ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا **انت طالق ان لم اطلقك** اور اسکے بعد بیوی شوہر کے مرنے سے پہلے مرگئی تو اس کی موت سے کچھ پہلے طلاق واقع ہو جائے گی جس طرح زوج کے مرنے سے پہلے اس کی بیوی کو طلاق ہو جاتی ہے اور یہی صحیح ہے۔ **نوادر** میں اسکے خلاف بھی روایت نقل کی گئی ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٤ھ

الشق الاول ...... **باب الظهار و اذا قال الرجل لا مرأته انت علی کظهر امی فقد حرمت علیه لایحل له و طیها و لا مسها و لا تقبیلها حتی یکفر عن ظهاره۔** (ص۴۱۷۔ رحمانیہ)

ترجم العبارة واضحة و اشرح العبارة حسب شرح صاحب الهدایة ۔ (اشرف الہدایہ ج۵ ص۹۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تشریح۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ یہ باب ظہار کے بیان میں ہے۔ اور جب مرد نے اپنی بیوی سے کہا **انت علیّ کظهر امی** تو یہ عورت اس پر حرام ہوگئی اس مرد کے لئے اس عورت کے ساتھ وطی کرنا حلال نہیں ہے اور نہ اس کو چھونا اور نہ اس کا بوسہ لینا حلال ہے یہاں تک کہ اپنے ظہار کا کفارہ دے۔

② عبارت کی تشریح:۔ عبارت میں مذکور مسئلہ کی تشریح یہ ہے کہ اگر کسی مرد نے اپنی بیوی سے **انت علیّ کظهر امی** کہا تو یہ عورت اس پر حرام ہوگئی۔ نہ اسکے ساتھ وطی کرنا حلال رہا اور نہ اس کو چھونا اور بوسہ لینا حلال رہا۔ حتیٰ کہ شوہر اپنے ظہار کا کفارہ دیدے۔ اسکی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد **وَالَّذِیْنَ یُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ یَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِیْرُ رَقَبَةٍ الخ** ہے۔ اس آیت میں تصریح کی گئی ہے کہ اگر ظہار کے بعد رجوع کا ارادہ ہو تو پہلے کفارۂ ظہار ادا کرے پھر جماع اور اسکے متعلقات حلال ہونگے۔

صاحبِ ہدایہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں ظہار طلاق شمار ہوتی تھی، یعنی جس طرح طلاق سے نکاح زائل ہو کر حرمت ثابت ہو جاتی ہے اسی طرح ظہار سے نکاح زائل ہو جاتا تھا اور حرمت ثابت ہو جاتی تھی۔ پس شریعتِ اسلام نے اصلیت تو برقرار رکھی مگر اس کا حکم بدل دیا۔ چنانچہ فرمایا کہ ظہار سے نکاح تو زائل نہیں ہوتا البتہ کفارہ دینے تک بیوی سے وطی کرنا حرام ہے۔

ظہار کی وجہ سے حرمت اس لئے ہے کہ ظہار کرنا جرم ہے اور جرم اس وجہ سے ہے کہ ظہار کرنا نازیبا اور جھوٹ بات ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے **وَاِنَّهُمْ لَیَقُوْلُوْنَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُوْرًا** پس جب ظہار کرنا فحش اور جھوٹ بات ہے تو ایسا کہنے پر اس شخص کو یہ سزا دینا مناسب ہوگا کہ اس کی بیوی کو اس پر حرام کر دیا جائے تاوقتیکہ کفارہ ادا کرے اور وہ جرم کفارہ سے دور ہو جاتا ہے۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے **اِنَّ الْحَسَنٰتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّاٰتِ** اور حضور ﷺ نے فرمایا **اتبع الحسنة السیئة**

تمحها پس جب کفارہ سے جنایت دور ہوگئی تو حرمت بھی ختم ہو جائے گی۔

پھر جب ظہار کی وجہ سے وطی کرنا حرام ہوا تو وہ تمام چیزیں حرام ہو جائیں گی جو دواعی الی الوطی ہیں مثلاً عورت کو چھونا اس کا بوسہ لینا تاکہ یہ چیزیں اس کو وطی میں مبتلا نہ کردیں جیسا کہ حالتِ احرام میں وطی اور دواعی سب حرام ہیں۔ اس کے برخلاف حائضہ اور روزہ دار عورت کے ساتھ صرف وطی حرام ہے نہ کہ دواعیِ وطی۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ حیض اور روزہ کا وجود کثرت سے ہوتا ہے پس اگر بوسہ وغیرہ کو حرام کیا گیا تو یہ مفضی الی الحرج ہوگا اور رہا ظہار اور احرام ان کا وقوع کبھی کبھار شاذ و نادر ہوتا ہے اسلئے ظہار اور احرام کی حالت میں وطی کے ساتھ دواعی بھی حرام کئے گئے ہیں اور حیض و روزہ میں دواعیِ وطی کو حرام نہیں کیا گیا۔

الشق الثانی ...... **و من ادعت علیه امرأة انه تزوجها و اقامت بینة فجعلها القاضی امرأته و لم یکن تزوجها وسعها المقام معه وان تدعه یجامعها و هذا عند ابی حنیفةؒ۔** (ص۳۳۴۔رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج۴ص۴۷)

ترجم العبارة المسطورة۔ هذه المسئلة الاختلافیة شهیرة بین الامام ابی حنیفة والجمهور و تعرف بقضاء القاضی فی العقود و الفسوخ أینفذ ظاهرًا وباطنًا ام ینفذ ظاهرًا فقط فعلیك بیانها بالأدلة۔ انکر حکم الأملاك المرسلة کما اشار الیها صاحب الهدایة بقوله بخلاف الأملاك المرسلة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) قضاءِ قاضی کے ظاہراً اور باطناً نافذ ہونے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) املاکِ مرسلہ کا حکم۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ وہ شخص جس پر ایک عورت نے دعویٰ کیا کہ اس نے مجھ سے نکاح کیا ہے اور اس عورت نے گواہ بھی قائم کردیئے پس قاضی نے اس عورت کو اس شخص کی بیوی بنادیا حالانکہ اس مرد نے اس عورت سے نکاح نہیں کیا تھا؟ تو اس عورت کے لئے اس مرد کے ساتھ قیام کرنے اور اس مرد کو اس عورت سے جماع کرنے کے لئے چھوڑ دینے کی گنجائش ہے۔ (یہ مسئلہ امام ابوحنیفہ ؒ کے نزدیک ہے)

② قضاءِ قاضی کے ظاہراً و باطناً نافذ ہونے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ جھوٹی گواہی سے قاضی کے فیصلۂ عقود و فسوخ میں امام ابوحنیفہ ؒ کا مذہب و امام ابو یوسف ؒ کا قولِ اول یہ ہے کہ یہ فیصلہ ظاہراً اور باطناً نافذ ہوگا۔

البتہ قضاءِ قاضی کے ظاہراً و باطناً نافذ ہونے کے لئے پانچ شرائط ہیں، اگر وہ تمام شرائط موجود ہوں گی تو پھر قضاءِ قاضی ظاہراً و باطناً نافذ ہے، وگرنہ صرف ظاہراً نافذ ہے، باطناً نافذ نہیں ہے۔

① قاضی کا وہ فیصلہ عقود یا فسوخ کے متعلق ہو مثلاً میں نے فلاں عورت سے نکاح کیا تھا، یا عورت کہے کہ مجھے خاوند نے طلاق دیدی تھی ② وہ دعویٰ املاکِ مرسلہ کے متعلق نہ ہو، املاکِ مرسلہ کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص ملکیت کا دعویٰ کرے مگر ملکیت میں آنے کا سبب بیان نہ کرے، مثلاً ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ کتاب جو مدعیٰ علیہ کے پاس ہے یہ میری ہے اور گواہ پیش کردے، مگر ملکیت میں آنے کی وجہ بیان نہ کرے تو مدعی کے حق میں قاضی کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا، باطناً نافذ نہیں ہوگا ③ وہ معاملہ انشاء کا احتمال رکھتا ہو یعنی اس بات کا احتمال رکھتا ہو کہ وہ عقد اب قائم کردیا جائے مثلاً نکاح و طلاق، اگر وہ معاملہ انشاء کا احتمال نہ رکھتا ہو مثلاً میراث کا دعویٰ (میراث ایک مرتبہ ابتداءً کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اسکے بعد اس میں انشاء کا احتمال نہیں ہے) تو ایسی صورت میں بھی قضاءِ قاضی

باطناً نافذ نہیں ہے۔ ④ وہ محل قابل للعقد بھی ہو مثلاً کوئی آدمی اپنی محرم عورت کے متعلق منکوحہ ہونے کا دعویٰ کرے اور بینہ سے نکاح ثابت بھی کر دے تو قاضی کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا، باطناً نافذ نہیں ہوگا ⑤ قاضی نے بینہ کی بنیاد پر یا مدعیٰ علیہ کے قسم سے انکار کی بنیاد پر فیصلہ کیا ہو، اگر قاضی نے مدعیٰ علیہ کی قسم پر فیصلہ کیا تو پھر بھی یہ فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا، باطناً نافذ نہیں ہوگا۔ (تقریر ترمذی ج ۱ص ۱۷۱)

امام محمد وامام شافعی کا مذہب اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قولِ ثانی یہ ہے کہ یہ فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا باطناً نافذ نہ ہوگا۔

مذہب ثانی کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ چونکہ گواہ جھوٹے ہیں اس لئے قاضی نے حجت میں غلطی کی اور **خطا فی الحجة** نفوذِ باطنی کو منع کرتا ہے لہٰذا قاضی کا یہ فیصلہ ظاہراً تو نافذ ہوگا جس کے نتیجہ میں شوہر پر نفقہ اور کسوہ واجب ہوگا لیکن باطناً نافذ نہیں ہوگا جس کی وجہ سے شوہر کے لئے اس عورت سے وطی حلال نہیں ہوگی اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر شہادت کے بعد شاہدین کا غلام ہونا یا کافر ہونا ظاہر ہوا تو قاضی نے اگر فیصلہ دیا تھا تو وہ ظاہراً نافذ ہوگا باطناً نہیں۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ کافر وغلام پر واقف ہونا آسان ہے اسلئے کہ کفار وغلاموں کو مخصوص علامتوں سے پہچانا جا سکتا ہے اور گواہ کے سچے وجھوٹے ہونے پر مطلع ہونا مشکل ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ چونکہ قاضی کا حقیقتِ صدق پر مطلع ہونا متعذر ہے البتہ تعدیل وغیرہ سے یہ ثابت ہو گیا کہ گواہ قاضی کے نزدیک صادق ہیں اور گواہوں کا صادق ہونا ہی حجت ہے اور جب حجت قائم ہوگئی تو قاضی پر فیصلہ کرنا لازم ہے حتیٰ کہ اگر ایسی صورت میں قاضی یہ سمجھے کہ فیصلہ دینا لازم نہیں تو کافر ہوگا اور اگر لازم سمجھے اور تاخیر کرے تو فاسق ہوگا۔

نیز اس قول کی تائید حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ارشاد سے بھی ہوتی ہے کہ جب اسی طرح کا مقدمہ آپ کے سامنے آیا تو آپ نے نکاح کا فیصلہ کر دیا پس عورت نے کہا کہ اے امیر المؤمنین ہمارا نکاح نہیں ہوا تھا اگر آپ نے فیصلہ کر ہی دیا ہے تو ہمارا نکاح بھی کر دیں تو آپ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ **شاهداك زوجاك** (تیرے گواہوں نے تیرا نکاح کر دیا ہے) پس معلوم ہوا کہ قاضی کا فیصلہ ظاہراً اور باطناً نافذ ہے۔

③ املاکِ مرسلہ کا حکم:۔ املاکِ مرسلہ میں چونکہ سببِ ملک مذکور نہیں ہوتا ہے اس لئے قاضی اسبابِ کثیرہ اور ترجیح بلا مرجح کے ایک سبب کو متعین نہیں کر سکتا اس لئے نفوذِ باطنی ممکن ہی نہیں۔ لہٰذا بالاتفاق یہ فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا باطناً نافذ نہیں ہوگا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاول ......و من تزوج امرأة ثم اختلفا فی المهر فالقول قول المرأة الی تمام مهر مثلها و القول قول الزوج فيما زاد علی مهر المثل و ان طلقها قبل الدخول بها فالقول قوله فی نصف المهر و هذا عند ابی حنيفة و محمد. (ص ۳۵۵۔رحمانیہ)

ترجم العبارة جميلة ۔ انكر اختلاف ابی حنيفة و محمد و ابی يوسف فی المسئلة المذكورة بالتفصيل بسرد الأدلة ۔ اكتب حكم اختلاف الزوجين فی أصل المهر المسمی وما ذاحكم الاختلاف فی المهر بعد موت احدهما ۔ (اشرف الہدایہ ج ۴ ص ۱۲۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مہر کی مقدار میں زوجین کے اختلاف کے متعلق ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) اصلِ مہرِ مسمیٰ میں زوجین کے اختلاف کا حکم (۴) موت احدہما کے بعد مہر میں اختلاف کا حکم۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جس شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا پھر دونوں نے مہر (کی مقدار) میں اختلاف کیا۔ تو عورت کا قول معتبر ہوگا اس کے تمام مہرِ مثل تک اور شوہر کا قول اس صورت میں (معتبر) ہوگا جب مہرِ مثل پر مقدار زائد ہو اور اگر اس کو قبل الدخول طلاق دی تو شوہر کا قول (معتبر) ہوگا نصف مہر میں یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہے۔

❷ مہر کی مقدار کے متعلق زوجین کے اختلاف کے متعلق ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ مرد اور عورت کے درمیان مہر کی مقدار میں اختلاف ہو گیا خواہ یہ اختلاف قیامِ نکاح کے وقت ہوا یا فرقت بعد الدخول کے وقت ہوا یا احد الزوجین کی وفات کے بعد ہوا، اس مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے کہ کس کی بات معتبر ہوگی؟ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک تینوں صورتوں میں مہرِ مثل کی مقدار تک عورت کا قول معتبر ہوگا اور مہرِ مثل کی مقدار سے زائد میں شوہر کا قول معتبر ہوگا اور اگر دخول سے پہلے ہی طلاق کی صورت میں اختلاف ہوا تو نصف مہر کے سلسلہ میں صرف شوہر کا قول معتبر ہوگا عورت کا نہیں۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر شوہر نے معمولی چیز (دس درہم سے کم) کا قول نہیں کیا تو خواہ اختلاف قبل الطلاق ہو یا بعد الطلاق دونوں صورتوں میں شوہر کا قول معتبر ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ عورت مہر میں زیادتی کی مدعیہ ہے اور شوہر زیادتی کا منکر ہے اور قاعدہ ہے کہ مدعی کے پاس گواہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے لہٰذا ذکر کردہ چاروں صورتوں میں شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ باقی منافعِ بضع مال نہ ہونے کی وجہ سے غیر متقوم ہیں لیکن ضرورۃً بضع کی عظمت کو ظاہر کرنے کے لئے یا توالد و تناسل کے پیشِ نظر منافعِ بضع کو متقوم بنایا گیا ہے پس مہرِ مسمّی میں شوہر کا قول معتبر ہوگا۔

طرفین کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ مدعی کے پاس بینہ اگر موجود نہ ہوں تو مدعی علیہ کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے اور مدعی علیہ وہ شخص کہلاتا ہے جس کا قول ظاہرِ حال کے موافق ہو اور چونکہ نکاح میں موجبِ اصلی مہرِ مثل ہے۔ لہٰذا جس کا قول مہرِ مثل کے موافق ہوگا اس کا قول ظاہرِ حال کے موافق کہلائے گا اور وہی مدعی علیہ ہوگا اور اس کی بات معتبر ہوگی۔ چنانچہ مہرِ مثل اگر شوہر کے قول سے کم یا اس کے مساوی ہے تو شوہر کا قول معتبر ہے اور اگر مہرِ مثل عورت کے قول کے مساوی یا اس سے زائد ہے تو عورت کا قول معتبر ہوگا۔

❸ اصلِ مہرِ مسمّی میں زوجین کے اختلاف کا حکم:۔ اگر زوجین کے مابین اصلِ مسمّی میں اختلاف ہو گیا ایک کہتا ہے کہ عقدِ نکاح کے وقت ذکر کیا گیا تھا اور دوسرا کہتا ہے کہ مہر ذکر نہیں کیا گیا تھا تو اس صورت میں بالاتفاق زوج پر مہرِ مثل واجب ہوگا۔ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک تو اسلئے کہ مہرِ مثل ہی اصل ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس لئے کہ مہرِ مسمّی میں اختلاف کی وجہ سے فیصلہ متعذر ہے لہٰذا مہرِ مثل کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

❹ موت احدھما کے بعد مہر میں اختلاف کا حکم:۔ اگر زوجین میں سے کسی ایک کی موت کے بعد مہر میں اختلاف ہوا تو اصلِ مہر و مقدارِ مسمّی دونوں صورتوں میں وہی حکم ہوگا جو زوجین کی زندگی میں اختلاف کی صورت میں تھا یعنی اگر مقدار میں اختلاف ہے تو طرفین کے نزدیک مہرِ مثل حکم ہوگا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر اصلِ مسمّی میں اختلاف ہے تو دخول کے بعد بالاتفاق مہرِ مثل واجب ہوگا اور دخول سے پہلے متعہ واجب ہوگا۔

الشق الثانی ......و من اقر بشرب الخمر او السکر ثم رجع لم یحدو یثبت الشرب بشهادة شاهدین و یثبت بالاقرار مرة واحدة والسکران الذی یحدهو لا یعقل منطقا لا قلیلا و لا کثیرا و لا یعقل الرجل

من المرأة۔ (ص۵۱۷۔رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج۶ص۱۹۱)

ترجم العبارة۔ حرّر الاختلاف فی تعریف السکران مبرهنًا و مدللًا ۔ هل یحد السکران اذا اقر علی نفسه۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) سکران کی تعریف میں اختلاف مع الدلائل (۳) سوالِ مذکور کا جواب۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اگر کسی شخص نے شراب پینے کا یا نشے کا اقرار کرلیا پھر اس سے رجوع کرلیا تو وہ شخص حد نہیں لگایا جائے گا۔ اور شراب پینا دو گواہوں کی گواہی سے ثابت ہو جاتا ہے اور ایک مرتبہ اقرار کرنے سے بھی ثابت ہو جاتا ہے اور وہ نشہ والا جسے حد لگائی جائے گی وہ شخص ہے جو تھوڑی یا بہت کلام کو نہ سمجھے اور مرد وعورت میں تمیز نہ کرسکے۔

❷ سکران کی تعریف میں اختلاف مع الدلائل:۔ سکران کی تعریف میں امام صاحب اور صاحبین رحمہما اللہ کے درمیان اختلاف ہے امام صاحب کے نزدیک سکران وہ شخص ہے جو تھوڑی بہت کلام کو بھی سمجھنے سے قاصر ہو۔ اور وہ مرد اور عورت کی پہچان نہ کرسکے جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک سکران وہ شرابی ہے جو ہذیان (فضول یاوہ گوئی) بکنے والا ہو اور کلام میں خلط ملط و گڈمڈ کرنے والا ہو۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ سکر میں کامل درجہ یہ ہے کہ سکر عقل پر غالب ہو اور دو چیزوں کے درمیان امتیاز کو سلب کرلے اور وہ سکر جو اس سے کم ہو وہ صحت کے شبہ کو پیدا کرتا ہے اس کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ چونکہ عرف میں جو بات معتبر ہے اسی پر حکم جاری کیا جاتا ہے۔ اور عرف میں سکران اسی شخص کو کہا جاتا ہے جو فضول و بکواس بکنے والا ہو اور کلام میں گڈمڈ کرنے والا ہو۔

❸ سوالِ مذکور کا جواب:۔ اگر کسی نشہ میں مست شخص نے نشے کی حالت میں شراب پینے کا اقرار کیا تو اس پر حد جاری نہ ہوگی کیونکہ اس مقر کے اقرار میں کذب کا کثیر احتمال موجود ہے۔ چنانچہ اس حد کے خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہونے کی وجہ سے حد کو ساقط کرنے کے لئے حیلہ معتبر ہوگا۔

﴿الورقة الثالثة: فی الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱٤۳۵ھ

الشق الاوّل......وإذا أسلمت المرأة وزوجها كافر عرض القاضی علیه الإسلام فإن أسلم فهی امرأته وإن أبی فرق بینهما، وكان ذلك طلاقا عند أبی حنیفة ؒ ومحمد ؒ، وإن أسلم الزوج و تحته مجوسیة عرض علیها الإسلام فإن أسلمت فهی امرأته وإن أبت فرق القاضی بینهما، ولم تكن الفرقة بینهما طلاقا، وقال أبویوسف ؒ: لاتكون الفرقة طلاقا فی الوجهین، أما العرض فمذهبنا۔

اشرح المسألتین المذكورتین فی العبارة، اذكر اختلاف الأئمة الحنفیة مع ذكر أدلتهم۔ العرض مذهب الحنفیة فما هو رأی الشافعیة؟ وما الدلیل علی ذلك من الفریقین۔ (اشرف الہدایہ ج۴ص۱۶۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں۔ (۱) عبارت میں مذکور مسائل کی تشریح (۲) ائمہ کا اختلاف مع

الدلائل (۳) عرضِ اسلام میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت میں مذکور مسائل کی تشریح:۔ مسئلہ یہ ہے کہ کوئی کافر عورت مسلمان ہوگئی اور اس کا شوہر کافر ہی ہے خواہ کتابی ہو یا غیر کتابی تو اب قاضی شوہر پر اسلام پیش کرے گا اگر قاضی کے اسلام پیش کرنے پر شوہر مسلمان ہو گیا تو وہ عورت اس کی بیوی ہے اور نکاح بدستور رہے گا اور اگر شوہر نے اسلام لانے سے انکار کر دیا تو قاضی دونوں میں تفریق کر دے گا اور یہ تفریق طرفینؒ کے نزدیک طلاق ہے، فسخ نکاح نہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ شوہر مسلمان ہوگیا اور اس کے تحت مجوسیہ ہے تو قاضی مجوسیہ عورت پر اسلام پیش کرے گا اگر وہ اسلام لے آئی تو یہ اس کی بیوی ہے، نکاح بدستور باقی ہے اور اگر اسلام لانے سے انکار کر دیا تو قاضی دونوں میں تفریق کر دے گا اور یہ فرقت طلاق نہیں ہوگی بلکہ فسخ نکاح ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں تفریق طلاق نہیں ہوگی، خواہ شوہر اسلام لانے سے انکار کرے یا عورت انکار کرے بلکہ فسخ نکاح ہوگا۔

❷ ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ امام ابو یوسفؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ فرقت ایسے سبب سے واقع ہوئی جس میں زوجین دونوں شریک ہیں یعنی سبب ان دونوں میں سے ہر ایک کی طرف سے متحقق ہے کہ ایک مسلمان ہوا اور دوسرے نے اسلام لانے سے انکار کیا تب فرقت واقع ہوئی اور ہر وہ فرقت جو ایسے سبب سے ہو جس میں عورت و مرد دونوں شریک ہوں وہ طلاق نہیں ہوگی مثلاً احد الزوجین دوسرے کا مالک ہوگیا تو اس کی وجہ سے جو فرقت ہوگی وہ طلاق نہیں ہوگی بلکہ فسخ نکاح ہوگا۔

طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں فرق ہے اور وجہ فرق یہ ہے کہ اسلام سے انکار کی وجہ سے شوہر امساک بالمعروف سے رک گیا حالانکہ وہ اسلام قبول کر کے امساک بالمعروف پر قادر تھا اور شریعت کا اصول ہے کہ اگر شوہر امساک بالمعروف سے رک جائے تو قاضی تسریح بالاحسان میں شوہر کے قائم مقام ہوگا اور تسریح نام ہے طلاق کا لہٰذا قاضی کی یہ تفریق طلاق کہلائے گی جیسا کہ مقطوع الذکر اور عنین کی صورت میں عورت کے مطالبہ پر قاضی تفریق کر دے گا اور یہ تفریق طلاق ہوگی۔ اسی طرح یہاں مرد کی جانب سے تفریق طلاق ہے اور بہر حال عورت تو وہ طلاق کی اہلیت ہی نہیں رکھتی لہٰذا اس کے انکار عن الاسلام کے وقت قاضی تسریح بالاحسان میں اس کا قائم مقام نہیں ہوسکتا کیونکہ تسریح (طلاق) عورت کی طرف سے متصور ہی نہیں ہے۔

❸ عرضِ اسلام میں اختلاف مع الدلائل:۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ زوجین میں سے ہر ایک کے اسلام لانے کی صورت میں دوسرے پر اسلام پیش کرنا ہمارا مذہب ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ دوسرے پر اسلام پیش نہیں کیا جائیگا۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اسلام پیش کرنے میں ذمیوں کے ساتھ تعرض کرنا ہے حالانکہ عقدِ ذمہ کے ذریعہ ہم نے اس بات کی ضمانت دی ہے کہ ہم ان کے ساتھ کوئی تعرض نہیں کریں گے مگر چونکہ ملکِ نکاح دخول سے پہلے غیر مؤکد ہے اسلئے اسلام لاتے ہی نکاح منقطع ہو جائے گا اور دخول کے بعد ملکِ نکاح مؤکد ہو جاتی ہے اس لئے وقوعِ فرقت تین حیض کے گزرنے تک مؤخر ہو جائے گا۔ جیسا کہ طلاق میں یعنی طلاق دخول سے پہلے نفسِ نکاح کو منقطع کر دیتی ہے اور دخول کے بعد نکاح انقضاءِ عدت کے بعد منقطع ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عورت کے مسلمان ہونے یا مجوسیہ کے شوہر کے مسلمان ہونے سے مقاصدِ نکاح فوت ہو گئے اور افوات امرِ حادث ہے اس لئے اس کے واسطے ایسے سبب کا ہونا ضروری ہے۔ جس پر اس کی بنیاد قائم ہو سکے۔ اب دو ہی صورتیں ہیں: مقاصد نکاح کے فوات کا سبب اسلام کو قرار دیں یا اس شخص کے کفر کو جو ابھی تک کفر پر باقی ہے، صورتِ اولیٰ تو ممکن نہیں کیونکہ اسلام طاعت

اورفرمانبرداری ہے وہ مقاصدِ نکاح جیسی نعمتوں کے فوت ہونے کا سبب نہیں ہوسکتا۔اور صورت ثانیہ بھی ممکن نہیں کیونکہ **من بقی علی کفرہ** کا کفر پہلے سے موجود ہے اور اس کفر نے نہ تو ابتداءِ نکاح کو منع کیا اور نہ بقاءِ مقاصدِ نکاح (نعمتوں) کو فوت کیا۔پس ان دونوں کے علاوہ کسی تیسری چیز کا ہونا ضروری ہے جس کو سبب قرار دیا جاسکے اس وجہ سے قاضی **من بقی علی کفرہ** پر اسلام پیش کرے پس اگر وہ مسلمان ہوگیا تو الحمد للہ مقاصدِ نکاح ہی حاصل ہوجائیں گے فرقت کی ضرورت ہی نہیں۔اور اگر اسلام لانے سے انکار کردیا تو فرقت ثابت ہوجائے گی۔پس یہ اسلام سے انکار مقاصدِ نکاح کے فوت ہونے کا سبب ہوگا کیونکہ اسلام سے انکار سلبِ نعمت کا سبب بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور چونکہ فواتِ مقاصدِ نکاح کے لئے فرقت لازم ہے لہٰذا جو فوات کا سبب ہوگا وہی اس کے لازم یعنی فرقت کا سبب ہوگا۔اس لئے احناف کہتے ہیں کہ **من بقی علی کفرہ** پر اسلام پیش کیا جائے گا تاکہ اس کے اسلام سے انکار کو تفریق کا سبب بنایا جاسکے۔رہا امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ ذمیوں کے ساتھ تعرض ممتنع ہے تو ہم کہتے ہیں کہ جبری تعرض ممتنع ہے لیکن اس کے ساتھ اختیاری طور پر نفسِ بات چیت کرنا ممتنع نہیں ہے۔ہمارے مذہب کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو مؤطا میں ابن شہاب الزہری سے روایت ہے کہ ولید بن مغیرہ کی بیٹی صفوان ابن امیہ کے نکاح میں تھی، فتح کے دن وہ مسلمان ہوگئی اور اس کا شوہر صفوان ابن امیہ اسلام سے بھاگ گیا تو حضور ﷺ نے اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق نہیں کی یہاں تک کہ صفوان مسلمان ہوگیا اور اسکے پاس اس کی بیوی اسی نکاح سے باقی رہی۔

طحاوی اور ابن العربی نے ذکر کیا کہ حضرت عمرؓ نے نصرانی اور نصرانیہ کے درمیان نصرانی کے اسلام سے انکار کردینے کی وجہ سے تفریق کی۔

الشق الثانی ......**وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهٖ طَلِّقِیْ نَفْسَكِ وَلَانِیَّةَ لَهٗ اَوْنَوٰی وَاحِدَةً فَقَالَتْ طَلَّقْتُ نَفْسِیْ فَهِیَ وَاحِدَةٌ رَجْعِیَّةٌ وَاِنْ طَلَّقَتْ نَفْسَهَا ثَلَاثًا وَقَد اَرَادَ الزَّوْجُ ذٰلِكَ وَقَعْنَ عَلَیْهَا وَلَوْ نَوَی الثِّنْتَیْنِ لَایَصِحُّ وَاِنْ قَالَ لَهَا طَلِّقِیْ نَفْسَكِ فَقَالَتْ اَبَنْتُ نَفْسِیْ طُلِّقَتْ، وَلَو قَالَتْ قَدِاخْتَرْتُ نَفْسِیْ لَمْ تُطَلَّقْ۔**

شکل العبارۃ۔ اشرح وقوع الواحدفی الصورۃالاولی والثلاث فی الصورۃ الثانیۃ،ولماذالاتصح نیۃ الثنتین۔ وضح الفرق بین قولها: ابنت نفسی وبین قولها:قداخترت نفسی، اذکر رأی ابی حنیفۃرحمہ اللہ فی قولها:أبنت نفسی۔ (اشرف الہدایہ ج۳ص۲۸۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔(۱) عبارت پر اعراب (۲) مذکورہ مسئلہ میں دوطلاق کی نیت کے صحیح نہ ہونے کی وجہ (۳) **ابنت نفسی** اور **قد اخترت نفسی** میں فرق (۴) **اَبَنْتُ نفسی** میں امام ابوحنیفہؒ کا قول۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

② مذکورہ مسئلہ میں دوطلاق کی نیت کے صحیح نہ ہونے کی وجہ:۔ زوج نے اپنی زوجہ سے کہا **طَلِّقِیْ نَفْسَكِ**، عورت نے کہا **طَلَّقْتُ نَفْسِیْ** تو اس سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اسلئے کے یہ اسم جنس کا فرد حقیقی ہے اور اگر زوجہ نے کہا کہ **طلقت نفسی ثلاثا** اور زوج نے تین طلاق کی نیت بھی کی تھی تو پھر تین طلاق واقع ہوجائیں گی اس لئے کہ یہ فرد حکمی ہے، البتہ اگر زوج نے دوطلاق کی نیت کی تو پھر یہ نیت صحیح نہیں ہے اور دوطلاق واقع نہ ہونگی اسلئے کے دوعدد ہے اور مصدر میں عدد کی نیت درست

نہیں، البتہ اگر منکوحہ باندی ولونڈی ہوتو پھر دو کی نیت بھی صحیح ہے اسلئے کہ دو طلاق اسکے حق میں جنس یعنی فرد حکمی ہے۔

۳ **ابنت نفسی اورقد اخترت نفسی میں فرق:۔** ان دونوں کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ ابانت الفاظِ طلاق میں سے ہے چنانچہ شوہر نے اگر اپنی بیوی سے بنیت طلاق اَبَنْتُكِ کہا یا عورت نے ابنت نفسی کہا اور شوہر نے اجزت ذالك کہہ دیا تو عورت مطلقہ بائنہ ہو جائے گی۔ پس اس صورت میں عورت کا کلام ابنت نفسی شوہر کے کلام طلقی نفسك کے اصل طلاق میں موافق ہو گیا مگر عورت نے جواب میں وصف بینونت کا اضافہ کر دیا پس اصل طلاق ثابت ہو جائے گی اور وصف زائد لغو ہو جائے گا اور یہ ایسا ہے جیسا کہ طلقی نفسك کے جواب میں عورت نے طلقت نفسی تطلیقة بائنة کہا ہو۔ برخلاف لفظ اختیار کے کیونکہ اختیار الفاظ طلاق میں سے نہیں ہے، چنانچہ اگر مرد نے اپنی بیوی سے بنیت طلاق اختر تك کہا یا اختاری کہا یا عورت نے نے ابتداءً اخترت نفسی کہا اور مرد نے جواب میں اجزت کہا تو ان تینوں صورتوں میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔

۴ **اَبَنْتُ نفسی میں امام ابوحنیفہؒ کا قول:۔** امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ مرد کے قول طلقی نفسك کے جواب میں اگر عورت نے ابنت نفسی کہا تو اس سے بھی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اس صورت میں بھی عورت کا کلام مرد کے کلام کے موافق نہیں ہے۔ اس وجہ سے کہ مرد نے طلاق کو سپرد کیا ہے اور عورت نے ابانت کو واقع کیا ہے اور ابانت طلاق کے مغایر ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤۳۵ھ

الشق الاول ......ومن قال وهوفي الكعبة أوفي غيرها:على المشي إلى بيت الله تعالى أوإلى الكعبة فعليه حجة أوعمرة ماشيًا وان شاء ركب وأهرق دما، ولوقال:على الخروج أوالذهاب إلى بيت الله تعالى فلاشيئ عليه ولوقال:على المشي إلى الحرم أوإلى الصفاوالمروة فلاشيئ عليه وهذاعندأبي حنيفة. (اشرف الہدایہ ج۶ ص۱۱۵)

اشرح المسائل المذكورة. وضّح الفرق بينها. اذكر اختلاف الأئمة في المسئلة الأخيرة مع أدلتهم.

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں۔ (۱) مسائل کی تشریح (۲) مسائل میں فرق (۳) على المشي الى الحرم الخ میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ۱ **مسائل کی تشریح:۔** پہلے مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ کسی شخص نے بیت اللہ کی طرف یا کعبہ کی طرف چلنا اپنے اوپر لازم کیا تو اس کو استحساناً پیدل ہی حج یا عمرہ کرنا چاہیے مگر سوار ہو کر بھی حج یا عمرہ جائز ہے البتہ اس صورت میں دم (قربانی) لازم ہوگا۔ اگرچہ قیاس یہ ہے کہ دم لازم نہ ہو کیونکہ پیدل چلنا کوئی عبادت مقصودہ نہیں ہے، مگر حضرت علی ﷛ کے ارشاد کی وجہ سے ہم نے قیاس کو چھوڑ دیا۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے بیت اللہ کی طرف چلنا یا جانا اپنے اوپر لازم کیا تو اس پر حج یا عمرہ میں سے کچھ لازم نہیں ہے۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے حرم یا صفا و مروہ کی طرف نکلنا یا جانا اپنے اوپر لازم کیا تو اس صورت میں بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر کچھ لازم نہیں ہے، البتہ صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں حج یا عمرہ لازم ہے۔

۲ **مسائل میں فرق:۔** پہلے مسئلہ والی کلام (جب اس نے على المشي الى بيت الله اوالى الكعبة کہا) تو لوگوں کے عُرف میں ایسے کلام سے مقصود کعبہ تک جا کر حج یا عمرہ ادا کرنا ہے اور دوسرے مسئلہ والی کلام یعنی على الخروج او الذهاب الى بيت الله کہا تو ایسے کلام سے اپنے اوپر حج یا عمرہ لازم کرنا متعارف نہیں ہے لہذا حکم قیاس کے موافق ہی ہوگا یعنی کچھ لازم نہ ہوگا۔

❸ **علی المشی الی الحرم الخ میں اختلاف مع الدلائل:**۔ اگر کسی شخص نے کہا کہ مجھ پر حرم یا مسجد حرام یا صفا و مروہ کی طرف چلنا لازم ہے تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے، اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جب اس نے حرم یا مسجد حرام کی طرف چلنا اپنے اوپر لازم کیا تو اس پر حج یا عمرہ لازم ہوگا۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ حرم کہنے سے بیت اللہ بھی شامل ہوتا ہے کیونکہ یہ دونوں ایک دوسرے سے متصل ہیں اسی طرح مسجدِ حرام کہنا بھی بیت اللہ کو شامل ہوگا اس لئے کہ حرم یا مسجد حرام کا ذکر مثل بیت اللہ کے ذکر کے ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی **علی المشی الی بیت اللہ** کہنے کی مثل حج یا عمرہ لازم ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایسے الفاظ سے احرام باندھنے کا التزام لوگوں کے محاورہ میں مشہور نہیں ہے اور لفظ کے حقیقی معنی کا لحاظ کرتے ہوئے احرام واجب کرنا ممکن نہیں ہے، پس جب چلنے کا لفظ احرام باندھنے کے معنی میں موضوع بھی نہیں ہے اور عرف میں بھی اس سے احرام باندھنا مراد نہیں ہوتا تو گویا دونوں طرح سے اس لفظ کی احرام پر دلالت نہ ہوئی لہٰذا اس لفظ سے احرام واجب کرنا ممتنع ہوگیا اور قیاس کے موافق کچھ لازم نہ ہوگا۔

الشق الثانی ...... **وَلِغَيْرِ الْعَصَبَاتِ مِنَ الْاَقَارِبِ وِلَايَةُ التَّزْوِيْجِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ مَعْنَاهُ عِنْدَ عَدَمِ الْعَصَبَاتِ وَهٰذَا اِسْتِحْسَانٌ وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَاتَثْبُتُ وَهُوَ الْقِيَاسُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَوْلُ اَبِيْ يُوْسُفَ فِيْ ذٰلِكَ مُضْطَرِبٌ وَالْاَشْهَرُ اَنَّهُ مَعَ مُحَمَّدٍ. وَمَنْ لَا وَلِيَّ لَهَا اِذَا زَوَّجَهَا مَوْلَاهَا الَّذِيْ اَعْتَقَهَا جَازَ وَاِذَا عَدِمَ الْاَوْلِيَاءُ فَالْوِلَايَةُ اِلَى الْاِمَامِ وَالْحَاكِمِ فَاِذَاغَابَ الْوَلِيُّ الْاَقْرَبُ غَيْبَةً مُنْقَطِعَةً جَازَ لِمَنْ هُوَ اَبْعَدُ مِنْهُ اَنْ يُزَوِّجَ وَقَالَ زُفَرُ لَايَجُوْزُ.**

شکل العبارة وترجمها۔ عرّف العصبة۔ اشرح المسئلة المذكورة فى ضوء اقوال الائمة الحنفية مع ترجيح الراجح۔ (اشرف الہدایہ ج۴ ص۶۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عصبہ کی تعریف (۴) مسئلہ کی تشریح مع الترجیح۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور اقارب میں سے غیر عصبات کیلئے امام صاحبؒ کے نزدیک نکاح کرانے کی ولایت ہے اُس کی مراد عصبات نہ ہونے کی حالت میں ہے اور یہ استحسان ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ ولایت ثابت نہ ہوگی اور یہی قیاس ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے اور امام ابو یوسفؒ کا قول اس مسئلہ میں متردد ہے اور مشہور یہ ہے کہ وہ امام محمدؒ کے ساتھ ہیں اور جس عورت کا کوئی ولی نہیں جب اُس کے اُس مولیٰ نے اُسکا نکاح کیا جس نے اُسے آزاد کیا ہے تو یہ جائز ہے اور کسی بھی قسم کے اولیاء نہ ہونے کی صورت میں ولایت امام اور حاکم کے لئے ہے، پس جب ولی اقرب غیبت منقطعہ کے طور پر غائب ہو جائے تو ولی ابعد کے لئے اُس کا نکاح کرنا جائز ہے۔ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے۔

❸ عصبہ کی تعریف:۔ عصبہ میت کے وہ رشتہ دار ہیں جن کا حصہ شریعت نے مقرر نہیں کیا، بلکہ وہ ذوی الفروض کے نہ ہونے کی

صورت میں تمام ترکہ اور ذوی الفروض کی موجودگی میں باقی ماندہ ترکہ کے مستحق ہوتے ہیں۔

④ مسئلہ کی تشریح مع الترجیح:۔ عصبات کی غیر موجودگی میں نکاح کی ولایت کس شخص کے لئے ثابت ہوگی؟ اس بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ عصبات کے علاوہ دیگر قرابت داروں کے لئے نکاح کی ولایت ثابت ہوگی مثلاً ماموں، خالہ، پھوپھی وغیرہ۔ اور امام صاحبؒ کا یہ مذہب استحساناً (خلاف قیاس) ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عصبات کی غیر موجودگی میں اقارب کیلئے نکاح کی ولایت حاصل نہ ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ کا قول متردد ہے اور مشہور قول کے مطابق وہ بھی امام محمدؒ کے ساتھ ہیں۔

صاحبینؒ کی دلیل آپ ﷺ کا فرمان ہے "النکاح الی العصبات" اس میں الف لام جنس کا ہے مطلب یہ ہے کہ جنسِ نکاح جنسِ عصبات کے سپرد ہے۔ گویا جنسِ عصبات کے غیر کو اس میں کوئی دخل نہیں ہے، عقلی دلیل یہ کہ ولایت قرابت کی حفاظت کیلئے ہے تاکہ قرابت کی طرف غیر کفو کو منسوب نہ کیا جاسکے اور یہ حفاظت عصبات کو ولایت سپرد کرنے سے حاصل ہوگی۔ اس لئے ولایت کا حق صرف عصبات کو ہے۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ ولایت کا مدار ایسی قرابت ہے جو شفقت پر مبنی ہو اور یہ شفقت پر مبنی قرابت جس شخص میں بھی موجود ہوگی اُس کو نکاح کی ولایت حاصل ہوگی خواہ عصبہ ہو یا غیر عصبہ ہو۔

صاحبینؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ عصبات کی موجودگی میں نکاح انہی کے سپرد ہے لیکن اُن کی غیر موجودگی میں دیگر قرابت داروں کی نفی نہیں کی گئی لہٰذا عصبات کی غیر موجودگی میں دیگر اہلِ قرابت بھی نکاح کراسکتے ہیں۔

امام صاحب کا قول راجح ہے ① اس لیے کہ متعدد کتب میں امام صاحب کے قول کو صاحبین کے قول پر مقدم کیا گیا ہے جو کہ راجح ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ ② متعدد کتب میں امام صاحب کے قول کو متن بنایا گیا ہے جو کہ وجہ ترجیح ہے۔ ③ شارحین نے صاحبین کی دلیل کا جواب دینے کا اہتمام کیا ہے جو کہ امام صاحب کے قول کے راجح ہونے کی دلیل ہے۔ (القول الصواب)

امام قدوریؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی صغیرہ کا قرابت کے اعتبار سے ولی اور عصبہ نہ ہو تو اُس کا نکاح مولیٰ عتاقہ نے کردیا تو یہ بھی درست ہے کیونکہ وہ آخری عصبہ ہے اور اگر کسی بھی قسم کا عصبہ نہ ہو، نہ نسبی اور نہ سببی تو اس صورت میں امام اور حاکم کو نکاح کی ولایت حاصل ہوگی اس لئے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص کا کوئی ولی نہ ہو اُس کا ولی امام اور خلیفہ ہے۔

ولیِ اقرب مثلاً باپ غیبتِ منقطعہ کے طور پر غائب ہوگیا تو ولیِ ابعد مثلاً دادا کیلئے نکاح کی ولایت ہمارے نزدیک ثابت ہوگی اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ ولیِ ابعد کو نکاح کی ولایت حاصل نہیں ہے کیونکہ ولیِ اقرب کی ولایت کے باقی رہتے ہوئے ولیِ ابعد محروم رہتا ہے۔

السوال الثالث ۱٤۳٥ھ

الشق الاول ...... وَلَبَنُ الْفَحْلِ يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيمُ وَهُوَ اَنْ تُرْضِعَ الْمَرْأَةُ صَبِيَّةً فَتَحْرُمُ هٰذِهِ الصَّبِيَّةُ عَلٰى زَوْجِهَا وَعَلٰى اٰبَائِهٖ وَاَبْنَائِهٖ وَيَصِيْرُ الزَّوْجُ الَّذِيْ نَزَلَ لَهَا مِنْهُ اللَّبَنُ اَبًا لِلْمُرْضَعَةِ وَفِيْ اَحَدِ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ لَبَنُ الْفَحْلِ لَا يُحَرِّمُ لِاَنَّ الْحُرْمَةَ لِشُبْهَةِ الْبَعْضِيَّةِ وَاللَّبَنُ بَعْضُهَا لَا بَعْضُهٗ وَلَنَا مَا رَوَيْنَا وَيَجُوْزُ اَنْ يَتَزَوَّجَ الرَّجُلُ بِاُخْتِ اَخِيْهِ مِنَ الرَّضَاعِ وَاِذَا اخْتَلَطَ اللَّبَنُ بِالْمَاءِ وَاللَّبَنُ هُوَ الْغَالِبُ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيْمُ وَاِنْ غَلَبَ الْمَاءُ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيْمُ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ۔

شكل العبارة ثم ترجمها۔ ماهو المراد بلبن الفحل؟ ولماذا يسمى بذلك؟ اشرح المسائل المذكورة فى العبارة مع اختلاف الفقهاء وتوضيح ادلتهم بوضوح تام۔ (اشرف الہدایہ ج۴ص۱۸۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) لبنِ فحل کی مراد اور وجہ تسمیہ (۴) مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والدلائل۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ مَرد کے دودھ کے ساتھ حرمت متعلق ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ عورت کسی بچی کو دودھ پلائے تو یہ بچی اِس مرضعہ کے شوہر پر حرام ہوگی اور اِس شوہر کے آباء پر اور اِس کے بیٹوں پر اور وہ شوہر کہ جس سے اِس عورت کا دودھ اُترا ہے وہ دودھ پینے والی بچی کا والد ہو جائے گا اور امام شافعیؒ کے دو قولوں میں سے ایک قول کے مطابق مَرد کا دودھ محرّم نہیں ہوتا کیونکہ حرمت جزئیت کے شبہ کی وجہ سے ہوتی ہے اور دودھ مرضعہ کا جزو ہے نہ کہ اُس کے شوہر کا۔ اور ہمارے دلیل وہ ہے جس کو ہم روایت کر چکے ہیں۔ اور جائز ہے کہ مَرد اپنے رضاعی بھائی کی حقیقی بہن سے نکاح کرے اور اگر عورت کا دودھ پانی کے ساتھ خلط ہو گیا اور دودھ غالب ہے تو اِس کے ساتھ تحریم متعلق ہوگی اور اگر پانی غالب ہو تو تحریم متعلق نہ ہوگی۔ امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔

❸ لبنِ فحل کی مراد اور وجہ تسمیہ:۔ فحل کا معنیٰ سانڈ یعنی نَر جانور ہے اور لبنِ فحل کا مطلب سانڈ کا دودھ ہے۔

یہ شیٔ کی اضافت اپنے سبب کی طرف ہے۔ یہاں پر فحل سے مراد وہ مَرد ہے جو عورت کے دودھ کا سبب بنے یعنی جس کی وجہ سے عورت کو دودھ اُترے، تو یہ تسمیۃ الشیٔ بسببہٖ ہے۔

❹ مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والدلائل:۔ لبنِ فحل کے ساتھ حرمت ثابت ہوتی ہے یا نہیں؟ اس بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ حنفیہ، عموی اصحابِ شوافع، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا یہی مذہب ہے۔ امام شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ لبنِ فحل سے حرمت ثابت نہیں ہوتی۔

جمہور کی دلیل مشہور حدیث ہے **یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب** اور نسب کی وجہ سے حرمت مَرد اور عورت دونوں کی جانب سے ثابت ہوتی ہے پس رضاعت کی وجہ سے بھی دونوں جانب سے حرمت ثابت ہوگی۔

دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مشہور حدیث ہے کہ میرے پاس افلح بن ابی قعیس آئے، مَیں نے ان سے پردہ کیا تو افلح نے کہا کہ تو میرے سے پردہ کرتی ہے حالانکہ میں تیرا چچا ہوں۔ عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے کہا کیسے؟ افلح نے کہا کہ تجھے میرے بھائی کی بیوی نے دودھ پلایا ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا مجھے عورت نے دودھ پلایا ہے، مَرد نے تو نہیں پلایا، پس جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے سارا حال بیان کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ تیرا چچا ہے اور وہ تیرے پاس بغیر پردہ کے آیا کریگا اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے افلح کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا رضاعی چچا قرار دیا اور رضاعی چچا تب ہی ہوسکتا ہے جب مرضعہ کا شوہر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا رضاعی باپ ہے، پس جب رضاعی چچا کے ساتھ تحریم متعلق ہے تو رضاعی باپ کے ساتھ بدرجہ اولیٰ تحریم متعلق ہوگی۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ شوہر عورت کے دودھ اترنے کا سبب ہے لہٰذا احتیاطاً موضعِ حرمت میں دودھ کو شوہر کی طرف منسوب کیا جائیگا۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ آیت **وامھاتکم اللاتی ارضعنکم** میں حرمتِ رضاعت کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی ہے معلوم ہوا کہ لبنِ فحل کے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوتی۔ نیز اگر کسی مرد کی چھاتی سے دودھ نکلا اور وہ کسی بچہ کو پلا دیا گیا تو اس سے بالاجماع حرمتِ رضاعت ثابت نہیں ہوتی جب بذاتہٖ مَرد کے دودھ پلانے سے حرمتِ رضاعت ثابت نہیں ہوتی تو بیوی کے دودھ پلانے سے اُس کے شوہر کے ساتھ بدرجہ اولیٰ حرمت ثابت نہ ہوگی۔

نیز حرمتِ رضاعت بعضیت اور جزئیت کے شبہ کی وجہ سے ہوتی ہے کیونکہ دودھ پینے کی وجہ سے بچے کی نشو ونما ہوتی ہے اور دودھ عورت کا جزو ہے، نہ کہ مرد کا لہٰذا حرمتِ رضاعت کا تعلق عورت کے ساتھ ہوگا نہ کہ مرد کے ساتھ۔

حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ غالباً امام شافعیؒ نے اس عبارت میں اُس دودھ کا مسئلہ بیان کیا ہے جو مَرد کی چھاتی سے نکلے اور یہ بالاتفاق محرِم نہیں ہے۔ باقی مَرد کے عورت کے ساتھ وطی کے نتیجہ میں جو دودھ اُترا ہے وہ حنفیہ، مالکیہ وحنابلہ سب کے نزدیک مَرد کے واسطے حرمتِ رضاعت کو ثابت کرتا ہے اور یہی مسئلہ شوافع کی کتابوں میں بھی مذکور ہے اور یہی امام شافعی کا صحیح قول ہے۔

الشق الثانی ......وَاَمَّا الضَّرْبُ الثَّانِيْ وَ هُوَ الْكِنَايَاتُ لَا يَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ اِلَّا بِالنِّيَّةِ أَوْ بِدَلَالَةِ الْحَالِ وَ هِيَ عَلٰى ضَرْبَيْنِ مِنْهَا ثَلَاثَةُ اَلْفَاظٍ يَقَعُ بِهَا طَلَاقٌ رَجْعِيٌّ وَلَا تَقَعُ بِهَا اِلَّا وَاحِدَةٌ وَبَقِيَّةُ الْكِنَايَاتِ اِذَا نَوٰى بِهَا الطَّلَاقَ كَانَتْ وَاحِدَةً بَائِنَةً وَاِنْ نَوٰى ثَلَاثًا كَانَ ثَلَاثًا وَاِنْ نَوٰى ثِنْتَيْنِ كَانَتْ وَاحِدَةً بَائِنَةً اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ فِيْ حَالِ مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ فَيَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ فِي الْقَضَاءِ وَلَا يَقَعُ فِيْمَا بَيْنَهٗ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى اِلَّا اَنْ يَّنْوِيَهٗ۔

شکل العبارة ثم ترجمها۔ انکرحکم بقية الکنایات حسب مابینه صاحب الهدایة۔ (اشرف الہدایہ ج۳ ص۲۶۰)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) بقیہ الفاظِ کنائی کا حکم۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ بہرحال دوسری قسم وہ کنایات ہیں جن کے ذریعہ طلاق نہیں واقع ہوگی مگر نیت یا دلالتِ حال کے ساتھ۔ اور وہ کنایات دوقسم پر ہیں ان میں سے تین الفاظ ایسے ہیں جن سے طلاقِ رجعی واقع ہوگی اور ان سے ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ اور بقیہ کنائی الفاظ جب اُن سے طلاق کی نیت کی جائے گی تو ایک طلاقِ بائنہ واقع ہوگی اور اگر تین کی نیت کی تو تین واقع ہوں گی اور اگر دو کی نیت کی تو پھر بھی ایک بائنہ واقع ہوگی مگر جب طلاق کے مذاکرہ کی حالت ہو تو اِن الفاظ سے قضاءً طلاق واقع ہوجائے گی اور فی مابینه و بین الله واقع نہ ہوگی مگر جب وہ طلاق کی نیت کرے۔

❸ بقیہ الفاظِ کنائی کا حکم:۔ مذکورہ تین الفاظ کے علاوہ بقیہ کنائی الفاظ سے ایک طلاقِ بائنہ واقع ہوگی خواہ ایک کی نیت کی ہو یا دو کی نیت کی ہو اور اگر تین کی نیت کی ہو تو پھر تین ہی واقع ہوں گی اور کتاب میں جتنے بھی الفاظِ کنائی بیان کئے گئے ہیں سب میں طلاق اور غیرِ طلاق دونوں کا احتمال ہے اس لئے طلاق والے معنیٰ کو متعین کرنے کیلئے نیت ضروری ہے۔ اس لئے ایک طلاقِ بائنہ واقع ہوگی اور اگر طلاق کا مذاکرہ نہ رہا ہو تو مذاکرہ کی صورت میں اِن الفاظ سے قضاءً بہرصورت طلاق واقع ہوجائے گی مگر فیما بینه وبین الله نیت کی صورت میں طلاق واقع ہوگی ویسے نہ ہوگی۔

﴿الورقة الثالثة : فی الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاوّل ...... قال ویستحب ان یشهد علی الرجعة شاهدین فان لم یشهد صحت الرجعة وقال الشافعی فی احد قولیه لا یصح وهو قول مالك لقوله تعالی واشهدوا ذوی عدل منکم والامر للایجاب ولنا اطلاق النصوص عن قید الاشهاد ولأنه استدامة للنکاح والشهادة لیست شرطًا فیه فی

حالة البقاء كما في الفيئ في الايلاء الا انها تستحب لزيادة الاحتياط كيلا يجرى التنلكر فيها وما تلاه محمول عليه الا انه قرنها بالمفارقة وهو فيها مستحب. (ص٤٠٦۔رحمانیہ)

اشرح العبارة بذكر مفهومها وايضاح ما فيها۔ ما معنى اطلاق النصوص؟ ما المراد بالفيئ في الايلاء؟ وماذا عنى بقوله...... قرنها بالمفارقة وهو فيها مستحب؟ (اشرف الہدایہ ج۵ ص۴۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) اطلاق النصوص کا معنی اور **فیئ فی الایلاء** کی مراد (۳) **قرنها بالمفارقة وهوفيها مستحب** کا معنی۔

جواب...... ❶ عبارت کی تشریح:۔ حنفیہ کے نزدیک طلاق رجعی کے بعد مرد کے لئے رجوع پر دو گواہ بنانا مستحب ہے، اگر کوئی گواہ نہیں بناتا تب بھی رجوع کرنا صحیح ہے۔

امام شافعی وامام مالک رحمہما اللہ کا ایک ایک قول یہ ہے کہ گواہوں کے بغیر رجوع کرنا صحیح نہیں ہے۔

شوافع ومالکیہ کی دلیل: آیت کریمہ **فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف اوفارقوهن بمعروف واشهدوا ذوى عدل منكم** ہے۔ اس آیت میں عدت ختم ہونے کے قریب مطلقہ کو بغیر ضرر پہنچائے روکنے یا چھوڑنے کا حکم ہے اور اس میں گواہ بنانے کا حکم ہے اور **اشهدوا** امر کا صیغہ ہے جو وجوب کیلئے آتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ رجعت پر گواہ بنانا واجب ہے۔

حنفیہ کی پہلی دلیل: رجعت کے متعلق جتنی نصوص ہیں وہ مطلق ہیں مثلاً **فامسكوهن بمعروف، الطلاق مرّتان فامساك بمعروف، وبعولتهنّ احق بردّهن، فلاجناح عليهما ان يتراجعا،** ارشاد نبوی ﷺ **مُرابنك فليراجعها۔** اگر رجعت میں گواہی کی شرط لگائی جائے تو ان نصوصِ مطلقہ پر زیادتی لازم آئے گی جو کہ ناجائز ہے۔

دوسری دلیل: عقلی دلیل یہ ہے کہ رجعت بقاءِ نکاح کا نام ہے لہٰذا جیسے بقاءِ نکاح کیلئے شہادت شرط نہیں ہے اسی طرح رجعت کے لئے بھی شہادت شرط نہیں ہونی چاہیے۔

نیز ایلاء میں بھی رجعت بقاءِ نکاح ہے اور اس میں بھی شہادت شرط نہیں ہے لہٰذا رجعت کے لئے بھی شہادت شرط نہیں ہونی چاہیے۔ مگر ہم نے احتیاط کی زیادتی کی وجہ سے شہادت کو مستحب قرار دیا ہے تاکہ عدت کے بعد لاعلمی کی وجہ سے لوگوں میں بدگوئی نہ پھیل جائے کہ فلاں نے اپنی بیوی کو طلاق دی تھی اور پھر اس کو عدت گزرنے کے بعد اپنے پاس رکھا ہوا ہے۔

باقی پیش کردہ آیت کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم استحباب پر محمول ہے اور اس کی دلیل وقرینہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شہادت کو مفارقت کے ساتھ ملاتے ہوئے **اوفارقوهنّ بمعروف واشهدوا ذوى عدل منكم** ذکر کیا ہے اور مفارقت میں بالاتفاق شہادت مستحب ہے، لہٰذا رجعت وامساک میں بھی شہادت مستحب ہی ہونی چاہیے۔ (اشرف الہدایہ ج۵ ص۴۳)

❷ اطلاق النصوص کا معنی اور **فیئ فی الایلاء** کی مراد:۔ **اطلاق النصوص** کا معنی یہ ہے کہ نصوصِ رجعت مطلق ہیں، ان میں شہادت کی قید نہیں ہے جیسا کہ عبارت کی تشریح میں گزرا۔

فيئ في الايلاء کی مراد ایلاء میں رجوع کرنا ہے، اس کی تشریح بھی ابھی گزر چکی ہے۔

❸ **قرنها بالمفارقة وهوفيها مستحب** کا معنی:۔ اس جملہ کا معنی ابھی دلیل کے جواب میں گزر چکا ہے۔

الشق الثانی ......وان امتنعت من تسليم نفسها حتى يعطيها مهرها فلها النفقة لأنه منع بحق فكان فوت الاحتباس بمعنى من قبله فيجعل كلا فائت وان نشزت فلا نفقة لها حتى تعود الى منزله لان فوت الاحتباس منها واذا عادت جاء الاحتباس فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمكين فى بيت الزوج لأن الاحتباس قائم والزوج يقدر على الوطى كرها وان كانت صغيرة لا يستمتع بها فلا نفقة لها لأن امتناع الاستمتاع لمعنى فيها والاحتباس الموجب ما يكون وسيلة الى مقصود مستحق بالنكاح ولم يوجد بخلاف المريضة على ما نبين ، وقال الشافعى لها النفقة لانها عوض عن الملك عنده كما فى المملوكة بملك اليمين ۔ (ص۴۴۲۔رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج۵ص۲۰۵)

المذكور فى العبارة خمس صُوَر للزوجة ، مختلف حكمها فى ثبوت النفقة و عدمها ، ماهى الصور وماهى احكامها و دليلُ كل حكم؟ اوضح دليل الشافعیؒ لنفقة الصغيرة و دليل الحنفية لعدمها لها ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) عبارت میں مذکور صورِ خمسہ میں ثبوت وعدمِ ثبوتِ نفقہ کا حکم مع الوجہ (۲) صغیرہ کے لئے ثبوت وعدمِ ثبوتِ نفقہ کے دلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت میں مذکور صورِ خمسہ میں ثبوت وعدمِ ثبوتِ نفقہ کا حکم مع الوجہ:۔ ① اگر عورت نے اپنے آپ کو شوہر کے حوالہ کرنے سے روک لیا یہاں تک کہ شوہر اس کا مہر معجّل دیدے تو اس صورت میں عورت کا نفقہ ساقط نہیں ہوگا بلکہ شوہر پر واجب ہے۔ دلیل یہ ہے کہ عورت کا اپنے آپ کو روکنا اپنے حق کی وصولی کیلئے ہے اور اس میں احتباس کا فوت ہونا مرد کی جانب سے ہوا، نہ کہ عورت کی جانب سے اور جب عورت کی جانب سے احتباس فوت نہیں ہوا تو اس کا نفقہ بھی ساقط نہیں ہوگا ② اگر عورت نے نافرمانی اور سرکشی کی تو اس کے واسطے نفقہ نہیں ہوگا، یہاں تک کہ وہ سرکشی چھوڑ کر شوہر کے گھر واپس آوے کیونکہ اس نے اپنا محبوس ہونا اپنی طرف سے دور کیا، یعنی نفقہ اس کے احتباس پر واجب تھا اور جب اس نے احتباس خود کھویا تو نفقہ بھی ساقط ہو گیا اور جب وہ لوٹ کر شوہر کے گھر آ گئی تو پھر محبوس ہو گئی لہٰذا پھر نفقہ واجب ہو جائیگا ③ اسکے برخلاف اگر عورت شوہر کے گھر رہتے ہوئے اس کو وطی کی قدرت نہ دے تو عورت کا نفقہ ساقط نہیں ہوگا، کیونکہ احتباس موجود ہے اور شوہر اس سے زبردستی کر سکتا ہے ④ اگر عورت ایسی صغیرہ ہے کہ اس کے ساتھ جماع نہیں کیا جا سکتا تو اس کیلئے شوہر پر نفقہ واجب نہیں ہوگا، خواہ یہ شوہر کے مکان میں ہو یا شوہر کے مکان میں نہ ہو، یہاں تک کہ جماع کے قابل ہو جائے۔ یہی جمہور علماء کا قول ہے۔ دلیل یہ ہے کہ جماع کا ممتنع ہونا ایسی وجہ سے ہے جو عورت میں موجود ہے یعنی صغیرہ کا اپنے آپ کو شوہر کے سپرد نہ کرنا۔ پس صغیرہ (نافرمان) کی مثل ہو گئی اور جو احتباس نفقہ واجب کرتا ہے وہ ہے جو نکاح کے مقصود (جماع یا دواعی جماع) حاصل ہونے کا وسیلہ ہو اور ایسا احتباس پایا نہیں گیا اس وجہ سے صغیرہ کے لئے اس کے شوہر پر نفقہ بھی واجب نہیں ہوگا ⑤ برخلاف مریضہ کے کہ اس کا نفقہ ساقط نہیں ہوتا۔ قیاس یہ ہے کہ مرضی کی صورت میں عورت کے واسطے نفقہ واجب نہ ہو جبکہ اسے ایسا مرض ہو جو جماع سے مانع ہو کیونکہ جماع کے لئے احتباس فوت ہو گیا اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ احتباس موجود ہے کیونکہ شوہر اس سے مانوس ہوگا اور اس کو چھوئے گا اور وہ اس کے گھر کی حفاظت کرتی ہے اور مانع وطی ایک عارضہ کی وجہ سے ہے۔ پس یہ بیماری حیض کے مشابہ ہو گئی۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ صغیرہ کے واسطے نفقہ واجب ہے۔ دلیل یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک نفقہ شوہر کی ملک کا عوض ہے جیسے اس عورت کا نفقہ جس کی ذات کا مالک ہوتا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ نفقہ واجب ہونے کا سبب حاجت ہے اور حاجت میں صغیرہ اور کبیرہ سب برابر ہیں۔

ہماری دلیل: یہ ہے کہ ملک کا عوض تو مہر ہے کیونکہ عوض وہ ہے جو داخلِ عقد ہو کر مذکور ہو اور عقد کے تحت مہر داخل ہوتا ہے نہ کہ نفقہ۔ پس ثابت ہوگیا کہ ملک کا عوض مہر ہے اور جب ملک کا عوض مہر ہے تو نفقہ عوض نہیں ہوسکتا۔ اس لئے کہ ایک شئی کے کئی عوض جمع نہیں ہوتے ہیں۔ پس صغیرہ کے واسطے مہر ہوگا نہ کہ نفقہ۔ (اشرف الہدایہ ج۵ ص۲۰۶و۲۰۸)

۲ صغیرہ کیلئے ثبوت وعدم ثبوت نفقہ کے دلائل:۔ ابھی مذکورہ مسائلِ خمسہ کی وجہ کے ضمن میں یہ دلائل گزر چکے ہیں۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاول ...... **قال ولو حلف لا یأکل لحمًا فاکل لحم السمك لایحنث والقیاس ان یحنث لانه یسمی لحمًا فی القرآن ، وجه الاستحسان ان التسمیة مجازیة لان اللحم منشاه من الدم ولا دم فیه لسکونه فی الماء وان اکل لحم خنزیر او لحم انسان یحنث لانه لحم حقیقی الا انه حرام والیمین قد یعقد للمنع من الحرام ۔** (ص۴۸۵۔رحمانیہ)

ترجم العبارة المذکورة ۔ کیف یحنث بأکل السمك من حلف انه لا یأکل لحمًا مع ان السمك سماه الله تعالی بلحم طری ، وکیف یحنث باکل لحم الخنزیر والانسان مع انه حرام اکله ؟ بیّن الامر وشأنه ۔ من حلف لا یأکل رأسا ماذا یکون المراد به ؟ (اشرف الہدایہ ج۶ ص۸۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) گوشت نہ کھانے کی قسم اٹھانے والے کے مچھلی، خنزیر وانسان کا گوشت کھانے سے حانث ہونے کی وجہ (۳) **من حلف لایأکل رأسًا** کی مراد۔

جواب ...... ۱ عبارت کا ترجمہ:۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا مگر اس نے مچھلی کا گوشت کھالیا تو حانث نہیں ہوگا، قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ حانث ہوجائے کیونکہ قرآن پاک میں مچھلی کے گوشت کو بھی گوشت ہی کہا گیا ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے **ومن کل تأکلون لحمًا طریا** (یعنی مچھلی کا تازہ گوشت) اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اس کا نام گوشت رکھنا مجازی ہے کیونکہ گوشت کی پیدائش خون سے ہوتی ہے اور مچھلی میں خون نہیں ہوتا کیونکہ وہ پانی میں رہتی ہے اور اگر خنزیر یا انسان کا گوشت کھالیا تو بھی حانث نہیں ہوگا۔ اسلئے کہ ان دونوں کے گوشت اگرچہ حقیقتاً گوشت ہیں مگر یہ حرام قطعی ہے اور کبھی قسم قطعاً حرام سے باز رکھنے کیلئے ہوتی ہے۔

۲ گوشت نہ کھانے کی قسم اٹھانے والے کے مچھلی، خنزیر وانسان کا گوشت کھانے سے حانث ہونے کی وجہ:۔ نصِ قرآنی کے اعتبار سے مچھلی کے گوشت کو بھی گوشت ہی کہا گیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے **ومن کل تأکلون لحمًا طریا** (تازہ گوشت)۔ مگر اسے مجازاً گوشت کہا گیا ہے کیونکہ حقیقۃً گوشت وہ ہے جو خون سے پیدا ہوا اور مچھلی میں خون نہیں ہوتا کیونکہ وہ پانی میں رہتی ہے۔ نیز عرف میں مطلق گوشت خریدنے میں مچھلی کی طرف ذہن نہیں جاتا اسلئے مچھلی کا گوشت کھانے سے حالف حانث نہ ہوگا۔

باقی خنزیر وانسان کا گوشت کھانے سے حانث ہونے کی وجہ یہ ہے کہ گوشت اگر چہ حرام قطعی ہے مگر بعض اوقات قطعی حرام چیز سے باز رکھنے کے لئے بھی قسم کھائی جاتی ہے، للہذا یہ قسم بھی صحیح ہوگی اور گوشت نہ کھانے کی قسم کھانے والا انسان یا خنزیر کا گوشت کھانے سے حانث ہو جائے گا۔

③ **من حلف لا یأکل رأسا کی مراد:۔** اگر کسی نے رأس (سری) نہ کھانے کی قسم کھائی تو اس کی اس قسم سے وہ سریاں مراد ہوں گی جو عرف عام میں تنور میں پکائی جاتی ہیں اور شہروں میں فروخت کی جاتی ہیں، پس اس صورت میں اگر وہ بکری و بھیڑ کی سری کھائے گا تو حانث ہوگا، وگرنہ نہیں۔

الشق الثاني ......**قال واذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم او ما يبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة من حرز لاشبهة فيه وجب عليه القطع** ـ(ص۵۲۳۔رحمانیہ)

عرّف السرقة لغةً و شرعًا ـ ماهو الحرز فسّره ـ ماهو حكم سرقة الخشب والحشيش واللبن والمصحف هل يقطع فيها ؟ بيّنه بالدليل ـ ماذا يفعل بالعين (الشيئ) المسروق بعد قطع يد السارق ، اذكر ماذا تفصيله ؟(اشرف الہدایہ ج۶ص۲۱۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) سرقہ کی لغوی وشرعی تعریف (۲) حرز کی تفسیر (۳) لکڑی، گھاس، دودھ اور مصحف چوری کرنے کا حکم مع الدلیل (۴) قطع ید کے بعد مسروقہ چیز کا حکم۔

جواب...... ① **سرقہ کی لغوی وشرعی تعریف:۔** سرقہ کا لغوی معنی کوئی چیز آہستگی کے ساتھ چُرا کر لینا اور شرعی اعتبار سے سرقہ کسی کے مالِ محفوظ کو اس طرح لینا کہ مسروق منہ کو پتہ ہی نہ چلے اور یہ لینا خفیہ طور پر ہو، کھلم کھلا نہ ہو۔

② **حرز کی تفسیر:۔** حرز کا مطلب یہ کہ وہ مال محفوظ جگہ میں ہو کیونکہ اگر اس کے محفوظ ہونے میں ذرہ برابر بھی شبہ ہو گیا تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور حرز وحفاظت کی دو قسمیں ہیں ① مخصوص جگہ ومکان میں محفوظ کرنا مثلاً گھر، کمرہ، باڑھ، صندوق وغیرہ ② مال اگر چہ عام کھلی جگہ میں ہو مگر اس کی حفاظت پر آدمی مقرر ہو۔

③ **لکڑی، گھاس، دودھ اور مصحف چوری کرنے کا حکم مع الدلیل:۔** لکڑی وگھاس: چوری کرنے میں قطع ید نہیں، اس لئے کہ حدیث عائشہ ؓ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے عہد میں حقیر چیزوں پر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا کیونکہ حقیر چیز کے لینے میں مالک کو ناگواری نہیں ہوتی یا بہت کم ہوتی ہے، گویا اس میں مالک کی رضامندی ہوتی ہے نیز حقیر چیزوں کی حفاظت انتہائی ناقص ہوتی ہے اس لئے بھی قطع ید نہیں ہے۔

دودھ: کی چوری میں بھی قطع ید نہیں ہے اسلئے کہ ایسی چیز جو جلد خراب ہونے والی ہو اس کے چرانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جاتا۔

مصحف: کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اگر چہ اس پر سونے وچاندی کا چڑھاؤ ہو اس لئے کہ اس کو لیجانے والا یہ کہے گا کہ میں نے اس کو تلاوت وزیارت کیلئے لیا ہے نیز مصحف میں جو کچھ لکھا ہے اس کے اعتبار سے اس جلد کی کوئی مالیت نہیں ہے حالانکہ اس کو محفوظ کرنا اسی اعتبار سے ہے، اس کی جلد یا ورق یا جڑاؤ کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ یہ چیزیں تو اس کے توابع میں سے ہیں۔

④ **قطع ید کے بعد مسروقہ چیز کا حکم:۔** اگر قطع ید کے بعد مال سارق کے قبضہ میں موجود ہو تو وہ مالک کو واپس کیا جائے

گا کیونکہ وہ مال ابھی تک اپنے اصلی مالک کی ہی ملکیت ہے اور اگر وہ برباد ہو چکا ہو (خواہ چور نے برباد کیا ہو یا وہ کسی ارضی یا سماوی آفت سے ضائع ہوا ہو) بہر صورت یہ چور اس کا ضامن نہ ہوگا۔

﴿الورقة الثالثة: فی الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاوّل ......**وَنِكَاحُ الْمُتْعَةِ بَاطِلٌ وَهُوَ اَنْ يَقُوْلَ لِاِمْرَأَةٍ اَتَمَتَّعُ بِكِ كَذَا مُدَّةً بِكَذَا مِنَ الْمَالِ قَالَ مَالِكٌ هُوَ جَائِزٌ لِاَنَّهٗ كَانَ مُبَاحًا فَيَبْقٰى اِلٰى اَنْ يَظْهَرَ نَاسِخُهٗ ...... وَالنِّكَاحُ الْمُوَقَّتُ بَاطِلٌ** ۔(ص۳۳۳۔رحمانیہ)

شكّل العبارة ثم ترجمها۔ اشرح مسألة نكاح المتعة بوضوح مع ذكر اختلاف الائمة وادلتهم۔ ما هو الفرق بين نكاح المتعة والنكاح الموقت ؟(اشرف الہدایہ ج۴ص۴۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) نکاحِ متعہ میں اختلاف مع الدلائل (۴) متعہ و نکاحِ موقت میں فرق۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **كمامرّ فی السوال آنفا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ نکاحِ متعہ باطل ہے اور وہ یہ ہے کہ مرد کسی عورت سے کہے کہ میں تجھ سے اتنی مدت تک اتنے مال کے بدلہ میں نفع اٹھاؤں گا۔ امام مالک رحمہ اللہ نے کہا کہ نکاحِ متعہ جائز ہے اس لئے کہ متعہ مباح تھا پس وہ باقی رہے گا جب تک کہ کوئی ناسخ ظاہر نہ ہو جائے اور نکاحِ موقت باطل ہے۔

❸ نکاحِ متعہ میں اختلاف مع الدلائل:۔ اہلِ تشیع کے نزدیک متعہ نہ صرف حلال ہے بلکہ عظیم ترین عبادت ہے جبکہ اس کے بالمقابل پوری امتِ مسلمہ متعہ کی حرمت پر متفق ہے۔

روافض کے ہاں جو متعہ رائج ہے یہ خالص زنا ہے، ان کے متعہ میں گواہ نہیں ہوتے، ولی نہیں ہوتا، نفقہ واجب نہیں ہوتا، سکنی، عدت، میراث اور نسب نام کی کوئی چیز ثابت نہیں ہوتی، بس ایک مرد ایک عورت سے تمتع حاصل کرنے کے لئے اجرت کے عوض معاہدہ کر لیتا ہے اور ظاہر ہے کہ اسی باہمی رضامندی سے عام طور پر زنا بھی ہوتا ہے یہ اور بات ہے کہ زنا میں اجرت کا طے ہونا کوئی ضروری نہیں، زنا بغیر اجرت کے بھی ہوتا ہے اور اجرت کے ساتھ بھی اور متعہ میں اجرت ہوتی ہے، کسی بھی دینِ سماوی میں کبھی بھی جس طرح زنا حلال نہیں ہوا اسی طرح روافض کا مذکورہ متعہ بھی حلال نہیں ہوا۔

متعہ کی حلت پر روافض قرآن مجید کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں **فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة ولاجناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ان الله كان عليمًا حكيمًا۔**

روافض کہتے ہیں کہ اس آیت میں متعہ کا بھی ذکر ہے اور اجرت کا بھی، نیز حضرت ابی بن کعب اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی قرأت میں **الى اجل مسمى** کا اضافہ بھی ہے۔ اجل، متعہ اور اجرت تینوں چیزوں کا ذکر ہے اور اسی کا نام متعہ ہے لہٰذا متعہ کا ثبوت قرآن میں موجود ہے، لیکن یہ تلبیس ہے۔ اس آیت سے پہلی آیت میں اللہ جل شانہ نے محرمات کی تفصیل بیان فرمائی ہے **حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الخ،** اسکے بعد متصل دوسری آیت میں **واحل لكم ماوراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم**

محصنين غير مسافحين میں ان عورتوں کی نشاندہی فرمائی گئی ہے جن سے نکاح حلال اور جائز ہے یعنی محرمات کے علاوہ باقی عورتوں سے نکاح جائز ہے پھر **واحل لكم** پر تفریع قائم کرتے ہوئے فرمایا گیا **فما استمتعتم به الخ** یعنی جب تم نے ان حلال عورتوں میں سے کسی کے ساتھ نکاح کرلیا اور اس سے استمتاع بھی کرلیا تو اس کا پورا مہر اس کو دو۔ اس سیاق وسباق کو دیکھنے سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ **فما استمتعتم به الخ** سے کسی مستقل چیز کا حکم نہیں دیا جارہا ہے بلکہ یہ ماقبل کی کلام پر تفریع اور اسکا تتمہ ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ اس میں **اجورهن** لفظ آیا ہے تو اطلاعاً عرض ہے کہ یہاں **اجورهن** بالاتفاق **مهورهن** کے معنی میں ہے، مہر کے لئے قرآن نے دوسری آیات میں بھی **اجر** کا لفظ استعمال کیا ہے جیسے **فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن** اور **لاجناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن الخ**، ان دونوں آیات میں **اجورهن** بالاتفاق **مهورهن** کے معنی میں ہے۔

مہر کے لئے لفظ "اجرت" کے استعمال کی وجہ یہ ہے کہ مہر عورت کے منافع کا عوض ہوتا ہے اس کی ذات کا عوض نہیں ہوتا اور جو چیز منافع کے عوض میں ہوتی ہے اس کو اجرت کہتے ہیں۔

جہاں تک حضرت عبداللہ بن مسعود ﷺ اور حضرت ابی بن کعب ﷺ کی قرأت کا تعلق ہے تو ان کی وہ قرأت شاذہ ہے جس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

"**فما استمتعتم به......**" سے اگر رافضیوں کا متعہ مراد لیا جائے تو اس سے ایک اور خرابی یہ لازم آئے گی کہ آیت میں تعارض پیدا ہوجائے گا کیونکہ آیت کے ابتدائی حصہ میں کہا گیا کہ محرمات کے علاوہ جن عورتوں سے بھی تم نکاح کرو اس نکاح سے عفت اور پاکدامنی کے طلبگار بنو، نکاح سے شہوت رانی مقصد نہیں ہونی چاہیے چنانچہ فرمایا گیا **محصنين غير مسافحين** اب اگر **فما استمتعتم به الخ** سے روافض کا متعہ مراد لیا جائے تو وہ تو ہوتا ہی شہوت رانی کے لئے ہے جس کی پہلے ممانعت کی گئی ہے، اس طرح اوّل اور آخر کلام میں تعارض پیدا ہوگا۔

حدیث کے علاوہ قرآن مجید کی بھی کئی آیات متعہ کی حرمت پر دلالت کرتی ہیں چنانچہ **والذين هم لفروجهم حافظون، الا على ازواجهم او ماملكت ايمانهم فانهم غير ملومين، فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون المعارج** - میں دو قسم کی عورتوں کے ساتھ ہمبستری کی اجازت دی گئی ہے، ایک ازواج یعنی وہ عورتیں جن سے عقدِ نکاح کے ذریعہ انسان تمتع حاصل کرسکتا ہے اور دوسری ملک یمین کے ذریعہ سے انسان کی ملکیت میں آنے والی باندیاں، ان دو قسموں کے علاوہ کسی اور سے اپنی شہوت پوری کرنے والوں کے بارے میں کہا گیا کہ ایسے لوگ سرکش اور باغی ہیں اور ظاہر ہے جس عورت سے متعہ کیا جاتا ہے وہ ان دو قسموں میں سے کسی میں بھی داخل نہیں ہے۔ اس کو آپ زوجہ نہیں کہہ سکتے کہ زوجہ کے لئے میراث، سکنٰی، عدت اور اس سے پیدا ہونے والے بچہ کا نسب ثابت ہوتا ہے جبکہ متعہ میں عورت کے لئے ان میں سے کسی چیز کا ثبوت روافض نہیں مانتے، اسی طرح اس پر باندی کا اطلاق بھی نہیں کیا جاسکتا کہ باندی فروخت کی جاسکتی ہے لیکن جس عورت سے متعہ کیا جاتا ہے اس کو فروخت نہیں کرسکتے اس لئے متعہ کرنے والے لوگ **فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون** میں داخل ہیں اور اس آیت سے حرمت متعہ بالکل صاف طور پر ثابت ہورہی ہے۔

اسی طرح دوسری آیت **وان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامٰی فانکحوا ماطاب لکم من النساء مثنی وثلاث ورباع، فان خفتم ان لاتعدلوا فواحدۃ او ماملکت ایمانکم** سے بھی متعہ کی حرمت ثابت ہوتی ہے (نساء)۔

یہاں بھی نکاح کی اجازت ہے یا ملک یمین کی اور متعہ نہ نکاح ہے اور نہ اس میں ملکِ یمین کی شکل پائی جاتی ہے، تیز یہاں یہ قید ہے کہ نکاح بیک وقت صرف چار عورتوں کے ساتھ کیا جا سکتا ہے، عدد مقرر ہے جبکہ متعہ بیک وقت روافض کے ہاں دس عورتوں سے بھی کیا جا سکتا ہے بلکہ ہزار عورتوں سے بھی کیا جا سکتا ہے۔

اسی طرح قرآن مجید کی اس آیت سے بھی متعہ کی حرمت ثابت ہوتی ہے **ولیستعفف الذین لایجدون نکاحا حتی یغنیھم اللہ من فضلہ** (نور) (اور جن لوگوں کو نکاح پر قدرت نہیں وہ اپنے آپ کو قابو میں رکھیں حتی کہ جب اللہ ان کو اپنے فضل سے غنی کر دے) (تب نکاح کر لیں)۔

یہ آیت صاف صاف بتا رہی ہے کہ اگر کسی شخص کی مالی استطاعت اتنی نہیں ہے کہ وہ نکاح اور نفقہ وغیرہ کے اخراجات برداشت کر سکے تو اس کے لئے حکم یہ ہے کہ وہ عفیف رہنے کی کوشش کرے اور اپنے نفس کو ضبط و قابو میں رکھے، جب اللہ تعالیٰ اس کی مالی حالت مستحکم فرما دیں گے تب وہ نکاح کرے اگر متعہ کے جواز کی کوئی صورت اسلام میں جائز ہوتی تو آیت میں اس اسلوب کو اختیار کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی، غناء سے قبل اس کو عفیف اور قابو میں رہنے کے بجائے متعہ کا حکم دے دیا جاتا۔

اسی طرح قرآن کی سورۃ فرقان کی آیت "**ھوالذی خلق لکم من الماء بشرا فجعلہ نسبا وصھرا**" میں نسب اور مصاہرت کے سلسلہ کو اللہ کی نعمتوں میں شمار کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ نسب اور مصاہرت کا ترتب نکاح پر ہوتا ہے متعہ پر نہیں ہوتا پھر اگر متعہ بقولِ روافض عظیم عبادت ہے تو جس طرح نکاح میں اظہار اور اعلان ہوتا ہے، تہنیت و مبارکباد پیش کی جاتی ہے تو یہ لوگ متعہ میں ایسا کیوں نہیں کرتے، آج تک کسی رافضی کو فخر سے یہ کہتے کسی نے نہیں سنا ہوگا کہ اس نے اپنی مادر محترمہ یا بہن کے متعہ کا ذکر کیا ہو اور اس عظیم عبادت کے انعقاد پر خوشی کا اظہار کیا ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ ان کے دل خود اندر سے اس پر مطمئن نہیں ہیں لیکن شہوت رانی اور دین اسلام سے برگشتگی اور انحراف کی وجہ سے انہوں نے خالص زنا کو متعہ کا نام دے کر اس کے جواز کا ڈھنڈورا پیٹنا شروع کیا، اللہ تعالیٰ ہمیں دینِ اسلام کی صحیح سمجھ عطا فرمائیں اور شیطان کے ہتھکنڈوں سے ہمیں بچائیں۔ (آمین)

ابتدائے اسلام میں جو متعہ حلال تھا وہ درحقیقت نکاحِ موقت تھا، یہاں روایت میں جس متعہ کی حرمت کا ذکر ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے متعہ سے ممانعت فرمائی اس متعہ سے رافضیوں کا متعہ مراد نہیں جیسا کہ بتا دیا گیا کہ متعۂ روافض زنا ہے اور زنا کی اجازت اسلام میں کبھی بھی نہیں دی گئی، ابتدائے اسلام میں، جس متعہ کی اجازت تھی وہ درحقیقت نکاحِ موقت تھا، نکاحِ موقت، زنا اور نکاح صحیح کے درمیان کی چیز ہے، نکاح موقت پر نہ نکاح صحیح کا اطلاق درست ہے اور نہ اسکو زنا کہہ سکتے ہیں، نکاح صحیح اس کو اسلئے نہیں کہہ سکتے کہ نکاح صحیح میں میراث اور فرقت کے بعد عدت ہوتی ہے جبکہ نکاحِ موقت میں یہ چیزیں نہیں ہوتیں، تاہم اسکو زنا بھی نہیں کہہ سکتے کیونکہ عقد گواہوں کی موجودگی میں ہوتا ہے اور اسمیں استبراء بھی ہوتا ہے۔

نیز ولی کی اجازت بھی ہوتی ہے اسلئے اس کو زنا نہیں کہہ سکتے۔ (کشف الباری، مغازی ص ۴۳۵ تا ۴۴۱)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف یہ بات بعض روایات میں منسوب ہے کہ وہ جواز متعہ کے قائل تھے لیکن ان کی طرف یہ نسبت انکے اقوال شاذہ کی بنیاد پر ہے لہٰذا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے رجوع بھی ثابت ہے۔

④ **متعہ ونکاح موقت میں فرق:۔** متعہ اور نکاح موقت میں عموماً دو فرق بیان کئے جاتے ہیں۔

① متعہ میں عند العقد ایسا کلمہ بولنا ضروری ہوتا ہے جسکے مادہ میں میم، تاء اور عین ہو اور نکاح موقت میں یہ شرط نہیں ہے۔

② نکاح موقت میں گواہوں کا ہونا ضروری ہے جبکہ متعہ میں گواہ بھی لازم نہیں ہے۔

الشق الثانی ......**وَإِذَا ارْتَدَّ اَحَدُ الزَّوْجَيْنِ عَنِ الْاِسْلَامِ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بِغَيْرِ طَلَاقٍ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ اِنْ كَانَتِ الرِّدَّةُ مِنَ الزَّوْجِ فَهِيَ فُرْقَةٌ بِطَلَاقٍ هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِالْاِبَاءِ وَاَبُوْحَنِيْفَةَ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا** (ص٣٦٧ ـ رحمانیہ)

شكّل العبارة ثم ترجمها ـ اشرح المسألة مع اختلاف الائمة و توجيه لقوالهم حسب بيان صاحب الهداية (اشرف الہدایہ ج۴ ص۱۴۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والتوجیہ۔

جواب ...... ① **عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔**

② **عبارت کا ترجمہ:۔** اور جب زوجین میں سے کوئی ایک اسلام سے مرتد ہو جائے تو بغیر طلاق کے فرقت واقع ہو جائے گی یہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک ہے اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر مرتد ہونا شوہر کی طرف سے ہو تو یہ طلاق کے ذریعے فرقت ہے، وہ قیاس کرتے ہیں اسے اسلام سے انکار کرنے پر اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے دونوں میں فرق کیا ہے۔

③ **مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والتوجیہ:۔** اگر احد الزوجین اسلام سے مرتد ہو گیا العیاذ باللہ تو دونوں میں فی الحال فرقت واقع ہو جائے گی خواہ شوہر نے بیوی کے ساتھ دخول کیا یا نہیں۔

شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ فرقت طلاق نہیں ہے بلکہ فسخ ہے، اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اگر ردت شوہر کی جانب سے ہے تو یہ فرقت طلاق ہے ورنہ نہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ مرتد ہونے کو شوہر کے انکار عن الاسلام پر قیاس کرتے ہیں، یعنی اگر عورت مسلمان ہو گئی اور شوہر نے اسلام لانے سے انکار کر دیا تو یہ شوہر کی طرف سے طلاق ہے۔ اسی طرح شوہر کا مرتد ہونا شوہر کی طرف سے طلاق ہے اور مقیس و مقیس علیہ کے درمیان مماثلت یہ ہے کہ جس طرح شوہر اسلام لانے سے انکار کر دینے کی وجہ سے امساک بالمعروف سے رُک گیا حالانکہ وہ اس پر قادر تھا تو قاضی تسریح بالاحسان میں اس کے قائمقام ہو کر تفریق کر دے گا اور یہ تفریق طلاق ہوگی۔ اسی طرح ردت کی وجہ سے شوہر امساک بالمعروف سے رُک گیا، پس قاضی تسریح بالاحسان میں اسکے قائمقام ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ فرقت ایسے سبب سے واقع ہوئی جس میں زوجین شریک ہیں اور طلاق صرف شوہر کی طرف سے ہوتی ہے، بیوی کا اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا لہٰذا ارتداد کی وجہ سے جو تفریق ہوگی وہ طلاق نہیں ہوگی بلکہ فسخ نکاح ہوگا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے انکار عن الاسلام میں اور ارتداد میں فرق کیا ہے، چنانچہ شوہر کے انکار عن الاسلام کی وجہ سے جو فرقت ہے اس کو طلاق قرار دیا اور ارتداد کی وجہ سے جو فرقت ہے اس کو طلاق قرار نہیں دیا۔ ان دونوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ ردت نکاح کے منافی ہے کیونکہ ردت عصمت جان اور عصمت مال کے منافی ہے، چنانچہ مرتد کی جان اور مال مباح ہیں اس کو اگر کوئی قتل کر دے تو قاتل

پر قصاص یا دیت واجب نہیں ہوتی اور مرتد کی ملک اور نکاح باطل ہو جاتے ہیں اور رہی طلاق سو وہ نکاح کے منافی نہیں ہے کیونکہ طلاق تحقق نکاح کے بعد نکاح کو اٹھانے والی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر شوہر طلاق کے بعد نکاح کرنا چاہے تو نکاح کرسکتا ہے پس حاصل یہ کہ طلاق منافیِ نکاح نہیں ہے اور مرتد ہونا منافیِ نکاح ہے لہٰذا ردت کو طلاق قرار دینا محال ہے۔

اسکے برخلاف اسلام لانے سے انکار کرنا تو وہ اپنی اصلی حالت کفر پر رہنا چاہتا ہے اسلئے وہ ذمی بنا رہا لہٰذا اسکا خون مباح نہیں ہوا، اسکا انکار عن الاسلام منافی نکاح نہیں ہے اور ردت منافی نکاح ہے۔ پس ردت کو انکار عن الاسلام پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

صاحب ہدایہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ انکار عن الاسلام کی وجہ سے شوہر امساک بالمعروف سے رُک گیا پس تسریح بالاحسان واجب ہوگا اور تسریح بالاحسان نام ہے طلاق کا، اس وجہ سے انکار عن الاسلام کی وجہ سے تفریق کو طلاق قرار دیا گیا اور چونکہ ردت منافی نکاح ہے اور انکار عن الاسلام منافیِ نکاح نہیں ہے اسی وجہ سے انکار عن الاسلام کی وجہ سے فرقت قضاءِ قاضی پر موقوف رہے گی کیونکہ انکار عن الاسلام منافیِ نکاح نہیں ہے اور ارتداد کی وجہ سے فرقت قضاءِ قاضی پر موقوف نہیں رہے گی کیونکہ منافیِ نکاح کا حکم قضاء پر موقوف نہیں رہتا جیسے محرمیت کی وجہ سے فرقت قضاء پر موقوف نہیں ہوتی۔ (اشرف الہدایہ ج۴ ص۱۷۰)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول ...... **وَإِنْ قَالَ كُلَّمَا وَلَدْتِ وَلَدًا فَأَنْتِ طَالِقٌ فَوَلَدَتْ ثَلَاثَةَ أَوْلَادٍ فِيْ بُطُوْنٍ مُخْتَلِفَةٍ فَالْوَلَدُ الْأَوَّلُ طَلَاقٌ وَالْوَلَدُ الثَّانِيْ رَجْعَةٌ وَكَذَا الثَّالِثُ وَالْمُطَلَّقَةُ الرَّجْعِيَّةُ تَتَشَوَّفُ وَتَتَزَيَّنُ وَيُسْتَحَبُّ لِزَوْجِهَا أَنْ لَا يَدْخُلَ عَلَيْهَا حَتّٰى يُؤْذِنَهَا أَوْ يُسْمِعَهَا خَفْقَ نَعْلَيْهِ، مَعْنَاهُ: إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ قَصْدِهِ الْمُرَاجَعَةُ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ بِهَا حَتّٰى يُشْهِدَ عَلٰى رَجْعَتِهَا۔ وَقَالَ زُفَرُ لَهُ ذٰلِكَ لِقِيَامِ النِّكَاحِ وَلِهٰذَا لَهُ أَنْ يَغْشَاهَا عِنْدَنَا۔**

شکل العبارۃ ثم ترجمها۔ اشرح المسائل المذکورۃ فی العبارۃ۔ ماھو دلیل جمھور الحنفیۃ فی المسئلۃ الخلافیۃ؟ وماھو الجواب عن مستدل الامام زفر۔ (اشرف الہدایہ ج۵ ص۴۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مسائل کی تشریح (۴) خاوند کے مطلقہ رجعیہ کے ساتھ سفر کرنے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب: کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ: اگر مرد نے اپنی بیوی سے کہا کہ تو نے جب بچہ جنا تو تجھے طلاق ہے پس بیوی نے مختلف بطون میں تین بچے جنے تو پہلا بچہ طلاق ہے اور دوسرا بچہ رجعت ہے اور اسی طرح تیسرا بچہ بھی، اور مطلقہ رجعیہ اپنے آپ کو آراستہ کرے اور مزین کرے اور اُس کے خاوند کے لئے مستحب یہ ہے کہ اُس کے پاس نہ جائے یہاں تک کہ اُس کو باخبر کرے یا اُس کو اپنے جوتوں کی آہٹ سنائے، اس کا مطلب یہ ہے کہ جب اُس کا رجوع کرنے کا ارادہ نہ ہو اور خاوند کے لئے مطلقہ رجعیہ کے ساتھ سفر کرنا جائز نہیں ہے یہاں تک کہ وہ اُس کی رجعت پر گواہ بنالے اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ خاوند کے لئے مطلقہ رجعیہ کے ساتھ سفر کرنا جائز ہے نکاح کے قائم ہونے کی وجہ سے اور اسی وجہ سے شوہر کے لئے اُس کے ساتھ ہمارے نزدیک مباشرت کرنا جائز ہے۔

۳ مسائل کی تشریح:۔ کسی خاوند نے اپنی بیوی سے کہا کہ تُو نے جب بھی بچہ جنا تو تجھے طلاق ہے تو اس کلام کے بعد عورت نے الگ الگ بطون سے تین بچے جنے یعنی ہر دو بچوں کی ولادت کے درمیان چھ ماہ سے زائد کا فاصلہ ہے تو اس صورت میں پہلے بچہ کی ولادت سے وہ عورت مطلقہ ہو جائے گی، دوسرے بچہ کی ولادت سے پہلے رجعت ثابت ہوگی اور فوراً دوسری طلاق واقع ہو جائے گی، اسی طرح تیسرے بچہ کی ولادت سے پہلے رجعت ثابت ہوگی اور فوراً تیسری طلاق واقع ہو جائے گی۔

دلیل یہ ہے کہ جب پہلا بچہ پیدا ہوا تو ولادت پر طلاق کے معلق ہونے کی وجہ سے طلاق واقع ہوگئی اور عورت معتدہ ہوگئی اُس کے بعد جب دوسرا بچہ پیدا ہوا تو اس سے رجعت ثابت ہوگئی کیونکہ چھ ماہ بعد دوسرے بچہ کی ولادت اس بات کی دلیل ہے کہ عدت کے اندر اُس مطلقہ سے مباشرت کی گئی ہے اور عدت میں مباشرت رجعت کو ثابت کرتی ہے چنانچہ دوسرے بچہ کی ولادت سے دوسری طلاق واقع ہو جائے گی اس لئے کہ کلما کے ساتھ یمین کو منعقد کرنا شرط کے تکرار کے وقت جزاء کے تکرار کا تقاضا کرتا ہے اور دوسری طلاق کے بعد پھر عدت لازم ہوگئی اور جب چھ ماہ بعد تیسرے بچے کی ولادت ہوئی تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عدت کے اندر اُس مطلقہ سے مباشرت کی گئی ہے اور عدت میں مباشرت رجعت کو ثابت کرتی ہے چنانچہ تیسرے بچہ کی ولادت سے تیسری طلاق واقع ہو جائے گی اور اب عورت پر مغلظہ ہونے کی وجہ سے حیض کے عدت لازم ہوگی۔

جس عورت کو طلاقِ رجعی دی گئی ہو اُس کو چاہیے کہ اپنے آپ کو آراستہ و مزین کرے یعنی اپنے چہرے اور رخساروں کو صاف ستھرا رکھے کیونکہ یہ عورت طلاقِ رجعی کی وجہ سے اپنے شوہر کیلئے حلال ہے اور یہ زیب و زینت خاوند کو رجعت پر آمادہ کرنے والا ہے اس لئے مزین ہونے کا حکم دیا گیا ہے۔

شوہر کے لئے مستحب یہ ہے کہ گھر میں مطلقہ رجعیہ کی موجودگی میں اُس کو باخبر کئے بغیر داخل نہ ہو خواہ وہ جوتوں کی آہٹ کی صورت میں ہو یا کسی اور صورت میں ہو کیونکہ بسا اوقات شوہر کا رجعت کا ارادہ نہیں ہوتا مگر اچانک داخل ہونے کی صورت میں عورت کی کسی ایسی جگہ پر نظر پڑ سکتی ہے جس سے رجوع ثابت ہو سکتا ہے۔ اس لئے آہٹ وغیرہ کے بغیر داخل نہ ہو۔

۴ خاوند کے مطلقہ رجعیہ کے ساتھ سفر کرنے میں اختلاف مع الدلائل:۔ شوہر اپنی مطلقہ رجعیہ کو ساتھ لے کر سفر کر سکتا ہے یا نہیں؟ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ مراجعت پر گواہ بنائے بغیر مطلقہ رجعیہ کے ساتھ شوہر کے لئے سفر کرنا جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ آیت کریمہ ولا تخرجوھن من بیوتھن میں ائمہ تفسیر سے منقول ہے کہ یہ آیت طلاقِ رجعی کے سلسلہ میں نازل ہوئی مطلب یہ ہے کہ اُن عورتوں کو جن عورتوں کو تم نے طلاقِ رجعی دی ہوئی ہے اُن کو اُن کے مسکن سے نہ نکالو، پس ثابت ہوا کہ رجعت کے بغیر شوہر کے لئے عورت کو باہر نکالنا جائز نہیں ہے۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ طلاق مِلک نکاح کو باطل کرنے والی ہے لہٰذا مناسب یہ تھا کہ وجودِ طلاق کے وقت ہی نکاح باطل ہو جائے مگر عدت کے پورا ہونے تک اُس کا حکم مؤخر ہو گیا، تاکہ اگر شوہر رجوع کرنا چاہے تو رجوع کر سکے، پس جب شوہر نے رجوع نہیں کیا اور عدت گزر گئی تو معلوم ہوا کہ شوہر کو رجوع کی حاجت نہیں تھی، اور جب رجوع کی حاجت نہیں ہے تو ثابت ہوا کہ طلاق کا عمل اُسی وقت سے ہے جس وقت سے طلاق پائی گئی، پس جب وجودِ طلاق کے وقت ہی نکاح منقطع ہو گیا تو عورت بائنہ کی مثل ہوگئی تو جس طرح بائنہ کو سفر میں لے کر جانا ممنوع ہے اس طرح اس کو بھی سفر میں لے کر جانا ممنوع ہوگا البتہ اگر گواہوں کی موجودگی

میں رجوع کرلیا تو عدت باطل ہوگئی لہٰذا عورت کو سفر میں ساتھ لے کر جانا جائز ہوگیا۔

امام زفرؒ کے نزدیک شوہر کے لئے مطلقہ رجعیہ کے ساتھ سفر کرنا جائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ طلاقِ رجعی کے بعد عدت پوری ہونے سے پہلے پہلے نکاح قائم رہتا ہے اور اسی قیام نکاح کی وجہ سے ہمارے نزدیک اُس سے مباشرت کرنا جائز ہے، پس جیسے منکوحہ کے ساتھ سفر کرنا درست ہے اسی طرح مطلقہ رجعیہ کے ساتھ سفر کرنا بھی درست ہوگا۔

جمہور کی طرف سے امام زفرؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہماری طرف سے پیش کردہ نقلی دلیل کے مقابلہ میں عقلی دلیل دینا درست نہیں ہے اس لئے کہ آیت کریمہ میں واضح طور پر مطلقہ رجعیہ کو گھر سے باہر نکالنے سے منع کیا گیا ہے۔

الشق الثانی ...... **وَاِذَا وَرِثَتِ الْمُطَلَّقَةُ فِی الْمَرَضِ فَعِدَّتُهَا اَبْعَدُ الْاَجَلَیْنِ ۔ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَ مُحَمَّدٍ وَقَالَ اَبُوْیُوْسُفَ : ثَلَاثُ حِیَضٍ وَمَعْنَاهُ اِذَا كَانَ الطَّلَاقُ بَائِنًا اَوْ ثَلَاثًا اَمَّا اِذَا كَانَ رَجْعِیًّا فَعَلَیْهَا عِدَّةُ الْوَفَاةِ بِالْاِجْمَاعِ لِاَبِیْ یُوْسُفَ ...... وَاِنْ كَانَتْ آئِسَةً فَاعْتَدَّتْ بِالشُّهُوْرِ ثُمَّ رَأَتِ الدَّمَ اِنْتَقَضَ مَامَضٰی مِنْ عِدَّتِهَا وَعَلَیْهَا اَنْ تَسْتَأْنِفَ الْعِدَّةَ بِالْحَیْضِ وَلَوْ حَاضَتْ حَیْضَتَیْنِ ثُمَّ اَیِسَتْ تَعْتَدُّ بِالشُّهُوْرِ تَحَرُّزًا عَنِ الْجَمْعِ بَیْنَ الْبَدَلِ وَالْمُبْدَلِ۔** (اشرف الہدایہ ج۵ ص۱۵۰)

شكل العبارة ثم ترجمها ۔ ماهو المراد بابعد الاجلین ۔ اشرح المسائل مع ذكر اختلاف الائمة وادلتهم۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) **ابعد الاجلین** کی مراد (۴) مسائلِ مذکورہ کی تشریح واختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب: **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ: اور جب مطلقہ عورت شوہر کے مرض الموت میں وارث ہوئی تو اُس کی عدت دونوں مدتوں میں سے طویل مدت ہوگی اور یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ اُس کی عدت تین حیض ہے، مطلب یہ ہے کہ جب اُسے طلاقِ بائنہ دی گئی ہو یا اُسے تین طلاقیں دی گئی ہوں بہرحال جب اُسے طلاقِ رجعی دی گئی ہو تو بالاجماع اُس پر وفات کی عدت لازم ہوگی اور اگر وہ آئسہ (حیض سے مایوس) ہو اور اُس نے مہینوں کے ذریعے عدت گزارنا شروع کردی پھر اُس نے خون دیکھ لیا تو باطل ہو جائے گی وہ عدت جو وہ گزار چکی ہے اور اُس پر ازسرِ نو حیض کے ساتھ عدت گزارنا لازم ہے اور اگر وہ دو حیض گزار چکی ہے پھر وہ مایوس ہوگئی تو مہینوں کے ذریعے عدت شمار کرے گی، بدل اور مبدل منہ کے درمیان اجتماع سے بچنے کے لئے۔

❸ **ابعد الاجلین** کی مراد: **ابعد الاجلین** کا مطلب دو مدتوں میں سے طویل مدت ہے یعنی مطلقہ عورت پر طلاق کی وجہ سے تین حیض عدت لازم تھی اور پھر عدت کے اندر ہی خاوند کا انتقال ہوگیا تو اب بیوی پر **متوفی عنها زوجها** ہونے کی وجہ سے چار ماہ دس دن عدت لازم ہے، اب غور کیا جائیگا کہ دونوں عدتوں میں سے طویل عدت کون سی ہے، جو بھی طویل عدت ہوگی وہ لازم ہوگی مثلاً تین حیض گزر گئے مگر چار ماہ دس دن پورے نہیں ہوئے تو کہا جائیگا کہ عدت چار ماہ دس دن پوری کرے اور اگر چار ماہ دس دن پورے ہوگئے مگر **ممتدۃ الطهر** (طویل طہر) ہونے کی وجہ سے تین حیض نہیں گزرے تو کہا جائے گا کہ عدت تین حیض پوری کرے۔

❹ مسائلِ مذکورہ کی تشریح واختلاف مع الدلائل: کسی شخص نے اپنے مرض الموت میں اپنی بیوی کو طلاقِ بائنہ یا تین

طلاقیں دیں اور پھر عدت میں ہی اُس شخص کا انتقال ہو گیا تو اُس کی مطلقہ بیوی اُس کی وارث ہوگی اور اُس عورت کی عدت طرفینؒ کے نزدیک **ابعد الاجلین** ہوگی اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اُس کی عدت تین حیض ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح تو موت سے پہلے ہی طلاقِ بائنہ کی وجہ سے منقطع ہو گیا ہے اور طلاق کی عدت تین حیض ہوتی ہے لہٰذا اس پر تین حیض عدت لازم ہوگی۔ باقی عدتِ وفات اس وقت لازم ہوتی ہے جب نکاح شوہر کی وفات کی وجہ سے زائل ہوا ہو اور یہاں پر نکاح وفات کی وجہ سے نہیں بلکہ طلاق کی وجہ سے زائل ہوا ہے، لہٰذا اُس کی عدت تین حیض ہوگی۔

نیز مرتد جب مر گیا یا مرتد ہونے کی وجہ سے قتل کر دیا گیا تو اُس کی مسلمان بیوی اُس کی وارث ہوگی حالانکہ بالاجماع اُس پر عدتِ وفات لازم نہیں کیونکہ یہاں مرتد ہونے کی وجہ سے نکاح زائل ہوا ہے نہ کہ موت کی وجہ سے، پس اسی طرح مذکورہ اختلافی صورت میں بھی نکاح طلاقِ بائنہ کی وجہ سے زائل ہوا ہے نہ کہ موت کی وجہ سے۔ پس طلاق والی عدت تین حیض لازم ہوگی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مسئلہ بھی اِسی اختلاف پر ہے کہ طرفینؒ کے نزدیک مرتد کی بیوی کی عدت **ابعد الاجلین** ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اُس کی عدت تین حیض ہے۔

طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب نکاح وراثت کے حق میں باقی ہے تو احتیاطاً عدت کے حق میں بھی باقی شمار کیا گیا ہے اسلئے دونوں عدتوں کو جمع کر دیا گیا کیونکہ وہ عورت حقیقتاً بائنہ ہے اور حکماً **متوفی عنها زوجها** ہے لہٰذا ان دونوں عدتوں میں سے جو بھی طویل عدت ہوگی وہ لازم ہوگی۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ عدت کا یہ اختلاف اُس صورت میں ہے جب اُسے تین طلاقیں یا طلاقِ بائنہ دی گئی ہو اور اگر اُسے طلاقِ رجعی دی گئی ہے تو پھر بالاتفاق اُس کی عدت عدتِ وفات یعنی چار ماہ دس دن ہوگی۔

اگر مطلقہ عورت حیض سے مایوس تھی اور اس نے مہینوں کے ساتھ عدت گزارنا شروع کر دی، اسی دوران اُسے خون آنا شروع ہو گیا تو اُس کی مہینوں کے ذریعے جو عدت گزر چکی ہے وہ سب باطل ہوگئی، وہ اب نئے سرے سے حیض کے ساتھ عدت گزارے گی کیونکہ اصل پر قدرت کی صورت میں بدل اور خلیفہ کا اعتبار نہیں ہوتا۔ اِسی طرح اگر کوئی حیض والی عورت تھی اُس کی عدت کے دو حیض گزر گئے پھر وہ حیض سے مایوس ہوگئی تو اُس کی یہ حیض والی عدت باطل ہوگئی، اب یہ بھی نئے سرے سے تین ماہ عدت گزارے گی کیونکہ عدت یا حیض کے ساتھ گزاری جاتی ہے یا مہینے کے ساتھ، حیض اور مہینہ دونوں کو جمع کر کے عدت پوری کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس عورت میں اصل اور بدل کو جمع کرنا لازم آتا ہے جو کہ شرعاً درست نہیں ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول ...... **وقف المشاع جائز عند ابی یوسف وقال محمد لایجوز ولایتم الوقف عند ابی حنیفة و محمد حتی یجعل آخره بجهة لاتنقطع ابدا ۔وقال ابو یوسف اذا سمی فیه جهة تنقطع جاز وصار بعدها للفقراء وان لم یسمهم.** **ماهو المراد بوقف المشاع؟ اذکر اختلاف الصاحبین مع ذکر ادلتهما۔ ماهو المراد بجهة لاتنقطع؟ اذکر اختلاف الائمة فی المسئلة مع ذکر ادلتهم.**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امر مطلوب ہیں (۱) وقفِ مشاع کی مراد و اختلاف مع الدلائل (۲) **بجهة لاتنقطع** کی مراد و اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ وقف مشاع کی مراد واختلاف مع الدلائل:۔ وقف مشاع کا مطلب کسی مشترک چیز کا وقف کرنا ہے یعنی کسی چیز کا ایک تہائی یا چوتھائی یا نصف کا کوئی دوسرا شخص مالک ہے تو اُس میں سے اپنا حصہ وقف کرنا وقف مشاع کہلاتا ہے۔

کسی شخص نے زمین کا کوئی پورا ٹکڑا وقف کیا بعد میں ثابت ہوا کہ اُس کی ایک تہائی یا چوتھائی یا کسی جزو کا دوسرا شخص مستحق ہے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ وقف جائز و درست ہے جبکہ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مشاع چیز کا وقف جائز نہیں ہے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ وقف کرنے کے وقت اُس ٹکڑے کا مشاع اور مشترک ہونا ثابت ہو گیا ہے تو جیسے مشاع چیز کا ہبہ درست نہیں ہے اسی طرح اب یہاں پر یہ وقف بھی درست نہیں ہے البتہ اگر ہبہ کے وقت شیوع (اشتراک) نہ ہو بلکہ بعد میں کسی طرح اشتراک پایا جائے تو وہ ہبہ باطل نہیں ہوتا مثلاً کسی نے پوری زمین ہبہ کی بعد میں کچھ حصہ سے رجوع کر لیا تو یہ ہبہ درست ہے اسی طرح وقف والی چیز میں بعد میں کوئی اشتراک ثابت ہو جائے تو وقف بھی باطل نہ ہوگا کیونکہ اس میں شرکت بعد میں ثابت ہو رہی ہے۔

الغرض کسی نے کوئی چیز وقف کی پھر اُس میں سے کسی جزو پر کسی کا کوئی دعویٰ ثابت ہو گیا تو اب اگر وہ حصہ دوسرے حصہ سے علیحدہ و ممتاز ہو تو وہ حصہ اُسی حقدار و مدعی کا ہو جائیگا اور باقی حصے کا وقف باقی رہ جائیگا اور اگر وہ حصہ متعین نہ ہو بلکہ ملا جلا اور مشترک ہو تو وقف اور ہبہ باطل ہو جائے گا اور اگر وقف کے وقت شرکت بالکل نہ ہو بعد میں کسی صورت سے اُس میں شرکت پیدا ہو گئی تو باقی کا وقف قائم رہے گا۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مشاع جائیداد کا وقف جائز ہے اسلئے کہ اُس خاص حصہ کو دوسرے کے حصہ سے علیحدہ کرنا یعنی بٹوارہ کر دینا اُس پر قبضہ کر لینے کے لوازمات میں سے ہے گویا بٹوارہ و تقسیم کے ذریعے علیحدگی ممکن ہے مگر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اُس پر قبضہ کرنا ہی شرط نہیں ہے اسلئے قبضہ کرنے میں سے جو تتمہ اور لوازمات میں سے ہے وہ بھی شرط نہ ہوگا بلکہ اُس پر قبضہ سے پہلے ہی وہ زمین وقف ہو جائیگی۔

❷ **بجهة لاتنقطع** کی مراد واختلاف مع الدلائل:۔ **بجهة لاتنقطع** کا مطلب یہ ہے کہ اُس وقف کا مصرف ایسا کام ہو جو کبھی ختم ہونے والا نہ ہے اور اس کا مصرف ایسا کام نہ ہو کہ جو کسی وقت میں ختم ہو جائے مثلاً یہ کہنا کہ یہ مال فقراء، مساکین اور دینی طلباء کی تعلیم میں خرچ کیا جائے، یہ ایسا سلسلہ اور مصرف ہے جو کبھی بھی ختم نہ ہوگا اور یہ کہنا کہ یہ مال میرے بیٹوں یا میرے بھائیوں پر یا فلاں مخصوص مد میں خرچ کیا جائے جو کچھ دنوں بعد بند اور ختم ہو سکتا ہے، رشتہ داری کا سلسلہ کبھی منقطع بھی ہو سکتا ہے۔

مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ طرفینؒ کے نزدیک وقف اُس وقت پورا ہوگا جب اُس کے آخر میں یہ بتا دیا جائے کہ اس کا مصرف ایسا کام ہوگا جو کبھی ختم ہونے والا نہ ہو اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی ایسے مصرف کا نام لیا گیا جو بعد میں ختم یا منقطع بھی ہو سکتا ہے تب بھی مصرف درست ہے اس میں کوئی حرج نہیں ہے البتہ اس صورت میں اگر وہ مصرف ختم ہو جائے یا ناپید ہو جائے تو اس کے بعد عام فقراء، مساکین اور مدارس میں خرچ کیا جا سکتا ہے اگرچہ اس نے کھل کر نام نہ لیا ہو۔

طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ وقف کرنا اس بات کو لازم کرتا ہے کہ اب وقف کرنے والے کی ملکیت اُس چیز پر باقی نہیں رہے گی بلکہ ختم ہو جائے گی اور وہ وقف کی ہوئی چیز دوسرے شخص کی ملکیت میں چلی جائے گی اور یہ ہمیشہ رہنے والی بات ہے، پس جب واقف نے اپنے وقف کے لئے ایسا مصرف مقرر کیا جس کے ختم ہونے کا وہم ہو تو وقف کا اصل مقصد پورا نہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ مخصوص یا متعین وقت تک وقف کرنے سے وقف باطل ہو جاتا ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ وقف کا مقصد صرف بارگاہِ الٰہی میں تقرب حاصل کرنا ہے اور یہ بات وقف کرنے سے مکمل

ہو جاتی ہے کیونکہ تقرب کا حصول کبھی اس طرح ہوتا ہے کہ وہ ہو کر ختم ہو جاتا ہے اور کبھی اس طرح ہوتا ہے کہ وہ اُس راستے میں خرچ کرنے کے بعد ہمیشہ کے لئے باقی رہتا ہے اور دونوں صورتوں میں وقف صحیح ہوتا ہے۔

بعض مشائخ نے کہا کہ وقف کا ہمیشہ کے لئے ہونا بالاتفاق شرط ہے مگر اختلاف یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیان میں ہمیشہ کے لئے ذکر ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ لفظِ وقف اور صدقہ سے ہی یہ مفہوم ظاہر ہوتا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک وقف میں ہمیشہ کے لئے بیان کرنا شرط ہے کیونکہ وقف کسی چیز کی پیداوار یا منافع کو وقف کرنے کا نام ہے اور یہ بات کبھی مخصوص و محدود وقت کیلئے ہوتی ہے اور کبھی ہمیشہ کے لئے ہوتی ہے اس لئے ہیشگی کا ذکر کئے بغیر کلام کو مطلق رکھنے سے ہیشگی مراد نہیں ہو سکتی بلکہ ہیشگی کو ظاہر کرنے کے لئے اُس کو صراحت کے ساتھ بیان کرنا ضروری ہے۔

﴿الورقة الثالثة : فی الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاوّل ...... **ویجوز تزوج الامة مسلمة كانت او كتابية .** (ص۳۳۰۔رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج۴ص۳۰۶)

لكتب اختلاف الفقهاء الكرام فی نكاح الامة فی ضوء الدلائل .هل یجوز للرجل ان یتزوج امةً علی حرة .

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) باندی سے نکاح کرنے میں اختلاف مع الدلائل (۲) آزاد عورت کی موجودگی میں باندی سے نکاح کا حکم۔

جواب ...... ❶ باندی سے نکاح کرنے میں اختلاف مع الدلائل:۔ احناف کے نزدیک مطلق باندی سے نکاح کرنا جائز ہے خواہ وہ مسلمان ہو یا کتابیہ ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک کتابیہ باندی سے نکاح جائز نہیں ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب اور امام احمد رحمہ اللہ کی ایک روایت یہی ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ باندی کے ساتھ نکاح کا جواز ضرورۃً ثابت ہے کیونکہ باندی سے نکاح کا مطلب اپنے جزء یعنی اولاد کو غلام بنانا ہے اسلئے کہ غیر کی باندی سے پیدا شدہ اولاد غیر کی مملوک ہوگی اور رقیق بنانا در حقیقت ہلاک کرنا ہے گویا وہ باندی سے نکاح کر کے اپنے جز کو ہلاک کرنا چاہتا ہے جو کہ ممنوع ہے لہٰذا باندی کے ساتھ نکاح ناجائز ہونا چاہیے مگر شدید حاجت و ضرورت کی وجہ سے شریعت نے جائز قرار دیا ہے اور جو چیز ضرورۃً ثابت ہو وہ بقدرِ ضرورت ثابت ہوتی ہے اور ضرورت صرف مسلمان باندی سے نکاح کی صورت میں پوری ہوگئی لہٰذا کتابیہ سے نکاح کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اسی وجہ سے امام شافعی رحمہ اللہ نے قدرت علی الحرۃ کو باندی کے ساتھ نکاح کرنے سے مانع قرار دیا ہے۔

احناف رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ باندی کے ساتھ نکاح کی اجازت و جواز مطلق ہے آیت کریمہ **فانكحوا ماطاب لكم من النساء، احل لكم ماوراء ذالكم** میں مطلقاً عورت سے نکاح کے جواز کو عام رکھا گیا ہے خواہ آزاد ہو یا باندی ہو۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ باندی سے نکاح کرنے سے مقصود اپنے جزء کو غلام بنانا نہیں ہے بلکہ آزاد جزء کو حاصل کرنے سے رُکنا ہے اور شریعت نے اصل جزء کو ہی حاصل نہ کرنے (عزل) کی اجازت دی ہے تاکہ اصل بچہ ہی پیدا نہ ہو

لہٰذا وصفِ حریت کو حاصل نہ کرنے کی اجازت بدرجہ اولیٰ ہوگی۔

② آزاد عورت کی موجودگی میں باندی سے نکاح کا حکم:۔ اگر پہلے سے ہی آزاد عورت نکاح میں موجود ہے تو احناف کے نزدیک بعد میں باندی سے نکاح کرنا جائز ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک آزاد مرد کیلئے یہ صورت جائز نہیں ہے مگر غلام کے لئے یہ جائز ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر آزاد عورت راضی ہے تو پھر باندی سے نکاح درست ہے ورنہ درست نہیں ہے۔

الشق الثانی ...... ویصح النکاح وان لم یسم فیه مهر وکذا اذا تزوجها بشرط ان لامهرلها واقل المهر عشرة دراهم ولوسمی اقل من عشرة فلها العشرة. (ص۳۴۵۔رحمانیہ)

بین المسائل الثلاث الاختلافیة الآتیة بالادلة العقلیة والنقلیة (۱) وکذا اذا تزوجها بشرط ان لامهرلها (۲) واقل المهر عشرة دراهم (۳) ولوسمی اقل من عشرة فلها العشرة. (اشرف الہدایہ ج۴ص۸۱)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں فقط مسائلِ مذکورہ میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل مطلوب ہے۔

جواب ...... مسائلِ مذکورہ میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ ① مہر نہ ہونے کی شرط پر نکاح کا حکم: اگر کسی شخص نے کسی عورت سے مہر نہ ہونے کی شرط پر نکاح کیا تو ہمارے نزدیک نکاح درست ہو جائے گا جبکہ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مہر نہ ہونے کی شرط پر نکاح درست نہیں ہے۔

ہمارے دلائل: ① آیت کریمہ **فانکحوا ماطاب لکم** ہے کہ اگر ہم نے ذکرِ مہر کی شرط لگادی تو نص پر زیادتی کرنا لازم آئے گا جو کہ صحیح نہیں ہے ② **لاجناح علیکم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن او تفرضوا لهن فریضة** ہے اس آیت میں بغیر تسمیۂ مہر کے صحت طلاق کا حکم لگایا گیا ہے اور طلاق نکاحِ صحیح کے بعد واقع ہوتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ تسمیۂ مہر کے بغیر نکاح درست ہے ③ یہ ہے کہ نکاح لغوی طور پر عقدِ انضمام اور عقدِ ازدواج کو کہتے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ نکاح فقط عقد کا نام ہے۔ صحت نکاح کیلئے مہر کا ذکر ضروری نہیں ہے اور یہ تینوں دلائل مہر کے عدمِ ذکر کے ہیں اور عدمِ ذکر و نفیِ ذکر میں حکم مختلف نہیں ہوتا۔ پس معلوم ہوا کہ نفیِ مہر کی شرط پر نکاح درست ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ نکاح عقدِ معاوضہ ہے اور جس طرح عقدِ بیع میں ثمن نہ ہونے کی شرط لگادی تو بیع باطل ہے اسی طرح عدمِ مہر کی شرط پر نکاح بھی درست نہیں ہے۔

ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ اس بات پر سب کا اجماع ہے کہ اگر مہر کا ذکر ترک کر دیا جائے اور صراحتاً نفی نہ کی جائے تو نکاح درست ہے لہٰذا اسی طرح اگر مہر کی نفی کردی جائے تب بھی نکاح درست ہونا چاہیے کیونکہ ترکِ ذکر اور نفیِ ذکر میں حکم مختلف نہیں ہوتا مثلاً بیع میں ثمن کی نفی کی جائے یا ثمن کا ذکر ترک کیا جائے دونوں صورتوں میں عقدِ بیع باطل ہوگا۔

② اقلِ مہر کی مقدار میں اختلاف مع الدلائل: مہر کی اکثر مقدار کی کوئی حد نہیں، البتہ مہر کی اقل مقدار میں اختلاف ہے۔ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک اقلِ مہر دس درہم ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اقلِ مقدارِ مہر ربع دینار یا تین درہم ہیں۔ ابن شبرمہ رحمہ اللہ نے کہا کہ کم از کم پانچ درہم ہیں اور ابراہیم نخعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اقلِ مہر چالیس درہم ہے اور سعید ابن جبیر رحمہ اللہ کے نزدیک کم از کم پچاس درہم ہونے چاہئیں۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس کو عقدِ بیع میں ثمن بنایا جاسکتا ہے اس کو عقدِ نکاح میں مہر بھی بنا سکتے ہیں۔

امام شافعی ؒ کی دلیل: یہ ہے کہ مہر عورت کا حق ہے چنانچہ وصول کرنے اور ساقط کرنے میں عورت خود مختار ہے معلوم ہوا کہ مہر عورت ہی کا حق ہے لہٰذا اس کی مقدار متعین کرنے کا حق بھی عورت ہی کو ہوگا۔

ہماری دلیل: حدیث رسول اللہ ﷺ ہے کہ دس درہم سے کم مہر ہی نہیں ہے۔ دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ مہر بضع کی شرافت کو ظاہر کرنے کیلئے شریعت کا حق ہے لہٰذا اتنی مقدار معین کی جائے جس سے شرافتِ محل اور شرافتِ بضع ظاہر ہوسکے۔ ہم نے دیکھا کہ نصاب سرقہ دس درہم ہے تو گویا دس درہم چوری کرنے پر ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ انسان کے ایک عضو یعنی ہاتھ کی کم از کم قیمت دس درہم ہے چنانچہ اسی پر قیاس کرکے نکاح میں بھی ملکِ بضع کی قیمت کم از کم دس درہم مقرر کی گئی ہے۔

③ دس درہم سے کم مہر مقرر کرنے کا حکم: اگر انعقادِ نکاح کے وقت دس درہم سے کم مہر مقرر کیا گیا تو اس صورت میں ہمارے نزدیک عورت کیلئے دس درہم لازم ہوں گے اور امام زفر ؒ کے نزدیک مہرِ مثل واجب ہوگا۔

امام زفر ؒ کی دلیل: قیاس ہے۔ حاصلِ قیاس یہ ہے کہ ایسی چیز کو مہر بنانا جو مہر بننے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو وہ عدمِ تسمیہ کے مانند ہے اور عدمِ تسمیہ کی صورت میں مہرِ مثل واجب ہوتا ہے لہٰذا اس صورت میں بھی مہرِ مثل واجب ہوگا۔

حنفیہ کی دلیل: یہ ہے کہ دس درہم سے کم کے تسمیہ کا فساد حقِ شرع کی وجہ سے ہے اور حقِ شرع دس درہم سے پورا ہو جاتا ہے لہٰذا دس درہم پورے کردیئے جائیں، زیادہ کی ضرورت نہیں۔ اب رہی یہ بات کہ دس درہم پر عورت بھی راضی ہے یا نہیں تو ہم کہتے ہیں کہ جب وہ بھلی مانس دس سے کم پر راضی ہوگئی تو دس درہم پر بدرجہ اولیٰ راضی ہوگی۔ حاصل یہ کہ مہر میں شارع اور زوجہ دونوں کا حق ہے لہٰذا ان دونوں کی رعایت ضروری ہوگی اور دس درہم میں دونوں کی رعایت ہو جاتی ہے کیونکہ شارع کا تو حق ہی دس درہم تک ہے اور زائد میں اگرچہ عورت کا حق ہے لیکن وہ دس درہم سے کم پر راضی ہونے کی وجہ سے زائد میں اپنا حق ساقط کر چکی ہے جس کا اسکو پورا پورا اختیار ہے۔

امام زفر ؒ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ دس سے کم کے تسمیہ کو عدمِ تسمیہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، اسلئے کہ انسان کبھی تکرماً اور تفضلاً بتاسلِ جمیل کو طلب کرنے کیلئے اپنے پورے حق کو ساقط کردینے پر راضی ہو جاتا ہے اور شیٔ قلیل پر راضی نہیں ہوتا۔ اسی طرح یہاں ہے کہ عورت اپنے تکرم اور تفضل کو ظاہر کرنے کیلئے بلاعوض تملیک پر راضی ہوسکتی ہے لیکن ترفعاً عوضِ قلیل اور معمولی چیز پر راضی نہیں ہوسکتی پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اگر عورت بالکل مہر نہ لینے پر راضی ہو جائے تو وہ دس سے کم پر بھی راضی ہو جائیگی لہٰذا یہ قیاس غلط ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول ......**وان قال لها ان كلمت ابا عمرو وابا يوسف فانت طالق ثلاثا ثم طلقها واحدة فبانت وانقضت عدتها فكلمت اباعمرو ثم تزوجها فكلمت ابايوسف فهي طالق ثلاثا مع الواحدة الاولى وقال زفرؒ لايقع : وهٰذه على وجوه -** (ص۴۰۰۔رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج۴ ص۳۱۰)

ترجم العبارة ثم وضح أربعة وجوه للمسئلة المذكورة - اذكراختلاف ائمتنا الحنفية مبرهنا ومدللا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مسئلہ مذکورہ کی وجوہ اربعہ (۳) ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اگر مرد نے اپنی منکوحہ سے کہا کہ اگر تو نے ابوعمرو اور ابو یوسف سے کلام کیا تو تجھے تین طلاق ہیں پھر اس نے اسکو ایک طلاق دی سو وہ بائنہ ہوگئی اور اس کی عدت گزر گئی پھر اس نے ابوعمرو سے کلام کیا (اس کے بعد) پھر

اس مرد نے اس عورت سے نکاح کیا اور پھر ابو یوسف سے کلام کیا تو یہ عورت مطلقہ ثلاثہ ہے پہلی ایک طلاق کے ساتھ، اور امام زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ طلاق واقع نہیں ہوگی۔

② مسئلہ مذکورہ کی وجوہ اربعہ:۔ صاحب ہدایہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی متعدد وجوہ ہیں ① دونوں شرطیں (ابو عمرو سے کلام، ابو یوسف سے کلام) ملک میں پائی جائیں تو بالاتفاق طلاق واقع ہوگی کیونکہ طلاق کی شرط ملک میں پائی گئی ہے ② دونوں شرطیں غیر ملک میں پائی جائیں تو بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہوگی اسلئے کہ طلاق کی شرط ملک میں نہیں پائی گئی ③ شرط اوّل ملک میں اور شرط ثانی غیر ملک میں پائی جائے تو اس صورت میں بھی بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہوگی اسلئے کہ طلاق غیر ملک میں واقع نہیں ہوتی ④ شرط اوّل غیر ملک میں اور شرط ثانی ملک میں پائی جائے تو اس صورت میں ہمارے اور امام زفر رحمہ اللہ کے درمیان اختلاف ہے جو کہ متن میں مذکور ہے۔

③ ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل شرط اوّل کا شرط ثانی پر قیاس ہے۔ اس کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ شرط ثانی اگر غیر ملک میں پائی جائے تو جزاء یعنی طلاق واقع نہیں ہوتی، اسی طرح جب شرط اوّل غیر ملک میں پائی جائے تو طلاق واقع نہ ہونی چاہیے۔ دوسرا مطلب اوّل کو ثانی پر قیاس کرنے کا یہ ہے کہ جس طرح شرط ثانی کے وقت وقوع طلاق کے لئے ملک شرط ہے ایسے ہی شرط اوّل کے پائے جانے کے وقت بھی وقوع طلاق کے لئے ملک شرط ہونی چاہیے اس لئے کہ یہ دونوں شرطیں طلاق کے حکم میں (یعنی طلاق ان دونوں کے ساتھ واقع ہوگی) شرط واحد کے مرتبہ میں ہیں اور اگر شرط واحد ہوتی تو بغیر ملک کے طلاق واقع نہ ہوتی، پس ایسے ہی یہاں بھی بغیر ملک کے طلاق واقع نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل: یہ ہے کہ کلام یمین کا صحیح ہونا متکلم کی لیاقت اور اہلیت سے ہے اور متکلم عاقل بالغ ہونے کی وجہ سے اہلیت یمین کا حامل ہے اس وجہ سے کلام یمین درست ہو گیا اور اس یمین کا محل حالف کا ذمہ ہے۔

یہاں سوال ہوتا ہے کہ جب صحت کلام کے لئے اہلیت متکلم کافی ہے اور محل یمین حالف کا ذمہ ہے تو پھر تعلیق کے وقت ملک کی شرط کیوں لگائی گئی؟ جواب یہ ہے کہ تعلیق کے وقت ملک کی شرط اس لئے لگائی ہے تا کہ جزاء استصحاب حال کی وجہ سے غالب الوجود ہو سکے۔ استصحاب حال کہتے ہیں **ابقاء ماکان علی ماکان لعدم الدلیل المزیل** یعنی دلیل مزیل کے نہ ہونے کی وجہ سے جو چیز جیسی تھی اس کو ویسی ہی باقی رکھنا۔ حاصل یہ ہے کہ جب تعلیق کے وقت ملک موجود ہے تو غالب گمان یہی ہے کہ وجود شرط کے وقت تک موجود رہے گی استصحاب حال کی وجہ سے اگر چہ ملک کے زائل ہونے کا امکان اس وقت بھی ہے بہر حال جب جزاء غالب الوجود ہے تو یمین درست ہوگئی اور تمام شرط کے وقت بقاءِ ملک کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے تا کہ جزاء اتر سکے یعنی متحقق ہو سکے کیونکہ وجودِ جزاء ملک میں متحقق ہو سکتا ہے، نہ کہ غیر ملک میں اور ان دو حالتوں کے درمیان بقاءِ یمین کی حالت ہے اور بقاءِ یمین ملک کی محتاج نہیں ہوتی کیونکہ یمین کی بقاء اس کے محل کے ساتھ ہوتی ہے اور محل حالف کا ذمہ ہے جو ہر وقت موجود ہے، اس لئے درمیان کے زمانہ میں ملک کا ہونا لازم قرار نہیں دیا گیا۔

الشق الثانی ......**الایمان ثلاثۃ اضرب الیمین الغموس ویمین منعقدۃ ویمین لغو۔** (ص ۴۸۶۔ رحمانیہ)

عرّف الاقسام الثلاثۃ من الایمان ۔ اذکر احکامھا مع ذکر اختلاف الامام الشافعیؒ فی حکم الیمین

الغموس بالدلیل ۔ ماذا حکم المکره والناسی والقاصد فی الیمین ۔ (اشرف الہدایہ ج۶ ص۵۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) یمین کی اقسامِ ثلاثہ کی تعریف مع الحکم (۲) یمینِ غموس کے حکم میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف مع الدلیل (۳) مکرہ، ناسی اور قاصد کی یمین کا حکم۔

جواب ...... ① یمین کی اقسامِ ثلاثہ کی تعریف مع الحکم:۔ یمین (قسم) کی تین اقسام ہیں، غموس، منعقدہ، لغو۔

یمینِ غموس: کسی امرِ ماضی پر جان بوجھ کر جھوٹ بولتے ہوئے قسم کھانا، مثلاً زید کو معلوم ہے کہ رات کو بکر نہیں آیا مگر وہ جان بوجھ کر کہتا ہے کہ اللہ کی قسم رات کو بکر آیا ہے۔

یمینِ منعقدہ: کسی امرِ مستقبل کے کرنے یا نہ کرنے کی قسم کھانا مثلاً اللہ کی قسم میں تجھے ضرور ماروں گا۔

یمینِ لغو: کسی امرِ ماضی پر اپنے گمان میں سچی قسم کھانا حالانکہ حقیقت میں وہ جھوٹی قسم ہو مثلاً زید نے رات کو بکر کے آنے کا انتظار کیا مگر بکر نہ آیا تو زید سو گیا، اس کے بعد بکر آیا مگر زید کو اس کا علم نہ ہوا، چنانچہ زید سے کسی نے صبح کو بکر کے بارے میں معلوم کیا تو زید نے کہا کہ اللہ کی قسم بکر نہیں آیا، حالانکہ وہ حقیقت میں آیا ہوا ہے مگر زید کو اس کا علم نہیں ہے۔

یمین کا حکم: صرف یمینِ منعقدہ میں کفارہ واجب ہے باقی میں صرف توبہ واستغفار ہے۔

② یمینِ غموس کے حکم میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف مع الدلیل:۔ جمہور کے نزدیک یمینِ غموس کبیرہ گناہ ہے جو توبہ د استغفار کے بغیر معاف نہیں ہوگا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ کے ساتھ شرک کرنا، والدین کی نافرمانی کرنا اور جھوٹی قسم کھانا کبیرہ گناہوں میں سے ہیں۔ پس جب یہ کبیرہ گناہ ہے تو قسم کا کفارہ اس سے کفایت نہیں کرے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یمینِ غموس میں بھی یمینِ منعقدہ کی طرح کفارہ لازم ہے کیونکہ کفارہ اللہ تعالیٰ کے نام کی بے حرمتی دور کرنے کے لئے ہے اور یہ بے حرمتی یمینِ غموس میں موجود ہے اس لئے کہ اس نے جھوٹ اور غلط طریقہ سے اللہ تعالیٰ کے نام کی گواہی دی ہے لہٰذا یمینِ منعقدہ کے مشابہ ہونے کی وجہ سے کفارہ لازم ہے۔

جمہور کی دلیل: یہ ہے کہ یمینِ غموس گناہِ کبیرہ ہے اور کفارہ ایک عبادت ہے جو روزہ کے ذریعہ نیت کے ساتھ ادا کی جاتی ہے لہٰذا گناہِ کبیرہ ایک عبادت کا سبب نہیں ہوسکتا۔

باقی یمینِ منعقدہ پر قیاس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس کرنا درست نہیں ہے اسلئے کہ یمینِ منعقدہ بذاتہ مباح ہے اور اس میں گناہ والا کام نہیں ہے جبکہ یمینِ غموس میں بوقتِ یمین ہی وہ جھوٹ بول رہا ہے اور گناہِ کبیرہ کا ارتکاب کر رہا ہے۔ پس یمینِ منعقدہ میں حانث ہونے کی تلافی کفارہ کے ذریعہ ہوسکتی ہے مگر یمینِ غموس کی تلافی کفارہ کے ذریعہ نہیں ہوسکتی اس لئے کہ یہ سراسر گناہ ہی ہے۔

③ مکرہ، ناسی اور قاصد کی یمین کا حکم:۔ جان بوجھ کر، بھول کر اور جبر کی حالت میں قسم کھانا ان تمام صورتوں کا حکم برابر ہے یعنی قسم منعقد ہو جائے گی اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ اُن کا عمداً کہنا بھی عمد ہے اور ان کا مذاق بھی عمد ہی ہے یعنی نکاح، طلاق اور قسم۔ اس سے معلوم ہوا کہ بھول کر ہو یا جان بوجھ کر ہو یا جبر کی حالت ہو بہر صورت قسم منعقد ہو جاتی ہے۔ فقط

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٨ھ

الشق الاول ...... ومن مسته امرأة بشهوة حرمت عليه امّها وابنتها   وقال الشافعي لا تحرم وعلى هذا الخلاف مسّه امرأة بشهوة ونظره الى فرجها ونظرها الى ذكره عن شهوة ـ له ان المس والنظر ليسا في معنى الدخول ولهذا لا يتعلق بهما فساد الصوم والاحرام و وجوب الاغتسال فلا يلحقان به ـ ولنا ان المس والنظر سبب داعٍ الى الوطى فيقام مقامه فى موضع الاحتياط۔ (ص٣٢٩۔رحمانیہ)

ترجم العبارة بحيث يتضح المفهوم ـ قبل هذه العبارة نكر الخلاف فى حرمة المصاهرة بالزنا ما هو ذلك الخلاف ، وما هو الفرق بين الخلاف المذكور فى هذه العبارة وتلك المسئلة ، ام لا فرق بينهما؟ عليك بايضاح دليل الشافعي و دليل السادات الحنفية فى العبارة المذكورة ـ (اشرف الہدایہ ج۴ ص۳۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) زنا کے ذریعہ حرمت مصاہرہ کے ثبوت میں اختلاف کی وضاحت (۳) حرمت مصاہرت بالزنا اور مسئلۂ متن میں فرق (۴) عبارت میں مذکور دلائل کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ وہ شخص جس کو کسی عورت نے مَس کیا شہوت کے ساتھ تو اس مرد پر اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہو گئیں اور امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ حرام نہیں ہوئی، اور اسی اختلاف پر مرد کا شہوت کے ساتھ عورت کو مَس کرنا ہے اور مرد کا عورت کی شرمگاہ کی طرف دیکھنا اور عورت کا مرد کی شرمگاہ کی طرف شہوت کے ساتھ دیکھنا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مَس اور نظر دخول کے حکم میں نہیں ہیں، اسی وجہ سے ان دونوں کے ساتھ فسادِ صوم، فسادِ احرام اور وجوبِ غسل متعلق نہیں ہوگا لہٰذا دونوں دخول کیساتھ لاحق نہیں ہونگے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مَس اور نظر ایسا سبب ہے جو داعی الی الوطی ہے۔ پس احتیاط کے موقع میں اسے وطی کے قائمقام کیا جائیگا۔

❷ زنا کے ذریعہ حرمت مصاہرہ کے ثبوت میں اختلاف کی وضاحت:۔ زنا سے حرمت مصاہرت ثابت ہوتی ہے یا نہیں؟ اس بارے میں اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ زنا سے حرمت مصاہرت ثابت ہوجاتی ہے چنانچہ زانی پر مزنیہ کے اصول اور فروع حرام ہوجائیں گے اور مزنیہ پر زانی کے اصول اور فروع، اصول سے ماں دادی نانی وغیرہ مراد ہے اور فروع سے بیٹی پوتی، نواسی وغیرہ مراد ہے۔

شوافع کا مذہب یہ ہے کہ زنا سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی چنانچہ ان کے نزدیک زانی کے اصول اور فروع مزنیہ کے لئے حلال ہوں گے اور مزنیہ کے اصول اور فروع زانی کے لئے حلال ہوں گے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ زنا فعلِ حرام اور معصیت ہے اور مصاہرت یعنی دامادی کا رشتہ ایک نعمت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بیانِ احسانات کے موقع پر مصاہرت کا ذکر فرمایا ہے، چنانچہ ارشاد ہے **وهو الذى خلق من الماء بشرًا فجعله نسبًا وصهرا** (یعنی اللہ وہ ہے جس نے پانی سے آدمی کو پیدا کیا پھر اس کو نسب والا اور دامادی کے رشتہ والا بنایا)۔ امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ فعلِ حرام کسی نعمت کے حصول کا سبب نہیں ہوسکتا، لہٰذا زنا سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ استحقاق حرمات میں ولد اصل ہے یعنی ولد پر واطی وموطوءہ کے اصول وفروع حرام ہوجاتے ہیں پھر یہ حرمت ولد سے طرفین یعنی خود واطی اور موطوءہ کی طرف متعدی ہوتی ہے جس کے نتیجہ میں واطی وموطوءہ پر بھی ایک دوسرے کے

اصول وفروع حرام ہو جاتے ہیں اس لئے کہ ولد نے واطی وموطوءہ کے درمیان اتحاد و جزئیت پیدا کردی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ولدِ واحد کو مکمل طور پر مرد وعورت دونوں کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، چنانچہ ایک ہی بچہ کو فلاں مرد (واطی) کا بیٹا بھی کہا جاتا ہے اور فلاں عورت (موطوءہ) کا بیٹا بھی کہا جاتا ہے، پس اس ولد کی وجہ سے واطی اور موطوءہ دونوں ایک دوسرے کا جزو ہوئے اور اپنے جزء سے استمتاع حرام ہے، اس لئے واطی وموطوءہ دونوں پر ایک دوسرے کے اصول وفروع حرام ہوں گے اور یہ جزئیت زنا ونکاح دونوں سے ثابت ہوتی ہے، اس لئے زنا سے بھی حرمتِ مصاہرت ثابت ہو جائے گی۔

باقی اشکال (بچہ پیدا ہونے کے بعد خود موطوءہ بھی واطی کے لئے جزئیت کی وجہ سے حلال نہیں رہنی چاہیے) کا جواب یہ ہے کہ استمتاع بالجزحرام ہے مگر یہاں ضرورۃً دفعِ حرج کے لئے اجازت دی گئی ہے تاکہ مقصدِ نکاح (توالدوتناسل) فوت نہ ہو۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہاں وطی زنا ہونے کی حیثیت سے حرمتِ مصاہرت کا سبب نہیں ہے بلکہ وطی سببِ ولد ہونے کی وجہ سے ولد کے قائمقام ہے تو درحقیقت ولد حرمتِ مصاہرت کا سبب ہے اور ولد میں کوئی معصیت وقصور نہیں ہے بلکہ قصور زانی اور زانیہ کا ہے۔ (اشرف الہدایہ ج۴ ص۳۰)

۳ <u>حرمتِ مصاہرت بالزنا اور مسئلہ متن میں فرق:۔</u> یہ اختلاف مسِ حلال میں ہے مسِ حرام میں نہیں کیونکہ جب امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک وطی حرام سے حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوتی تو محض مسِ حرام سے بطریق اولیٰ حرمت ثابت نہیں ہوگی لہٰذا یہ اختلاف مسِ حلال میں ہے جبکہ گزشتہ مسئلہ میں اختلاف وطی حرام (مسِ حرام) میں تھا۔

۴ <u>عبارت میں مذکور دلائل کی وضاحت:۔</u> اگر کسی عورت نے شہوت کے ساتھ مرد کو مَس کیا یا اس کی شرمگاہ کی طرف دیکھا یا اس کے برعکس مرد نے عورت کو شہوت کے ساتھ مَس کیا یا اس کی شرمگاہ کو دیکھا تو حنفیہ کے نزدیک اس سے بھی حرمتِ مصاہرت ثابت ہو جائے گی اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے بھی حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوگی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ مَس اور نظر دخول کے حکم میں نہیں ہیں کیونکہ دخول والے احکام ان کے ساتھ متعلق نہیں ہوتے مثلاً روزہ کی حالت میں دخول مفسدِ صوم ہے، احرام کی حالت میں دخول مفسدِ احرام ہے اور اس سے غسل بھی لازم ہے جبکہ مَس اور نظر سے نہ روزہ واحرام فاسد ہوتے ہیں اور نہ غسل لازم ہوتا ہے، لہٰذا مَس ونظر کو دخول کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔

حنفیہ کی پہلی دلیل: یہ ہے کہ مَس ونظر ایسے سبب ہیں جو داعی الی الوطی ہیں، پس ہم نے احتیاطاً داعی الی الوطی کو وطی کے قائمقام قرار دے کر اس پر وطی کا حکم لگا دیا۔

دوسری دلیل: (یہ دلیل عبارت میں نہیں ہے) حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے **عن رسول الله ﷺ من نظر الی فرج امرأة حرمت علیه امها وبنتها۔**

تیسری دلیل: حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ ہے **انه قال اذا جامع الرجل المرأة قبلها او لمسها بشهوة او نظر الی فرجها بشهوة حرمت علی ابیه وابنه و حرمت علیه امها وابنتها۔**

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اگر مَس ونظر سے فسادِ صوم واحرام وغیرہ احکام ثابت ہو جاتے تو مَس ونظر بھی حقیقی وطی ہوتے حالانکہ یہ حقیقۃً وطی نہیں ہے۔

پس ثابت ہوا کہ مَس ونظرِ شہوت سے بھی حرمتِ مصاہرت ثابت ہوجاتی ہے۔

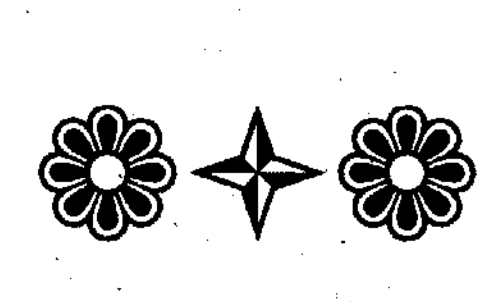
الشق الثاني ...... **قال ولا حق لهن في القسم حالة السفر فيسافر الزوج بمن شاء منهن والأولى ان يقرع بينهن فيسافر بمن خرجت قرعتها وقال الشافعي القرعة مستحقه لما روى ان النبي ﷺ كان اذا اراد سفرًا اقرع بين نسائه الا انا نقول ان القرعة لتطييب قلوبهن فيكون من باب الاستحباب وهذا لأنه لاحق للمرأة عند مسافرة الزوج الا يرىٰ ان له ان لا يستصحب واحدة منهن۔** (ص۳۶۸۔رحمانیہ)

عليك بالترجمة الواضحة للعبارة ۔ بيّن الامور التي لابد من رعاية القسم فيها بين الزوجات وما لاتلزم رعايتها ۔ (اشرف الہدایہ ج۴ص۱۷۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) متعدد زوجات میں امورِ لزوم رعایت وعدم رعایت کی وضاحت

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ سفر کی حالت میں منکوحات کا تقسیم میں کوئی حق نہیں ہے، پس شوہر ان میں سے جس کے ساتھ چاہے سفر کرے اور بہتر یہ ہے کہ ان میں قرعہ ڈالے، پھر جس کا قرعہ نکلے اس کے ساتھ سفر کرے، اور امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ قرعہ حق واجب ہے کیونکہ مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ جب سفر کا ارادہ کرتے تو اپنی عورتوں میں قرعہ ڈالتے، مگر ہم کہتے ہیں کہ قرعہ عورتوں کی دلجوئی کے لئے تھا لہٰذا وہ استحباب کے قبیل سے ہوگا یہ اس لئے کہ شوہر کے سفر کرنے کے وقت عورت کا کوئی حق نہیں ہے، کیا نہیں دیکھتا کہ شوہر کے لئے جائز ہے کہ ان میں سے کسی کو بھی سفر میں اپنے ساتھ نہ لے۔

❷ متعدد زوجات میں امورِ لزوم رعایت وعدم رعایت کی وضاحت:۔ شب باشی یعنی رات گزارنے میں، دیگر حوائج ضروریہ واخراجات، نان نفقہ وغیرہ میں تقسیم میں برابری ضروری ہے، باکرہ وثیبہ، جدیدہ وقدیمہ میں کوئی فرق نہیں ہے۔ البتہ جماع ومباشرت میں برابری ضروری نہیں ہے کیونکہ جماع ومباشرت کا مدار نشاط وطبیعت کی شگفتگی پر ہے اور یہ اس کے اختیار میں نہیں ہے۔ اسی طرح طبعی میلان ومحبت کی زیادتی میں بھی تقسیم نہیں ہے۔ الغرض اُن امور میں تقسیم وبٹوارہ ہے جو آدمی کے اختیار میں ہیں اور جو امور آدمی کے اختیار میں نہیں ہیں ان میں تقسیم بھی نہیں ہے۔ (اشرف الہدایہ ج۴ص۱۷۳)




الورقة الرابعة
اصولِ فقه
توضیح وتلویح

﴿الورقة الرابعة: فی اصول الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۲۷ھ

الشق الاوّل......وَقَدْ زَادَ الْبَعْضُ اَوِ الْوَضْعِ لِيَدْخُلَ الْحُكْمُ بِالسَّبَبِيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ وَنَحْوِهِمَا اِعْلَمْ اَنَّ الْخِطَابَ نَوْعَانِ اِمَّا تَكْلِيْفِيٌّ وَهُوَ الْمُتَعَلِّقُ بِاَفْعَالِ الْمُكَلَّفِيْنَ بِالْاِقْتِضَاءِ اَوِ التَّخْيِيْرِ وَاِمَّا وَضْعِيٌّ وَهُوَ الْخِطَابُ بِاَنَّ هٰذَا سَبَبُ ذٰلِكَ اَوْ شَرْطُ ذٰلِكَ كَالدُّلُوْكِ سَبَبٌ لِلصَّلٰوةِ وَالْوُضُوْءِ شَرْطٌ لَهَا فَلَمَّا ذَكَرَ اَحَدَ النَّوْعَيْنِ وَهُوَ التَّكْلِيْفِيُّ وَجَبَ ذِكْرُ النَّوْعِ الْاٰخَرِ وَهُوَ الْوَضْعِيُّ ۔(ص۴۲۔رحمانیہ)

شكل العبارة ثم اشرحها بوضوح ۔ لماذا ذكر البعض قيد الوضع ۔ اذكر اعتراضات المعتزلة على تعريف الحكم مع اجوبتها۔

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) الـوضع کی قید کو ذکر کرنے کی وجہ (۴) حکم کی تعریف پر معتزلہ کے اعتراضات اوران کے جوابات۔

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔ كما مرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کی تشریح:۔ مصنف ؒفرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے حکم کی تعریف میں **اوالـوضـع** کی قید کا اضافہ کر کے ایک اشکال کو دور کیا ہے۔اشکال کا حاصل یہ ہے کہ حکم بمعنی خطاب اللہ کی دو قسمیں ہیں۔ ① حکم تکلیفی ② حکم وضعی۔حکم تکلیفی وہ ہے جس میں مکلفین کو افعال واعمال کی تکلیف دی گئی ہو اور حکم وضعی وہ ہے کہ جس میں کسی چیز کا دوسری چیز کیلئے سبب ہونا بیان کیا گیا ہو۔جیسے دلوک شمس ظہر کی نماز کیلئے سبب ہے یا اس میں کسی چیز کا دوسری چیز کیلئے شرط ہونا بیان کیا گیا ہو جیسے طہارت نماز کیلئے شرط ہے یا اس میں کسی چیز کا دوسری چیز کیلئے مانع ہونا بیان کیا گیا ہو جیسے نجاست نماز سے مانع ہے۔

الغرض حکم وضعی میں **سببیت ، شرطیة و مانعیت** کا بیان ہوتا ہے،اس میں کسی فعل کا طلب نہیں ہوتا۔اب اشکال یہ ہے کہ اگر حکم کی تعریف میں صرف **بالاقتضاء او التخيير** پر اکتفا کیا جائے **اوالوضع** کی قید نہ لگائی جائے تو حکم کی تعریف اپنی دو قسموں میں سے صرف حکم تکلیفی کو شامل ہوگی،حکم وضعی کو شامل نہ ہونے کی وجہ سے جامع نہیں رہے گی۔اس اشکال سے بچنے کے لئے بعض حضرات نے حکم کی تعریف میں **اوالـوضـع** کی قید کا اضافہ کیا تاکہ حکم کی تعریف اپنی دونوں قسموں (حکم تکلیفی و حکم وضعی) کو شامل ہو کر جامع ہو جائے۔

③ **اوالوضع** کی قید کو ذکر کرنے کی وجہ:۔ **كما مرّ آنفا۔**

④ حکم کی تعریف پر معتزلہ کے اعتراضات مع جوابات:۔ اشاعرہ نے حکم کی جو تعریف کی ہے اس پر معتزلہ نے تین اعتراض کئے ہیں۔

پہلا اعتراض: یہ ہے کہ آپ نے حکم کی تعریف خطاب اللہ تعالیٰ سے کی ہے۔اور تمہارے نزدیک خطاب قدیم ہے کیونکہ خطاب سے مراد کلام نفسی ہے جو کہ قدیم ہے اور معرّف یعنی حکم حادث ہے اور اس کی تعریف (خطاب اللہ الخ) قدیم ہے تو **تعريف الحادث بالقديم** لازم آئے گی۔اور حادث وقدیم باہم متضاد ہیں اور متضاد چیز سے تعریف صحیح نہیں ہے۔

باقی حکم کے حادث ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حکم حصول بعد العدم کے ساتھ متصف ہوتا ہے بالفاظ دیگر حکم مسبوق بالعدم ہوتا ہے یعنی پہلے معدوم ہوتا ہے پھر بعد میں وجود میں آتا ہے۔ شارح نے اس کی مثال **حلت المرأة** بیان کی اس میں حلت ایک حکم ہے جو عدم کے بعد وجود میں آیا ہے کیونکہ عورت میں پہلے حلت والا حکم معدوم تھا بعد میں حاصل ہوا اور جو شئی عدم کے بعد وجود میں آئے وہ یقیناً حادث ہوتی ہے لہذا ثابت ہوا کہ حکم حادث ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ تم نے حکم کو حادث کہا ہے حالانکہ حکم حادث نہیں ہے بلکہ جس طرح خطاب قدیم ہے اسی طرح حکم بھی قدیم ہے۔ لہذا یہ **تعریف القدیم بالقدیم** ہے جو کہ جائز ہے۔

باقی آپ نے جو حکم کے حادث ہونے کی دلیل پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حکم میں دو چیزیں ہیں ① نفسِ حکم ② حکم کا کسی چیز کے ساتھ تعلق، تو نفسِ حکم حادث نہیں ہوتا بلکہ حکم کا کسی چیز کے ساتھ تعلق حادث ہوتا ہے اور پیش کردہ مثال **حلت المرأة** کا مطلب بھی یہی ہے کہ عورت کے ساتھ پہلے حلت کا تعلق نہیں تھا بعد میں نکاح کی وجہ سے حلت کا تعلق اس کے ساتھ ہو گیا یہ مطلب نہیں کہ نفس حلت ہی پہلے نہیں تھی بعد میں وجود میں آئی بلکہ نفسِ حلت تو ازل سے موجود تھی البتہ اس عورت کے ساتھ اس کا تعلق اب ہوا ہے۔ لہذا جب ثابت ہو گیا کہ نفسِ حکم قدیم ہے تو آپ کا اعتراض باقی نہ رہا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ جیسے حکم حادث ہے اسی طرح خطاب اللہ بھی حادث ہے۔ کیونکہ خطاب اللہ **ماخوطب به** کے معنی میں ہے یعنی حکم وہ ہے جس کے ساتھ خطاب کیا گیا ہو یعنی وجوب وحرمت وغیرہ اور یہ حادث ہیں تو اس صورت میں حادث کی تعریف حادث کے ساتھ ہوئی جو کہ صحیح ہے۔

معتزلہ کی طرف سے حکم کی تعریف پر دوسرا اعتراض یہ ہے کہ آپ کی تعریف **بالاقتضاء او التخییر** کلمہ **او** پر مشتمل ہے اور ضابطہ ہے کہ تعریفات میں "او" کا ذکر قبیح ہے کیونکہ کلمہ او تشکیک وتردید کے لئے موضوع ہے یعنی یہ دوسرے کو شک اور تردد میں مبتلا کرنے کے لئے آتا ہے تو یہ تعریف میں شک اور ابہام پیدا کر دے گا حالانکہ تعریف تو معرّف کی وضاحت کے لئے ہوتی ہے۔ اس لئے "او" کا ذکر تعریفات میں صحیح نہیں ہے۔

پہلے جواب کا حاصل یہ ہے کہ "اوَ" کی دو قسمیں ہیں ① او تنویعیہ ② او تشکیکیہ۔

"او" تنویعیہ کسی چیز کی متعدد انواع واقسام کو بیان کرنے کیلئے ذکر کیا جاتا ہے۔ "او" تشکیکیہ جو شک کو ظاہر کرنے کیلئے یا مخاطب کو شک میں ڈالنے کیلئے استعمال ہوتا ہے جیسے **هذا العدد اما زوج او فرد** یہ جو ضابطہ ہے کہ او کو تعریفات میں ذکر کرنا جائز نہیں ہے یہ "او" تشکیکیہ کے بارے میں ہے کیونکہ یہ تعریف کے منافی ہوتا ہے۔ اور "او" تنویعیہ تعریفات میں ذکر کرنا جائز ہوتا ہے یہاں بھی حکم کی تعریف میں "او" تنویعیہ ہے کیونکہ معرَّف کی متعدد انواع تھیں۔ کبھی حکم کا تعلق فعل مکلف کے ساتھ اقتضاء اور طلب والا ہوتا ہے، کبھی تعلق تخییر والا ہوتا ہے، کبھی حکم تکلیفی ہوتا ہے، کبھی حکم وضعی ہوتا ہے۔ لہذا یہاں "او" کو حکم (معرَّف) کی متعدد انواع واقسام کے لئے ذکر کیا گیا ہے جو کہ تعریفات میں مستحسن ہے۔

دوسرے جواب کا حاصل یہ ہے کہ ہم تعریف کو جامع بنانے کے لئے **او الوضع** کی قید کا اضافہ کرتے ہیں تا کہ یہ تعریف

احکام وضعیہ کو شامل ہو کر جامع لافرادہ ہو جائے۔

معتزلہ کی طرف سے تیسرا اعتراض یہ ہے کہ حکم کی یہ تعریف جامع نہیں ہے کیونکہ حکم کی دو قسمیں ہیں ① حکم تکلیفی ② حکم وضعی۔ یہ تعریف حکم تکلیفی کو شامل ہے لیکن حکم وضعی پر صادق نہیں آتی۔ کیونکہ حکم کی تعریف میں اقتضاء اور تخییر کا ذکر ہے اور یہ دونوں چیزیں حکم وضعی میں نہیں ہیں۔ لہٰذا حکم کی یہ تعریف جامع نہیں ہے۔

پہلا جواب: یہ ہے کہ ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ خطاب وضعی حکم ہے بلکہ حکم کی صرف ایک قسم ہے لہٰذا جب خطاب وضعی حکم ہی نہیں ہے تو تعریف میں اس کو شامل کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ حکم کی تعریف میں اقتضاء اور تخییر کا لفظ مذکور ہے۔ اقتضاء کی دو صورتیں ہیں ① صریحی ② ضمنی اور اقتضاء کا لفظ صریحی اور ضمنی دونوں کو شامل ہے، خطاب تکلیفی میں اقتضاء صریحی ہوتا ہے اور خطاب وضعی میں اقتضاء ضمنی ہوتا ہے لہٰذا یہ بھی بالاقتضاء میں داخل ہو کر حکم کی تعریف میں داخل ہو جائے گا اور تعریف جامع بن جائیگی۔ (الترویح ص ۲۶۵)

الشق الثانی ...... **بَلْ هُوَ الْعِلْمُ بِكُلِّ الْاَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ الَّتِيْ قَدْ ظَهَرَ نُزُوْلُ الْوَحْيِ بِهَا، وَ الَّتِيْ اِنْعَقَدَ الْاِجْمَاعُ عَلَيْهَا مِنْ اَدِلَّتِهَا مَعَ مَلَكَةِ الْاِسْتِنْبَاطِ الصَّحِيْحِ مِنْهَا.** (ص ۵۳۔ رحمانیہ)

شکل العبارۃ ثم اشرحھا حسب بیان صاحب التوضیح۔ اذکر الاعتراضات الأربعۃ التی أوردھا صاحب التلویح التفتازانی رحمہ اللہ تعالیٰ ببسط ووضوح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح بطرز صاحب توضیح (۳) صاحب تلویح کے اعتراضات اربعہ کی تفصیل۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

② عبارت کی تشریح بطرز صاحب توضیح:۔ مصنف نے اس عبارت میں فقہ کی تعریف کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ فقہ ان تمام احکام شرعیہ عملیہ کو دلائل کے ذریعہ جاننے کا نام ہے جن کا ظہور نزول وحی سے ہو چکا ہو اور جن احکام شرعیہ پر استنباط صحیح کے ملکہ کے ساتھ اجماع منعقد ہو چکا ہو، ان جمیع احکام سے مراد وہ احکام ہیں جو مجتہد کے زمانہ تک نازل ہو چکے ہوں۔ چونکہ وحی تدریجا نازل ہوتی رہی ہے تو جو احکام ان اوقات مختلفہ میں جمع ہوتے گئے ان کا علم حاصل ہوتا گیا۔ پس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بوقت نزول وحی کے فقہاء تھے اگرچہ بعض احکام بعد میں نازل ہوئے اور ظہور کی قید اسلئے لگائی کہ جب تک نزول وحی کا ظہور نہ ہو فقیہ کے لئے اس کا جاننا ضروری نہیں ہے اور ظہور وحی سے قبل فقیہ کو مسائل کا علم نہ ہونا یہ اس کی فقاہت پر اثر انداز نہیں ہوگا اور اجماع والے مسائل کے جاننے کی شرط آپ ﷺ کے زمانہ کے بعد والے لوگوں کے لئے ہے کیونکہ آپ ﷺ کے زمانہ میں نہ اجماع تھا اور نہ اس کی ضرورت تھی کیونکہ اس وقت وحی جیسی نعمت موجود تھی۔

استنباط صحیح کے ملکہ کی شرط اس لئے لگائی کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم عربی دان تھے اور احکام نازلہ کا انہیں عربی دان ہونے کی وجہ سے علم ہو جاتا تھا لیکن پھر بھی ہر صحابی کو فقیہ نہیں کہا گیا بلکہ صرف مستنبطین کو فقیہ کہا گیا تو معلوم ہوا کہ فقیہ کے لئے علم بالاحکام کے ساتھ

استنباطِ صحیح کا ملکہ بھی ضروری ہے۔

③ **صاحبِ تلویح کے اعتراضاتِ اربعہ کی تفصیل:۔** صاحبِ تلویح علامہ تفتازانی نے مصنف رحمہ اللہ کی فقہ کی تعریف پر چار اعتراض کیے ہیں ان کی تفصیل درج ذیل ہے۔

① پہلے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ نے جو تعریف کی ہے یہ فقہ اصطلاحی کی تعریف نہیں ہوسکتی کیونکہ فقہ اصطلاحی لوگوں کے ہاں ایک علم مخصوص اور معین کا نام ہے۔ جیسے باقی علوم مخصوص و معین مسائل کا نام ہیں اور مصنف رحمہ اللہ کی ذکر کردہ تعریف کے مطابق فقہ ایک مفہوم کلی کا نام ہے جو زمانہ کے بدلنے سے بدلتا رہتا ہے اور دن بدن کم زیادہ ہوتا رہتا ہے جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں نزولِ وحی سے مسائل بڑھتے رہے اور نسخ کے ذریعہ مسائل کم ہوتے رہے اسی طرح بعد میں اجماع وغیرہ سے مسائل بڑھتے بھی رہے اور کم بھی ہوتے رہے تو مصنف رحمہ اللہ کی ذکر کردہ تعریف کے مطابق فقہ کوئی مخصوص اور معین علم نہیں ہے حالانکہ وہ مخصوص اور معین علم ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ قوم کے نزدیک مخصوص و معین علم و مسائل کا نام فقہ ہے ہم پوچھتے ہیں کہ تخصیص سے کیا مراد ہے۔ تخصیص شخصی مراد ہے یا تخصیص نوعی مراد ہے؟ اگر آپ کہتے ہیں کہ تخصیص شخصی مراد ہے کہ فقہ چند گنے چنے مسائل کا نام ہے کہ نہ کمی ہوسکے اور نہ زیادتی تو ہم یہ بات تسلیم نہیں کرتے کیونکہ یہ دوسرے علوم کی طرح علم ہے اور دوسرے علوم میں علماء کی نظر و فکر سے مسائل کم زیادہ ہوتے رہتے ہیں تو یہ بھی ایک علم ہے اس میں بھی کمی زیادتی ہوگی اور اگر آپ کہتے ہیں کہ تخصیص نوعی مراد ہے تو اس کو ہم تسلیم کرتے ہیں لیکن ایسا ہوسکتا ہے کہ تخصیص نوعی یعنی نوع کی تخصیص باقی رہے اور اس کے افراد کم زیادہ ہوتے رہیں۔ خلاصہ یہ کہ مسائل کا کم زیادہ ہونا تخصیص نوعی کے خلاف نہیں۔

② دوسرے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ فقہ کی تعریف میں انعقادِ اجماع کی قید ہے تو یہ تعریف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی فقہ پر صادق نہیں آتی۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں اجماع کا وجود ہی نہیں تھا حالانکہ مصنف رحمہ اللہ نے **علم بالاحکام التی انعقد علیه الاجماع** کو ضروری قرار دیا ہے۔ لہٰذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جو صحابہ فقیہ تھے ان کی فقہ پر یہ تعریف صادق نہیں آئے گی گویا کہ مصنف رحمہ اللہ کی مراد یہ ہوگی کہ فقہ صرف **علم بما ظهربه نزول الوحی** کا نام ہے اگر اجماع نہ ہو اور اگر اجماع ہو تو پھر **علم بما ظهربه نزول الوحی** اور **علم بما انعقد علیه الاجماع** کا نام فقہ ہوگا اور تعریف میں اس قسم کی تشکیک کو ذکر کرنا درست نہیں ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہ تشکیک کے قبیل سے نہیں بلکہ شہرت کے قبیل سے ہے کیونکہ یہ بات مشہور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں اجماع کا انعقاد نہیں تھا تو تعریف میں انعقادِ اجماع والی قید یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کے بعد معتبر ہوگی۔

③ تیسرے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ کی اس تعریف کے لحاظ سے احکام قیاسیہ علم فقہ سے خارج ہوجائیں گے حالانکہ مسائل قیاسیہ فقہ کے معظم مسائل ہیں۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ مسائلِ قیاسیہ کا جس مجتہد نے استنباط کیا ہے اس کے حق میں یہ مسائل فقہ میں داخل ہیں کیونکہ اس کے نزدیک ان مسائل کا ظہور نزولِ وحی سے ہوچکا ہے دوسرے مجتہد کے حق میں نزولِ وحی سے ظہور نہیں ہوا لہٰذا جس نے اجتہاد کیا ہے صرف اس کے حق میں مسائلِ قیاسیہ فقہ کی تعریف میں داخل ہوں گے۔

④ چوتھے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ کی تعریف **ظهر به نزول الوحي** سے کیا مراد ہے اگر اس سے ظہور فی الجملہ مراد ہے یعنی علی البعض تو پھر بہت سے فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہم ان احکام کو نہیں جانتے تھے جن کے ساتھ نزولِ وحی بعض صحابہ پر ظاہر ہو چکی تھی مثلاً صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بہت سے مسائل میں ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی طرف رجوع کیا اور انہوں نے ان مسائل کو حل فرمادیا۔ اس تعریف سے لازم آئے گا کہ وہ صحابہ فقیہ نہ ہوں حالانکہ وہ بالاتفاق فقیہ تھے۔ اور اگر ظہورِ وحی سے مراد **ظهور على الاكثر** یعنی کثیر صحابہ پر اس کا ظہور مراد ہے تو یہ بات بھی درست نہیں ہے کیونکہ نزولِ وحی کے وقت اکثر کی تعداد تحت الضبط نہیں آسکتی کیونکہ نزولِ وحی کے وقت اکثر صحابہ اپنے اسفار و متفرق امور میں مشغول رہتے تھے۔ پھر اگر یہ ظہور علی الاکثر تسلیم بھی کر لیا جائے تو وہ احکام جو اخبارِ آحاد سے ثابت ہیں وہ فقہ میں شمار نہ ہوں جب تک کہ شائع ذائع ہو کر ظاہر علی الاکثر نہ ہوں۔ حالانکہ ایسے احکام بھی فقہ میں داخل ہیں الغرض یہ تعریف اعتراض سے خالی نہیں ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حقیقتاً فقہ دو چیزوں کا نام ہے ① وہ احکامِ منصوصہ جن کا وحی سے ظہور ہو ② وہ احکام کہ جن پر اجماع کا انعقاد ہوا ہو۔ یہ تعریف تمام مجتہدین کی فقہ پر صادق آتی ہے باقی مسائل قیاسیہ یہ حقیقتاً فقہ سے خارج ہیں یہ عوام کی رعایت کرتے ہوئے فقہ میں داخل اور ذکر کئے گئے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ مسائل قیاسیہ فقہ حقیقی میں داخل نہیں البتہ فقہ مدون میں داخل ہیں اور اگر فقہ مدون مختلف ہو جائے تو کوئی حرج کی بات نہیں ہے۔ (ترویح ص۳۱۹)

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤۲۷ھ

الشق الاول ...... **فَيُبْحَثُ فِيهِ عَنْ اَحْوَالِ الْاَدِلَّةِ الْمَذْكُورَةِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا اَلْفَاءُ فِيْ قَوْلِهٖ (فَيُبْحَثُ) مُتَعَلِّقٌ بِحَدِّ هٰذَا الْعِلْمِ اَيْ اِذَا كَانَ حَدُّ اُصُوْلِ الْفِقْهِ هٰذَا يَجِبُ اَنْ يُبْحَثَ فِيهِ عَنِ الْاَدِلَّةِ وَالْاَحْكَامِ وَ مُتَعَلِّقَاتِهِمَا وَ الْمُرَادُ بِالْاَحْوَالِ الْعَوَارِضُ الذَّاتِيَّهْ ، وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا عُطِفَ عَلَى الْاَدِلَّةِ وَ الضَّمِيْرُ فِيْ قَوْلِهٖ (بِهَا) يَرْجِعُ اِلَى الْاَدِلَّةِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا هُوَ الْاَدِلَّةُ الْمُخْتَلِفُ فِيهَا كَالْاِسْتِحْسَانِ وَ اسْتِصْحَابِ الْحَالِ وَ اَدِلَّةِ الْمُقَلِّدِ وَ الْمُسْتَفْتِيْ۔** (ص۶۵۔رحمانیہ)

شكل العبارة ثم ترجمها لشرح العبارة و اذكر العوارض الذاتية للأدلة ۔عرف الاستحسان واستصحاب الحال۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح (۴) ادلہ کے عوارضِ ذاتیہ کی وضاحت (۵) استحسان اور استصحاب حال کی تعریف۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ في السوال آنفا۔**

② عبارت کا ترجمہ:۔ پس اس علم میں ادلہ مذکورہ کے احوال اور جو کچھ ان ادلہ مذکورہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے ان کے احوال سے بحث کی جائے گی۔ فاء مصنف کے قول **فیبحث** میں اس علم کی تعریف کے ساتھ متعلق ہے یعنی جب اصول فقہ کی تعریف **العلم بالقواعد التي يتوصل بها اليه** ہے تو ضروری ہے کہ اس علم میں ادلہ اور احکام اور ان کے متعلقات کے احوال سے بحث کی جائے اور احوال سے مراد عوارضِ ذاتیہ ہیں اور **ما يتعلق بها** کا عطف ادلہ پر ہے۔ اور مصنف کے قول میں بہا کی ضمیر

ادلہ اور اُسکے متعلقات کی طرف لوٹ رہی ہے اور وہ متعلقات وہ ادلہ ہیں جن میں اختلاف ہے جیسے استحسان، استصحاب حال اور مقلد و مستفتی کی ادلہ۔

③ **عبارت کی تشریح:۔** مصنف ؒ کی عبارت **فیجث** میں **فاء** تفریعیہ ہے۔اس کا تعلق اصول فقہ کی تعریف کے ساتھ ہے اور یہ عبارت اسی پر متفرع و مرتب ہے۔عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جب اصولِ فقہ کی تعریف **هو علم بقواعد التی یتوصل بها الی الفقه علی وجه التحقیق** ہے اور قواعد سے مراد وہ قضایا کلیہ ہیں جو مسائلِ فقہ واحکامِ فقہ پر دلیل بنتے ہیں تو ثابت ہوا کہ اصولِ فقہ میں ادلہ اور احکام کے احوال سے اور ان کے متعلقات سے بھی بحث کی جاتی ہے پھر یہ وضاحت فرمائی کہ احوالِ ادلہ سے مراد ان کے عوارضِ ذاتیہ ہیں۔ **وما یتعلق بها** کی ترکیب بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ واؤ عاطفہ ہے **مایتعلق بها** کا عطف ادلہ پر ہے اور "**بها**" کی ضمیر ادلہ کی طرف راجع ہے اور **ما یتعلق بها** میں دو احتمال ہیں ① متعلقات سے مراد وہ دلائل ہیں جن میں اختلاف ہے۔یعنی بعض کے ہاں ان کا دلائل ہونا معتبر ہے اور بعض کے نزدیک معتبر نہیں ہے۔جیسے استصحاب الحال عند الشوافع حجت ہے اور عند الاحناف حجت نہیں اور استحسان ہمارے احناف کے نزدیک حجت ہے اور شافعیہ کے نزدیک حجت نہیں۔

② متعلقات سے مراد وہ اشیاء ہیں جن کا ادلہ اربعہ کے ساتھ تعلق مثبت للاحکام ہونے کے اعتبار سے ہے مثلاً بحث عن الاجتہاد، مسائلِ راوی، شرائطِ راوی، محلِ خبر، انقطاعِ خبر، کیفیت سماع، راوی میں طعن وغیرہ۔یہ سب ادلہ اربعہ کے متعلقات ہیں۔

④ **ادلہ کے عوارضِ ذاتیہ کی وضاحت:۔** ادلہ کے عوارضِ ذاتیہ کی تین اقسام ہیں۔① وہ عوارضِ ذاتیہ جو اس فن میں **مبحوث عنها** اور مقصود اصلی ہوتے ہیں اور اس فن میں انہی عوارضِ ذاتیہ سے ہی بحث کی جاتی ہے یعنی ان کو اصالۃً ذکر کیا جاتا ہے وہ عارضِ ذاتی ادلہ کا مثبت للحکم ہونا ہے ② وہ عوارضِ ذاتیہ جن سے بحث کرنا اس فن میں مقصود اصلی تو نہیں ہے لیکن ان سے اس لئے بحث کی جاتی ہے کہ ان کا مبحوث عنہا اصلی کے ساتھ کافی تعلق ہوتا ہے مثلاً دلیل کا عام ہونا، خبر ہونا، عبارۃ النص ہونا، دلالۃ النص، اقتضاء النص وغیرہ ہونا یہ سب ادلۃ کے عوارضِ ذاتیہ ہیں لیکن خود **مبحوث عنها** نہیں بلکہ ان کا **مبحوث عنها** کے ساتھ خصوصی تعلق ہے مثلاً اگر دلیل عام ہوگی تو کس حکم کیلئے مثبت ہوگی اگر مشترک ہوگی تو کس حکم کیلئے مفید ہوگی وغیرہ ذالک ③ عوارضِ ذاتیہ کی تیسری قسم وہ عوارضِ ذاتیہ ہیں جو نہ خود **مبحوث عنها** ہوں اور نہ ہی **مبحوث عنها** کے ساتھ ان کا خصوصی تعلق ہو مثلاً دلیل کا قدیم یا حادث ہونا۔ جملہ اسمیہ یا فعلیہ ہونا دلیل کا ثلاثی یا رباعی ہونا، معرب یا مبنی ہونا وغیرہ یہ بھی ادلہ کے عوارضِ ذاتیہ ہیں لیکن نہ تو **مبحوث عنها فی هذ الفن** ہیں اور نہ ہی **مبحوث عنها** کے متعلقات ہیں۔

⑤ **استحسان اور استصحاب حال کی تعریف:۔** استحسان: ادلہ اربعہ میں سے ایسی دلیل کا نام ہے جو قیاسِ جلی کے معارض ہو اور جب وہ قیاسِ جلی سے اقویٰ ہو تو اس پر عمل کرنا، قیاس کو چھوڑنا اور لوگوں کیلئے جو زیادہ نفع مند ہو اس کو عمل میں لانا۔

استصحاب حال: شئی کو جس حال پر وہ پہلے ہے مغیر و مزیل کے معدوم ہونے کی وجہ سے اُسی سابقہ حال پر باقی رکھنا۔

الشق الثانی ......**فالجمع وما فی معناه یطلق علی الثلاثة فصاعدا لان الجمع ثلاثة وعند البعض اثنان لقوله تعالٰی فان کان له اخوة والمراد اثنان وقوله تعالٰی فقد صغت قلوبکما وقوله الاثنان فما فوقهما جماعة**

اشرح العبارة المذكورة بوضوح ۔ ما هو الدليل على ان اقل الجمع ثلاثة ؟ ۔ اجب عن الايتين المذكورتين والحديث الدال على ان اقل الجمع اثنان ۔ ما هو المنتهى لتخصيص الجمع ؟ (ص۱۴۶۔رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) **اقل الجمع ثلاثة** کی دلیل (۳) آیتین اور حدیث شریف کا جواب (۴) جمع کی تخصیص کا منتہیٰ۔

جواب...... ❶ عبارت کی تشریح:۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جمع کا صیغہ یا وہ صیغہ جو جمع کے معنی میں ہے یعنی جمع حقیقی ہو یا حکمی، جمہور کے نزدیک اس کا اطلاق کم از کم تین افراد پر ہوتا ہے۔ان کی دلیل یہ ہے کہ اہلِ لغت کا اس پر اجماع ہے کہ واحد، تثنیہ اور جمع میں سے ہر ایک کے لئے الگ الگ الفاظ وصیغے وضع ہیں اور جمع کے صیغہ کا الگ موضوع ہونا دلیل ہے کہ جمع کے صیغے کا اطلاق واحد اور تثنیہ پر نہیں ہوسکتا۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ جمع صوری وحقیقی کا اطلاق کم از کم دو پر ہوتا ہے اور استدلال میں دو آیتیں اور ایک حدیث پیش کی ہے کہ ان تینوں نصوص میں دو پر بھی جمع کا اطلاق کیا گیا ہے پس معلوم ہوا کہ جمع کا کم سے کم فرد دو ہے۔

❷ **اقل الجمع ثلاثة** کی دلیل:۔ ابھی تشریح کے ضمن میں جمع کا کم سے کم فرد تین ہونے پر جمہور کی دلیل گزر چکی ہے کہ اہلِ لغت کا اجماع ہے کہ جمع کا کم سے کم فرد تین ہے دو تثنیہ کا صیغہ ہے وہ جمع کا فرد نہیں ہے، جب اس کے لئے الگ صیغہ وضع ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ جمع کا غیر ہے۔

❸ آیتین اور حدیث شریف کا جواب:۔ پہلی آیت کا جواب یہ ہے کہ یہ آیت میراث سے متعلق ہے اور میراث ووصیت میں اقلِ جمع دو ہونے پر اتفاق ہے اور ہماری بحث باب میراث اور وصیت کے علاوہ سے ہے لہٰذا اس آیت سے استدلال کرنا درست نہیں۔

دوسری آیت کا جواب یہ ہے کہ **فقد صغت قلوبكما** یہاں پر قلوب کا اطلاق تثنیہ پر مجازاً ہے جیسے کبھی جمع کا اطلاق ایک پر مجازاً ہوتا ہے جیسے **قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم** میں **الناس** سے مراد ایک فرد (نعیم بن مسعود الاشجعی) ہے مگر اس بات کا کوئی بھی قائل نہیں ہے کہ اقلِ جمع کی مقدار ایک ہے۔

حدیث کے جوابات: ① یہ ہے کہ یہ حدیث میراث اور وصیت سے متعلق ہے اور ان میں اقلِ جمع بالاتفاق دو ہیں ② یہ ہے کہ یہ حدیث جماعت کی نماز کے متعلق ہے کہ جب مقتدی دو ہوں تو امام مقتدیوں سے آگے کھڑا ہوتا ہے اور جب مقتدی ایک ہو تو امام کے دائیں طرف کھڑا ہوگا ③ یہ ہے کہ یہ حدیث سفر کے متعلق ہے کہ ابتداءً جب اسلام کمزور تھا اس وقت ایک دو آدمیوں کو اکیلا سفر کرنے سے منع کیا گیا تھا پھر جب اسلام کی قوت ظاہر ہوگئی تو دو آدمیوں کو سفر کرنے کی اجازت دی گئی چنانچہ فرمایا **الاثنان فما فوقهما جماعة** لہٰذا اس حدیث کا تعلق احکام کے ساتھ ہے لغت کے ساتھ نہیں ہے۔

❹ جمع کی تخصیص کا منتہیٰ:۔ حنفیہ کے نزدیک عام کے وہ الفاظ جو اپنے صیغہ کے اعتبار سے مفرد ہیں مگر جمع والا معنی ادا کرتے ہیں مثلاً **مَنْ** و **مَا** یا جمع کے وہ صیغے کہ الف لام داخل ہونے کی وجہ سے جن کی جمعیت باطل ہو چکی ہو ان تمام الفاظ میں ایک تک تخصیص ہوسکتی ہے کیونکہ اگر ایک فرد بھی ان کے تحت باقی نہ رہے تو لفظ کا مدلول فوت ہو جائے گا۔البتہ عام کے وہ افراد جو صیغہ اور

معنی کے اعتبار سے جمع ہوں اور نکرہ ہوں جیسے **رجال و نساء** یا وہ الفاظ جو صرف معنی کے اعتبار سے جمع ہوں جیسے **قوم و رھط** ان میں تین تک تخصیص ہوسکتی ہے اس سے زائد نہیں۔ جبکہ بعض شوافع و مالکیہ کے نزدیک اقلِ جمع دو ہے یعنی جمع میں دو تک تخصیص ہوسکتی ہے، دلائل ابھی گزر چکے ہیں۔ (نوت الاخیارج ا ص ۳۵۰)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۷ھ

الشق الاول......**وَ النَّكِرَةُ فِيْ غَيْرِ هٰذِهِ الْمَوَاضِعِ خَاصٌّ، لٰكِنَّهَا تَكُوْنُ مُطْلَقَةً إِذَا كَانَتْ فِي الْإِنْشَاءِ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى (إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً) وَيَثْبُتُ بِهَا وَاحِدٌ مَجْهُوْلٌ عِنْدَ السَّامِعِ إِذَا كَانَتْ فِي الْأَخْبَارِ نَحْوُ: رَأَيْتُ رَجُلًا فَإِذَا أُعِيْدَتْ نَكِرَةً كَانَتْ غَيْرَ الْأُوْلٰى، وَإِذَا أُعِيْدَتْ مَعْرِفَةً كَانَتْ عَيْنَهَا لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي اللَّامِ الْعَهْدُ وَ الْمَعْرِفَةُ إِذَا أُعِيْدَتْ مَعْرِفَةً فَكَذٰلِكَ فِي الْوَجْهَيْنِ.**

شکل العبارة ثم ترجمها ترجمة سلسة۔ اشرح القواعد المذكوره في العبارة ووضحها بالامثلة۔ ماهو وجه اصلية العهد في اللام۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت میں مذکور قواعد کی تشریح مع امثلہ (۴) لامِ عہدی کے اصل ہونے کی وجہ۔

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ في السوال آنفا۔**

② عبارت کا ترجمہ:۔ اور نکرہ ان مواقع کے علاوہ میں خاص ہے۔ لیکن وہ نکرہ جب انشاء میں ہو تو مطلق ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ الخ** اور وہ نکرہ جب خبر میں واقع ہو تو سامع کے ہاں ایک فردِ مجہول ثابت ہوگا جیسے رجلا پس جب نکرہ کو نکرہ بنا کر لوٹایا جائے تو وہ اولیٰ کا غیر ہوگا اور جب معرفہ بنا کر لوٹایا جائے تو اس وقت اولیٰ کا عین ہوگا اس لئے کہ لام میں اصل عہد ہے اور معرفہ کو جب معرفہ بنا کر لوٹایا جائے تو دونوں وجہوں میں اسی طرح ہوگا۔

③ عبارت میں مذکور قواعد کی تشریح مع امثلہ:۔ ماقبل میں مصنف رحمہ اللہ نے چند مقامات (نکرہ تحت النفی، تحت الشرط، موصوف بصفت عام) ذکر کئے ہیں کہ ان صورتوں میں نکرہ عام ہوتا ہے، ان مقامات کے علاوہ اگر نکرہ آجائے تو اس کے متعلق چار قواعد اور پھر معرفہ کے متعلق دو قواعد ذکر کئے ہیں۔ ① نکرہ کے متعلق پہلا ضابطہ یہ ہے کہ اگر مذکورہ مقامات کے علاوہ نکرہ موضع انشاء میں آجائے تو یہ نکرہ خاص ہوگا لیکن کسی قید کیساتھ مقید نہیں ہوگا جیسے **ان اللہ یأمرکم ان تذبحوا بقرۃ** اس میں **بقرۃ** نکرہ موضع انشاء میں ہے اسلئے اس سے ایک گائے مراد ہے اور وہ کسی قید کے ساتھ مقید نہیں ہے، مگر بنی اسرائیل نے از خود بار بار پوچھ کر اپنے اوپر قیدیں لگوائیں ② اگر یہی نکرہ موضع اخبار میں آجائے تو اس نکرہ سے ایک فرد ثابت ہوجائے گا اور وہ فرد سامع کے اعتبار سے مجہول ہوگا جیسے **رأیت رجلا** یہاں **رجلا** نکرہ ہے اور اخبار میں واقع ہے اس لئے اس سے ایک فرد مراد ہے وہ فرد اگرچہ متکلم کے ہاں متعین ہے لیکن سامع کے ہاں یہ فرد مجہول ہے ③ نکرہ کو جب دوبارہ نکرہ ہی ذکر کیا جائے تو ثانی غیرِ اُولیٰ ہوگا یعنی دونوں کا مصداق علیحدہ ہوگا کیونکہ اگر دوسرا نکرہ بعینہٖ پہلا نکرہ ہوجائے تو نکرہ میں تعیین ہوجائے گا اور نکارت باقی نہ رہے گی جو

کہ خلاف مفروض ہے جیسے فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا. إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا اس آیت میں يُسْرًا نکرہ ہے جس کو دوبارہ بھی نکرہ لایا گیا ہے لہٰذا ضابطہ کے پیش نظر ثانی يُسْرًا اوّل کا غیر ہے۔ اوّل سے مراد عہد نبوی کی فتوحات اور ثانی سے مراد عہد خلفاء کی فتوحات ہیں یا اول سے دنیا کا یُسر اور ثانی سے آخرت کا یُسر مراد ہے ④ نکرہ کو جب معرفہ بنا کر ذکر کیا جائے یعنی ایک لفظ کو پہلے نکرہ لایا جائے پھر اسی لفظ کو لام تعریف یا اضافت الی المعرفہ کی صورت میں معرفہ ذکر کیا جائے تو ثانی عینِ اولیٰ ہوگا یعنی دونوں کا مصداق ایک ہی ہو گا۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ان آیات میں لفظ رسول اولاً نکرہ مذکور ہے پھر اسی کا لام کے ساتھ معرفہ بنا کر اعادہ کیا گیا ہے تو ان دونوں سے مراد ایک ہی رسول حضرت موسیٰ علیہ السلام ہیں۔

⑤ معرفہ کے متعلق پہلا قاعدہ یہ ہے کہ معرفہ کو جب دوبارہ معرفہ لایا جائے تو دوسرا معرفہ بعینہٖ پہلا معرفہ ہوگا کیونکہ دوسرے پر جو لام تعریف داخل ہے وہ اس معہود کی طرف مشیر ہوگا جس کا ذکر ماقبل میں ہو چکا ہے۔ اور اس صورت میں دونوں معرفوں کا مصداق ایک ہی ہوگا جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا. إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا۔

⑥ معرفہ کے متعلق دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ معرفہ کو دوبارہ نکرہ بنا کر ذکر کیا جائے تو نکرہ معرفہ کا غیر ہوگا یعنی دونوں کا مصداق علیحدہ علیحدہ ہوں گے کیونکہ اگر ثانیہ یعنی نکرہ کو عینِ اولیٰ قرار دیا جائے تو اس صورت میں کسی حرف کے اشارہ کے تعین پر دلالت کئے بغیر نکرہ متعین ہو جائے گا حالانکہ تعین پر دلالت کرنے والے حرف کے اشارہ کے بغیر نکرہ کا متعین ہونا باطل ہے۔ لہٰذا معرفہ کو نکرہ بنا کر لوٹانے کی صورت میں نکرہ معرفہ کا غیر ہوگا نہ کہ عین۔ اس کی نص میں کوئی مثال موجود نہیں ہے۔

④ <u>لام عہدی کے اصل ہونے کی وجہ:۔</u> لام تعریف کی چار اقسام ہیں ① عہد خارجی ② عہد ذہنی ③ استغراقی ④ جنسی۔ اگر الف لام کے مدلول سے مراد اس کی ماہیت ہو افراد مراد نہ ہوں تو وہ جنسی اور طبعی ہے اور اگر افراد مراد ہوں تو پھر اگر تمام افراد مراد ہوں تو یہ استغراقی ہے اور اگر بعض افراد مراد ہوں تو پھر اگر وہ خارج میں متعین ہوں تو یہ عہد خارجی ہے اور اگر خارج میں متعین نہ ہوں تو عہد ذہنی ہے۔

لام تعریف میں اصل لام عہد ہے خواہ خارجی ہو یا ذہنی ہو پھر اس کے بعد لام استغراق اس کے بعد لام جنس ہے کیونکہ وہ لفظ جس پر لام تعریف داخل ہوتا ہے وہ بغیر لام کے دال علی الماہیۃ ہے تو لام کے داخل ہونے کے بعد لام کو فائدہ جدیدہ پر محمول کرنا بہتر ہے۔ اس لئے لام کو تعریفِ ماہیت کے لئے لینا بہتر نہیں ہے اور فائدہ جدیدہ یا تو تعریف عہد کا ہو سکتا ہے یا استغراق جنس کا، پھر تعریف عہد اَولیٰ من الاستغراق ہے کیونکہ جب بعض افرادِ جنس کا ذکر موجود ہے خواہ خارجاً ہو یا ذہناً تو لام کو اسی بعض پر محمول کرنا اولیٰ اور بہتر ہے بنسبت اس کے کہ جمیع افراد پر محمول کریں کیونکہ اس صورت میں بعض کا مراد ہونا متیقن اور کل کا مراد ہونا محتمل ہے اور متیقن محتمل سے اولیٰ ہوتا ہے لہٰذا لام تعریف میں لام عہد لام استغراق سے اولیٰ ہے اور لام استغراق لام جنس سے اولیٰ ہے۔

الشق الثانی ...... وَ ثَبَتَ اَيْضًا اَنَّ الْحَقِيْقَةَ اِذَا قَلَّ اِسْتِعْمَالُهَا صَارَتْ مَجَازًا، وَالْمَجَازُ اِذَا كَثُرَ اِسْتِعْمَالُهُ صَارَ حَقِيْقَةً. ثُمَّ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنَ الْحَقِيْقَةِ وَالْمَجَازِ اِنْ كَانَ فِىْ نَفْسِهٖ بِحَيْثُ لَا يَسْتَتِرُ الْمُرَادُ فَصَرِيْحٌ وَ اِلَّا فَكِنَايَةٌ. فَالْحَقِيْقَةُ الَّتِىْ لَمْ تُهْجَرْ صَرِيْحٌ، وَ الَّتِىْ هُجِرَتْ وَ غَلَبَ مَعْنَاهَا الْمَجَازِىُّ كِنَايَةٌ. وَ الْمَجَازُ الْغَالِبُ الْاِسْتِعْمَالِ صَرِيْحٌ، وَ غَيْرُ الْغَالِبِ كِنَايَةٌ.

شکل العبارة و اشرحها ماهی الکنایة عند علماء الأصول؟ وضحها بالمثال۔ وضح الفرق بین الکنایة والمجاز۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) اصولیین کے نزدیک کنایہ کی تعریف مع مثال (۴) کنایہ اور مجاز میں فرق۔

جواب......❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کی تشریح:۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ حقیقت ومجاز ہونے کا دارومدار استعمال پر ہے، اگر حقیقت کا استعمال قلیل ہو تو وہ بھی مجاز ہو جاتی ہے۔ اور اگر مجاز کا استعمال کثیر ہو تو وہ بھی حقیقت بن جاتا ہے۔ مثال کے طور پر لفظ صلوٰۃ لغوی اعتبار سے دعا میں حقیقت اور ارکانِ مخصوصہ میں مجاز تھا۔ اب اصطلاح شریعۃ میں اس کا استعمال ارکان مخصوصہ میں اس قدر کثیر ہو گیا ہے کہ اس کا دعا والا حقیقی معنی بالکل بھول گیا ہے۔ لہٰذا اب صلوٰۃ کا لفظ ارکان مخصوصہ میں حقیقت اور دعا میں مجاز ہوگا۔ پھر اگر حقیقت یا مجاز کی مراد فی حد ذاتہ مستور ومخفی نہیں بلکہ واضح ہے تو پھر یہ صریح ہیں اور اگر ان کی مراد مستتر اور مخفی ہے تو یہ کنایہ ہیں۔ اور وہ حقیقت جو مہجور الاستعمال ہے اور اس کا مجازی معنی غالب الاستعمال ہے تو وہ حقیقۃ کنایہ ہے کیونکہ حقیقت مہجورہ کی مراد مفہوم نہیں ہوتی، اور مجاز متعارف وغالب الاستعمال صریح ہوگا اور مجاز غیر غالب وغیر متعارف کنایہ ہوگا۔

❸ اصولیین کے نزدیک کنایہ کی تعریف مع مثال:۔ علماءِ اصول کے نزدیک کنایہ ہر وہ حقیقۃ یا مجاز ہے کہ بذاتہ اس کی مراد مستور اور مخفی ہو اور بغیر قرینہ کے مفہوم نہ ہوتی ہو۔ جیسے ضمائر (ھو، انت، انا) کیونکہ ان تمام کو اس لئے وضع کیا گیا ہے تاکہ متکلم ان کو استتار اور اخفاء کے طور پر استعمال کر سکے مثلاً اگر کوئی شخص زید کے نام کی صراحت نہ کرنا چاہے تو وہ "ھـو" کہے گا کیونکہ ضمائر کی مراد پوشیدہ ہوتی ہے۔ اسلئے آپ ﷺ نے "انا" کہنے والے صحابی سے ناراضگی کا اظہار فرمایا تھا۔

❹ کنایہ اور مجاز میں فرق:۔ علماءِ اصول کے نزدیک کنایہ مجاز کی ہی ایک قسم ہے ان میں فرق نہیں ہے البتہ علماءِ بیان کے نزدیک کنایہ اور مجاز کے درمیان فرق ہے۔ کنایہ اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال کیا جاتا ہے لیکن مقصود اس سے معنی ثانی ہوتا ہے۔ اور مجاز معنی غیر موضوع لہ میں استعمال ہوتا ہے۔

﴿الورقة الرابعة : فی اصول الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۲۸ھ

الشق الاوّل......وَ شُـرِطَ لِكِلَا التَّـعْرِيْفَيْنِ الطَّرْدُ وَ الْعَكْسُ فَإِذَا قِيْلَ فِيْ تَعْرِيْفِ الْإِنْسَانِ إِنَّهٗ حَيَوَانٌ مَاشٍ لَايَطَّرِدُ وَلَوْ قِيْلَ حَيَوَانٌ كَاتِبٌ بِالْفِعْلِ لَا يَنْعَكِسُ ۔(ص۲۹۔رحمانیہ)

شکل العبارة ثم اشرحها بوضوح ۔ وضح معنی الاطراد والانعكاس وانكر فائدتهما ۔ ما هو الفرق بین التعریف الاسمی والحقیقی و اشرح الماهیة الحقیقیة والاعتباریة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) اطراد وانعکاس کا معنی اور فائدہ (۴) تعریف اسمی اور حقیقی کے درمیان فرق (۵) ماہیۃ حقیقیہ اور اعتباریہ کی تشریح۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

② عبارت کی تشریح:۔ مصنف رحمہ اللہ کی اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ تعریف حقیقی ورسمی کے لئے طرد وعکس شرط ہے۔ یعنی جہاں تعریف وحد صادق آئے وہاں معرّف ومحدود بھی صادق آئے۔ اگر حد وتعریف صادق آئے محدود صادق نہ آئے تو تعریف مطرد نہیں بلکہ کہا جائے گا کہ یہ تعریف غیر مطرد یعنی دخول غیر سے مانع نہیں مثلاً انسان کی تعریف **ھو حیوان ماش** کے ساتھ کی جائے تو یہ تعریف غیر مطرد ہے کیونکہ یہ تعریف فرس وحمار پر بھی صادق ہے جبکہ ان کو انسان نہیں کہا جاتا تو تعریف صادق آرہی ہے اور محدود ومعرّف صادق نہیں آرہا اور عکس کی تعریف یہ ہے کہ جہاں محدود ومعرّف صادق آئے وہاں حد وتعریف بھی صادق آئے۔ اگر محدود ومعرّف تو صادق آرہا ہے لیکن تعریف وحد صادق نہیں آرہی تو وہ تعریف منعکس نہ ہوگی بلکہ کہا جائے گا کہ یہ تعریف اپنے تمام افراد کو جامع نہیں ہے مثلاً انسان کی تعریف **ھو حیوان کاتب بالفعل** کے ساتھ کی جائے تو یہ تعریف غیر منعکس ہے کیونکہ جو انسان کاتب بالفعل نہیں ہے اس پر محدود (انسان) تو صادق آرہا ہے لیکن تعریف وحد صادق نہیں آرہی لہٰذا یہ تعریف جامع نہیں ہے۔ الحاصل تعریف حقیقی واسمی کا مطرد ومنعکس ہونا یعنی جامع اور دخول غیر سے مانع ہونا ضروری ہے۔

③ اطراد وانعکاس کا معنی اور فائدہ:۔ اطراد طرد سے مشتق ہے طرد کا معنی ہے **صدق المحدود علی الحد بصدق کلی** یعنی جس چیز پر شئی کی تعریف صادق آئے اس پر وہ شئی بھی صادق آئے۔

انعکاس عکس سے مشتق ہے۔ عکس کے دو معنی ہیں ① نقیض یعنی مثبت کو منفی اور منفی کو مثبت کرنا جیسے **کل انسان حیوان** اسکی نقیض **کلما لیس بانسان لیس بحیوان** ۔

② عکسِ مستوی، پھر عکسِ مستوی کے دو معنی ہیں عکسِ مستوی لغوی وعرفی اور عکسِ مستوی اصطلاحی۔ عکسِ مستوی لغوی یہ ہے کہ اصل قضیہ کے موضوع کو محمول اور محمول کو موضع بنا دینا بشرطیکہ کیفیت وکمیت اپنے حال پر باقی رہے۔ کیفیت کا مطلب یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ موجبہ کلیہ ہو تو اس کا عکس بھی موجبہ کلیہ ہوگا۔ جیسے **کل انسان ضاحك** اس کا عکس مستوی لغوی **کل ضاحك انسان** ہے اور عکس مستوی اصطلاحی یہ ہے کہ کیفیت اپنے حال پر باقی رہے۔ لیکن کمیت اپنے حال پر باقی نہ رہے۔ یہی وجہ ہے کہ عکس مستوی اصطلاحی میں موجبہ کلیہ کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے جیسے **کل انسان حیوان** اسکا عکس مستوی اصطلاحی **بعض الحیوان انسان** ہے اس جگہ عکس سے مراد عکسِ مستوی لغوی ہے تو طرد کی تعریف ہے **کلما وجد الحد وجد المحدود** اس کا عکسِ مستوی لغوی **کلما وجد المحدود و جد الحد** آئے گا۔ دوسرا معنی یہ ہے کہ عکس سے مراد نقیض ہے۔ تو طرد کا قضیہ ہے **کلما وجد الحد وجد المحدود** اس کا عکسِ نقیض یہ ہے **کلما لم یصدق علیه الحد لم یصدق علیه المحدود** عکس کا معنی اول ہو یا معنی ثانی دونوں کا حاصل ایک ہے کہ تعریف کا محدود کے تمام افراد کو جامع ہونا۔ (التوضیح ج ۱ ص ۱۹۷)

طرد کا فائدہ یہ ہے کہ تعریف دخول غیر سے مانع ہو جاتی ہے یعنی معرّف کے ماسوا سارے افراد خارج ہو جاتے ہیں۔ اور عکس کا فائدہ یہ ہے کہ معرّف کا کوئی فرد تعریف سے خارج نہیں ہوتا بلکہ تعریف تمام افراد کو شامل ہوتی ہے۔

④ تعریف اسمی اور حقیقی کے درمیان فرق:۔ تعریف حقیقی سے شئی کی ماہیت کے تصور کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، کبھی تمام

ذاتیات کی ماہیت کے متصور فی الذہن ہونے کا فائدہ حاصل ہوتا ہے جیسے حدتام میں ہوتا ہے یا بعض ذاتیات کی ماہیت کے متصور فی الذہن ہونے کا فائدہ حاصل ہوتا ہے جیسے حدِ ناقص میں ہوتا ہے اور تعریف اسمی کبھی مسمی کی مشہور لفظ کے ساتھ وضاحت کرتی ہے جیسے **الغضنفر الاسد** یہاں اسد نے غضنفر کی وضاحت کی ہے اور کبھی مجمل کی تفصیل کرتی ہے جیسے اصل کی تعریف **مایبتنی علیه غیره** کے ساتھ کرنے سے اصل کا اجمال دور ہو گیا اور اس کی تفصیل ہو گئی۔

⑤ ماہیت حقیقیہ اور اعتباریہ کی تشریح:۔ ماہیت حقیقیہ اور ماہیت اعتباریہ میں فرق یہ ہے کہ ماہیت حقیقیہ اپنے وجود اور ثبوت میں فی ذاتہ موجود ہوتی ہے عقل کے اعتبار کا اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا اور ماہیت اعتباریہ اپنے ثبوت و وجود اور تحقق میں فی ذاتہ نہیں ہوتی بلکہ عقل کے اعتبار کا اس میں دخل ہوتا ہے۔

الشق الثانی ......**وَقَوْلُهٗ مِنْ اَدِلَّتِهَا أَيِ الْعِلْمُ الْحَاصِلُ لِلشَّخْصِ الْمَوْصُوْفِ بِهٖ مِنْ اَدِلَّتِهَا الْمَخْصُوْصَةِ بِهَا وَ هِيَ الْاَدِلَّةُ الْاَرْبَعَةُ وَ هٰذَا الْقَيْدُ يُخْرِجُ التَّقْلِيْدَ لِاَنَّ الْمُقَلِّدَ وَ إِنْ كَانَ قَوْلُ الْمُجْتَهِدِ وَالْمُفْتِيْ دَلِيْلًا لَهٗ لٰكِنَّهٗ لَيْسَ مِنْ تِلْكَ الْاَدِلَّةِ الْمَخْصُوْصَةِ وَ قَوْلُهُ التَّفْصِيْلِيَّةُ يُخْرِجُ الْاِجْمَالِيَّةَ كَالْمُقْتَضِيْ وَالنَّافِيْ وَقَدْرَدَّ ابْنُ الْحَاجِبِ عَلٰى هٰذَا قَوْلَهٗ بِالْاِسْتِدْلَالِ " وَلَاشَكَّ اَنَّهٗ مُكَرَّرٌ "** (ص۳۹۔رحمانیہ)

شکل العبارة و اشرح القیود الاحترازیة ۔ ماذا یرید ابن الحاجبؒ بقوله "بالاستدلال"؟ لماذا ردّ المصنف صاحب التوضیح علی ابن الحاجبؒ؟ اشرح المسئلة ببیان صاحب التلویح ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) قیودِ احترازیہ کی تشریح (۳) **بالاستدلال** سے علامہ ابن حاجب رحمہ اللہ کی مراد (۴) صاحب توضیح کے ابن حاجب رحمہ اللہ پر ردّ کی وجہ (۵) مسئلہ کی تشریح بطرزِ صاحب تلویح۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

② قیودِ احترازیہ کی تشریح:۔ اس عبارت میں دو قیودِ احترازیہ ہیں **من ادلتها، التفصیلیه** ۔ **من ادلتها** میں ادلہ سے مخصوص ادلہ (کتاب، سنت، اجماع اور قیاس) مراد ہیں اور **من ادلتها** سے علمِ مقلد خارج ہو جائے گا کیونکہ اس کا علم ادلہ اربعہ سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ اس کی دلیل صرف قولِ مجتہد اور قولِ مفتی ہوتا ہے۔ اور **التفصیلیه** کی قید سے وہ علم خارج ہو جائے گا جو ادلہ اجمالیہ سے حاصل ہو، ادلہ اجمالیہ سے مراد مقتضی اور نافی ہیں مثلاً یوں کہا جائے **هذا حکم ثابت لوجود مقتضی** اور **هذا الحکم لیس بثابت لوجود النافی** اس جیسے علم کو فقہ نہیں کہا جائے گا۔

③ **بالاستدلال** سے علامہ ابن حاجب کی مراد:۔ علامہ ابن حاجب رحمہ اللہ نے فقہ کی تعریف میں **بالاستدلال** کے لفظ کا جو اضافہ کیا ہے اس سے انکی مراد علم جبرائیل علیہ السلام اور علم الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کو خارج کرنا ہے کیونکہ علم جبرائیل علیہ السلام اور علم الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کو فقہ نہیں کہا جاتا اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر احکام کا علم ادلہ سے ہوگا تو وہ دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو حصولِ علم دلیل سے بدیہی طور پر ہوگا یعنی دلیل میں غور و فکر سوچ و بچار کی ضرورت نہیں ہوگی بلکہ دلیل کو دیکھتے ہی بلا تدبر حکم معلوم ہوگا یا وہ مقدمات کو ترتیب دینے سے حاصل ہوگا۔ اگر پہلی صورت ہو تو اصطلاح میں اس کو فقہ نہیں کہیں گے۔ جیسے علم جبرائیل علیہ السلام اور علم الرسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اگر دوسری صورت ہو تو اس کو فقہ کہیں

گے۔تو علامہ ابن حاجب رحمہ اللہ نے **بالاستدلال** کی قید لگا کر فقہ کی تعریف سے علم جبرائیل علیہ السلام اور علم الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کو خارج کیا ہے۔

④ صاحب توضیح کے ابن حاجب رحمہ اللہ پر رد کی وجہ:۔ ابن حاجب رحمہ اللہ نے شوافع سے منقول فقہ کی تعریف میں **من ادلتها التفصیلیة** کے بعد **بالاستدلال** کی قید لگائی ہے جسکے متعلق مصنف رحمہ اللہ نے کہا کہ **لاشك انه مکرر** کہ **بالاستدلال** کی قید مکرروزائد ہے اسکی ضرورت نہیں ہے کیونکہ جو علم دلیل سے حاصل ہوتا ہے وہ ہمیشہ استدلالی ہوتا ہے اسلئے **من ادلتها** کی قید سے ہی علم جبرائیل علیہ السلام، علم الرسول صلی اللہ علیہ وسلم اور علم مقلد خارج ہو گئے ہیں اسلئے **بالاستدلال** کی قید کی ضرورت نہیں ہے یہ قید مکرر ہے۔

⑤ مسئلہ کی تشریح بطرز صاحب تلویح:۔ علامہ تفتازانی رحمہ اللہ کسی طرح سے ابنِ حاجب رحمہ اللہ پر مصنف رحمہ اللہ کا اعتراض ختم کرنا چاہتے ہیں اسلئے فرماتے ہیں کہ ادلۃ سے علم کا حصول دو طریقے سے ہوتا ہے ① کبھی بدیہی اور ضرورت کے طریقے پر حاصل ہوتا ہے ترتیب امور کی ضرورت پیش نہیں آتی جیسے جبرائیل علیہ السلام کا علم جو احکام شرعیہ کے ساتھ متعلق ہے یہ علم بدیہی اور ضروری ہے ② اور کبھی وہ علم استدلال اور استنباط کے طریقے پر حاصل ہوتا ہے جیسے مجتہد کا علم، تو پہلے کا نام علمِ فقہ نہیں ہے اسلئے ابنِ حاجب نے استدلال کی قید کا اضافہ کر کے اس کو فقہ اصطلاحی سے خارج کر دیا تو یہ قید مکرر اور زائد نہیں ہے بلکہ پہلی قسم کیلئے مخرج ہے اور مصنف رحمہ اللہ اس وہم میں مبتلا ہو گئے کہ شاید یہ بھی علمِ مقلِد کو نکالنے کیلئے ہے اس وجہ سے یقین سے کہہ دیا کہ یہ مکرر ہے کیونکہ علمِ مقلِد خارج ہو چکا ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ کو وہم نہیں ہوا شاید ہو سکتا ہے کہ شارح کو وہم ہوا ہے اور شارح نے یہ سمجھا ہے کہ مصنف رحمہ اللہ نے بالاستدلال کی قید کو مقلِد کے علم کو نکالنے کیلئے قرار دیا ہے حالانکہ مصنف رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ جب **من ادلتها** کا تعلق علم سے ہو چکا ہے تو اس سے خود بخود واضح ہوتا ہے کہ علم استدلالی ہے چونکہ جو چیز حاصل من الدلیل ہوتی ہے وہ نظری ہوتی ہے وہ بدیہی نہیں ہو سکتی لہٰذا من ادلتہا کی قید سے علمِ جبرائیل علیہ السلام اور علمِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور علمِ مقلِد سب خارج ہو گئے لہٰذا اس کے بعد بالاستدلال کی قید بڑھانا یقیناً تکرار ہے اس کا کوئی فائدہ نہیں۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۸ھ

الشق الاول ......التقسیم الأول: اللفظ ان وضع لکثیر وضعا متعددا فمشترك أو وضعا واحدا والکثیر غیر محصور فعام ان استغرق جمیع مایصلح له والا فجمع منکرونحوه۔ (ص۹۴۔رحمانیہ)

اشرح العبارة بحیث یتضح جمیع الأقسام مع الأمثلة . ماهو الفرق بین المشترك والعام والجمع المنکر أی شئ یخرج من المحدود بقوله "غیر محصور"؟ هل یمکن أن یکون اللفظ الواحد عاما ومشترکًا؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت کی تشریح مع امثلہ (۲) مشترک، عام اور جمع منکر میں فرق (۳) **غیر محصور** کی قید کا فائدہ (۴) ایک ہی لفظ کے عام اور مشترک ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ① عبارت کی تشریح مع امثلہ:۔ مصنف رحمہ اللہ نے اس عبارت میں لفظ کی اقسامِ ثلاثہ (عام، مشترک، جمع منکر) کو وجہ حصر کے ضمن میں بیان کیا ہے اور اس وجہ حصر سے ہر ایک کی تعریف بھی معلوم ہو گئی۔ وجہ حصر یہ ہے کہ لفظِ موضوع کی وضع ایک معنی کیلئے ہو گی یا کثیر معانی کیلئے۔ اگر ایک معنی کیلئے وضع ہو تو یہ خاص ہے۔ پھر اگر یہ ایک معنی فرد کے اعتبار سے ہو تو یہ خاص

فردی ہے، اگر ایک معنی نوع کے اعتبار سے ہو تو یہ خاص نوعی ہے اور اگر ایک معنی جنس کے اعتبار سے ہو تو یہ خاص جنسی ہے۔ اگر کثیر معنی کیلئے وضع ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں، اگر کثیر معانی کیلئے الگ الگ وضع ہو تو یہ مشترک ہے۔ جیسے لفظ عین اسکی ایک وضع آنکھ کیلئے ہے، ایک وضع سونے کیلئے ہے اور ایک وضع عین المیزان (یعنی ترازو کا وہ جز جس کے ساتھ اس کی صحت وزن معلوم ہوتی ہے) کیلئے ہے۔ اگر ہر ایک معنی کیلئے الگ الگ وضع نہ ہو بلکہ سب کیلئے ایک ہی وضع ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں، یہ کثیر معانی محصور فی العدد ہونگے یا نہیں۔ اگر محصور فی العدد ہوں تو یہ اقسام خاص میں سے ہے جیسے لفظ مائۃ اور اگر وہ کثیر معانی محصور فی العدد نہ ہوں تو پھر دو حال سے خالی نہیں وہ اپنے تمام افراد کو شامل ہوگا یا نہیں۔ اگر اپنے تمام افراد کو شامل ہو تو پھر وہ عام ہوگا، ورنہ وہ جمع منکر ہوگا۔

مذکورہ وجہ حصر سے ہر ایک قسم کی تعریف معلوم ہوگئی کہ مشترک: وہ لفظ ہے جو کثیر معانی کے لئے وضع ہو اور وضع بھی متعدد ہو جیسے لفظ عین باصرہ کے لئے الگ اور عین المیز ان کے لئے الگ وضع ہے۔

عام: وہ لفظ ہے جو کثیر معانی کیلئے ایک ہی دفعہ وضع ہو اور وہ کثیر معانی محصور فی العدد نہ ہوں اور اپنے تمام افراد کو شامل ہو جیسے رجال وغیرہ۔

جمع منکر: وہ لفظ ہے جو کثیر معانی کے لئے ایک ہی دفعہ وضع ہو اور وہ کثیر معانی محصور بھی نہ ہوں اور وہ اپنے تمام افراد کو شامل بھی نہ ہو جیسے **رأیت رجلًا**۔ خاص: وہ لفظ ہے جو ایک ہی معنی کے لئے وضع ہو چاہے وحدتِ نوعی ہو، یا وحدتِ شخصی ہو یا جنسی ہو جیسے **زید، رجل، انسان**، زید وحدتِ شخصی کی مثال ہے۔ رجل وحدتِ نوعی کی مثال ہے۔ انسان وحدتِ جنسی کی مثال ہے۔

❷ مشترک، عام اور جمع منکر میں فرق:۔ ان تینوں کے درمیان فرق ان کی تعریفات سے ظاہر ہے مثلاً مشترک میں لفظ کثیر معانی کے لئے الگ الگ وضع ہوتا ہے۔ اور عام میں لفظ کثیر معانی کے لئے ایک ہی دفعہ وضع ہوتا ہے اور وہ کثیر غیر محصور ہوتے ہیں اور وہ لفظ اپنے تمام افراد کو شامل ہوتا ہے جبکہ جمع منکر میں لفظ اپنے تمام افراد کو شامل نہیں ہوتا۔

الغرض مشترک اور عام و جمع منکر میں فرق یہ ہے کہ مشترک میں وضع متعدد ہوتی ہے اور عام اور جمع منکر میں وضع ایک ہوتی ہے پھر ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ عام اپنے تمام افراد کو مستغرق و شامل ہوتا ہے جبکہ جمع منکر اپنے تمام افراد کو مستغرق و شامل نہیں ہوتا۔

❸ غیر محصور کی قید کا فائدہ:۔ مصنف رحمہ اللہ نے عام کی تعریف میں "غیر محصور" کی قید لگا کر اُن الفاظ کو عام سے خارج کیا ہے جن کی وضع کثیر کیلئے تو ہے لیکن وہ غیر محصور نہیں بلکہ محصور ہیں جیسے اسماءِ عدد مثلاً لفظِ "مائۃ" اسکی وضع کثیر کیلئے بوضعِ واحد ہے اور وہ جمیع افراد کیلئے مستغرق بھی ہے لیکن محصور ہے جبکہ عام کے افراد غیر محصور ہوتے ہیں۔ اسلئے اسماء العدد عام کی تعریف سے خارج ہو جائینگے۔

❹ ایک ہی لفظ کے عام اور مشترک ہونے کی وضاحت:۔ ایک ہی لفظ عام اور مشترک ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں تفصیل ہے۔ اگر ایسا مشترک لفظ ہے جسکی نسبت معانی متعددہ کی طرف کی جا رہی ہے تو اس پر لفظ عام کا اطلاق نہیں ہو سکتا اور یہ مشترک عام کے تحت داخل نہ ہونے کی وجہ سے صرف مشترک ہوگا عام نہیں ہوگا اور اگر ایسا مشترک لفظ ہے جس کی نسبت اس کے معانی کے افراد کی طرف کی جا رہی ہے تو اس پر لفظِ عام کا اطلاق درست ہے یعنی اس کو عام کہا جا سکتا ہے۔ مثلاً لفظ "عین" ہے اگر اسکی نسبت اس کے معانی متعددہ آنکھ، سونا، میزان وغیرہ کی طرف کی جائے تو یہ لفظ مشترک ہوگا عام نہیں ہوگا اور اگر اس لفظ "عین" کی نسبت قوۃ باصرہ والے افراد کی طرف ہو تو یہ مشترک بھی ہے اور اس کو عام بھی کہہ سکتے ہیں اس صورت میں ایک ہی لفظ عام اور مشترک ہو جائے گا۔

الشق الثانی ......وَ مِنْهَا اَنَّ الْمُشْهُوْرَ الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ فِيْ جَوَازِ تَشَارُكِ الْعُلُوْمِ الْمُخْتَلِفَةِ فِيْ مَوْضُوْعٍ وَاحِدٍ بِالذَّاتِ وَالْاِعْتِبَارِ وَ كَمَا خَالَفَ الْقَوْمَ فِيْ جَوَازِ تَعَدُّدِ الْمَوْضُوْعِ بِعِلْمٍ وَاحِدٍ كَذٰلِكَ خَالَفَهُمْ فِيْ اِمْتِنَاعِ اِتِّحَادِ الْمَوْضُوْعِ لِعُلُوْمٍ مُتَعَدِّدَةٍ وَادَّعٰى جَوَازَهٗ بَلْ وُقُوْعَهٗ.(ص۴۷۔رحمانیہ)

شكل العبارة ثم اشرحها حسب بيان صاحب التلويح بحيث يتضح المراد۔ انكر المباحث الثلاثة التى ذكرها صاحب التوضيح بايجاز۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح بطرز صاحب تلویح (۳) صاحب توضیح کی ذکر کردہ مباحث ثلاثہ کا خلاصہ۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ فى السوال آنفا۔**

❷ عبارت کی تشریح بطرز صاحب تلویح:۔ اس عبارت میں علامہ تفتازانی رحمہ اللہ متن کی توضیح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس طرح مصنف رحمہ اللہ نے ایک علم کے لئے متعدد موضوع کے جواز میں قوم کی مخالفت کی تھی اسی طرح ایک چیز کے متعدد علوم کا موضوع ہونے کے جواز میں بھی مصنف رحمہ اللہ نے قوم کی مخالفت کی ہے۔ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ شئی واحد متعدد علوم کا موضوع نہیں بن سکتی لیکن مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ عقلاً ممکن و جائز ہے بلکہ نفس الامر میں یہ واقع بھی ہے۔ مصنف رحمہ اللہ نے اپنی عبارت میں دونوں دعوے (جائز و ممکن ہونا اور نفس الامر میں واقع ہونا) ثابت کئے ہیں۔ شارح ان دونوں کی تفصیل بیان کرتے ہیں۔

جواز و امکان کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا کہ شئی واحد علومِ متعددہ کے لئے موضوع بن سکتی ہے کیونکہ شئی واحد کے اعراضِ ذاتیہ کی مختلف انواع ہو سکتی ہیں لہٰذا جب وہ شئی متعدد علوم کے لئے موضوع بنے گی تو ایک علم میں اس شئی کی انواع میں سے ایک نوع کے عوارضِ ذاتیہ سے بحث ہوگی اور دوسرے علم میں دوسری نوع کے عوارضِ ذاتیہ سے بحث ہوگی۔

اس پر سوال پیدا ہوا کہ جب موضوع شئی واحد ہے تو پھر علوم میں امتیاز و فرق کیسے ہوگا؟ تو علامہ تفتازانی اس کا جواب دے رہے ہیں کہ اس صورت میں اگرچہ موضوع شئی واحد ہے لیکن ان علوم میں امتیاز و فرق ان عوارضِ ذاتیہ کی وجہ سے ہوگا جو اس علم میں مبحوث عنہا ہیں کیونکہ علم کا اتحاد اور اختلاف، معلومات و مسائل کے اتحاد اور اختلاف کی وجہ سے ہے۔ اور مسائل کا اتحاد اور اختلاف موضوع کے اتحاد و اختلاف کی وجہ سے ہوتا ہے کیونکہ تمام مسائل کے موضوعات راجع ہوتے ہیں علم کے موضوع کی طرف، اسی طرح مسائل کا اتحاد و اختلاف محمولات کی وجہ سے بھی ہوتا ہے اور محمولات سے مراد یہی عوارض ذاتیہ ہیں۔ الغرض بھی عوارض ذاتیہ کے اختلاف کی وجہ سے بھی علم مختلف ہوتا ہے اگرچہ موضوع متحد کیوں نہ ہو۔ مصنف رحمہ اللہ کے دوسرے دعویٰ (ایک چیز کا متعدد علوم کیلئے موضوع بننے کا نفس الامر میں وقوع بھی ہے) کی دلیل یہ ہے کہ فلاسفہ نے علم ہیئت کا موضوع **اجسامِ عالم من حيث الشكل** کو قرار دیا ہے۔ اسی طرح **علم السماء والعالم** کا موضوع بھی **اجسام عالم من حيث الطبع** کو قرار دیا ہے تو علم ہیئت اور علم السماء دونوں کا موضوع اجسام عالم ہے اور ان دونوں علوم میں حیثیت اعراضِ ذاتیہ مبحوثہ کے بیان کیلئے ہے، یہ موضوع کا جزء نہیں ہے کیونکہ اگر یہ اپنے موضوع کا جزء ہوتی تو **مبحوث فى العلم** نہ ہوتی حالانکہ یہ **مبحوث فى العلم** ہوتی ہے۔ الغرض دونوں

علموں کا موضوع فقط عالم اجسام ہے اور موضوع کے اعتبار سے انمیں کوئی فرق واختلاف نہیں ہے البتہ محمولات کی وجہ سے اختلاف ہے کہ علم ہیئت میں ان کے اشکال سے بحث ہوتی ہے اور علم السماء میں طبائع سے بحث ہوتی ہے پس ثابت ہوا کہ ان دونوں علموں کا موضوع اگرچہ شئی واحد ہے مگر ان میں امتیاز وفرق عوارض کی وجہ سے ہے تو دعویٰ ثانی (ایک چیز کا متعدد علوم کیلئے موضوع بننا) بھی ثابت ہوگیا۔

(۳) صاحب توضیح کی ذکر کردہ مباحث ثلاثہ کا خلاصہ:۔ مصنف ؒ نے موضوع سے متعلق یہاں پر تین مباحث ذکر کی ہیں اور یہ تینوں مباحث علماء محققین اور جمہور علماء کے اقوال کے خلاف ہیں۔

پہلی بحث کا حاصل یہ ہے کہ مصنف ؒ فرماتے ہیں کہ علماء محققین کے نزدیک ایک علم کے لئے اشیاءِ متعددہ موضوع بن سکتی ہیں اور یہ جائز ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ علمِ طب ایک علم ہے اس کے موضوع دو ہیں، انسانی بدن اور ادویہ، کیونکہ علمِ طب میں بدنِ انسان اور ادویہ دونوں کے احوال سے بحث ہوتی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ علمِ واحد کے لئے اشیاءِ متعددہ موضوع بن سکتی ہیں۔ مصنف ؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک علی الاطلاق یہ کہنا کہ ہر علم کے موضع متعدد ہوسکتے ہیں یہ صحیح نہیں ہے بلکہ بعض صورتوں میں علمِ واحد کا موضوع متعدد اشیاء ہوسکتی ہیں اور بعض صورتوں میں علمِ واحد کا موضوع متعدد اشیاء نہیں ہوسکتی۔

دوسری بحث کا حاصل یہ ہے کہ اکثر موضوعات میں جو حیثیت کی قید ذکر کی جاتی ہے اس حیثیت کی قید کی دو اقسام ہیں۔

(۱) کبھی موضوع کے ساتھ حیثیت کی قید اسلئے ذکر کی جاتی ہے کہ شئی موضوع اکیلے علم کا موضوع نہیں بن سکتی بلکہ وہ اس حیثیت کے ساتھ ملکر علم کا موضوع بنتی ہے یعنی وہ حیثیت موضوع میں داخل ہوتی ہے اور اسکا جزء بنتی ہے مثلاً یوں کہا جائے کہ **موجود من حیث انه موجود** علم الٰہی کا موضوع ہے۔ اس میں موضوع کے اندر جو حیثیت ہے یہ موضوع کا جزء ہے (۲) کبھی موضوع کے ساتھ حیثیت کی قید اسلئے ذکر کی جاتی ہے کہ وہ ان عوارض ذاتیہ مبحوث عنہا کیلئے بیان اور وضاحت بنتی ہے موضوع کا جزء نہیں بنتی۔ یہ اس وقت ہوتا ہے جب موضوع ایسا ہو کہ اسکے عوارض ذاتیہ کی متعدد انواع ہوں اور ایک علم میں اس کی ایک نوع کے عوارض ذاتیہ بیان کئے جارہے ہیں اور دوسرے علم میں دوسری نوع کے عوارض ذاتیہ بیان کئے جارہے ہیں تو اس وقت موضوع کے ساتھ حیثیت کی قید لگا کر اس نوع کو ذکر کردیا جاتا ہے جو بیان کرتی ہے کہ اس علم میں جتنے عوارض ذاتیہ بیان کئے جارہے ہیں وہ سب اسی نوع کے اعتبار سے ہیں۔

تیسری بحث کا حاصل یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک شئی واحد علوم متعددہ کے لئے موضوع نہیں بن سکتی وگرنہ علوم کے درمیان امتیاز نہ ہوسکے گا۔ لیکن مصنف ؒ کے نزدیک شئی واحد کا علوم متعددہ کے لئے موضوع بننا ممکن ہے بلکہ نفس الامر میں واقع ہے۔ اس کی مکمل تفصیل ابھی عبارت کی تشریح میں گزر چکی ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۲۸ھ

الشق الاول ......لا بد للمأمور به من صفة الحسن.

اذكر معاني الحسن والقبح ـ هل الحسن والقبح شرعيّان أم عقليّان ـ اذكر اختلاف المعتزلة والأشاعرة واشرح المسئلة بوضوح.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں (۱) حسن وقبح کے معانی (۲) حسن وقبح کے شرعی یا عقلی ہونے میں

اشاعرہ ومعتزلہ کا اختلاف۔

جواب ...... ❶ حسن وقبح کے معانی:۔ ① کسی چیز کا طبیعت کے موافق ہونا حسن اور کسی چیز کا طبیعت کے مخالف ہونا قبح ہے ② کسی چیز کا صفتِ کمال کو پہنچنا حسن اور کسی چیز کا صفتِ کمال کو نہ پہنچنا قبح ہے ③ کسی چیز کا دنیا میں مدح کے ساتھ اور آخرت میں ثواب کے ساتھ متعلق ہونا حسن ہے اور کسی چیز کا دنیا میں ذم اور آخرت میں عقاب کے ساتھ متعلق ہونا قبح ہے۔

❷ حسن وقبح کے شرعی یا عقلی ہونے میں اشاعرہ ومعتزلہ کا اختلاف:۔ حسن اور قبح کے تین معانی میں سے پہلے دونوں معانی عقلی ہیں اور تیسرے معنی کے شرعی اور عقلی ہونے میں امام اشعری رحمہ اللہ اور معتزلہ کا اختلاف ہے۔ امام اشعری رحمہ اللہ کے نزدیک تیسرا معنی شرعی ہے جبکہ معتزلہ کے نزدیک عقلی ہے کیونکہ امام اشعری رحمہ اللہ کے نزدیک حسن وہ ہے جس کو کرنے کا حکم دیا گیا ہو اور یہ حکم عام ہے چاہے ایجاب کیلئے ہو یا اباحت اور ندب کیلئے ہو۔ قبح وہ ہے جس سے منع کیا گیا ہو چاہے یہ نہی تحریم کیلئے ہو یا کراہت کیلئے ہو۔

معتزلہ کے نزدیک حسن یہ ہے کہ جس کے کرنے پر شرعاً یا عقلاً آدمی کی تعریف کی جائے اور قبح یہ ہے کہ جس کے کرنے پر آدمی شرعاً یا عقلاً ملامت کا مستحق ہو اور بعض نے یہ تعریف کی ہے کہ حسن یہ ہے کہ صاحبِ قدرت اس کی شان سے واقف کوئی فعل کرے اور قبح یہ ہے کہ صاحبِ قدرت اور اس کی حالت سے واقف شخص اُس فعل کو نہ کرے۔ معتزلہ کے نزدیک حسن کی یہ دوسری تعریف پہلی تعریف سے عام ہے کیونکہ یہ مباح کو بھی شامل ہے پہلی تعریف مباح کو شامل نہیں ہے۔

الشق الثانی ...... و حکم المتشابه التوقف.

عرف المتشابه ووضحه بالامثلة ۔ بيّن الفرق بين المجمل والمتشابه ۔ اشرح اختلاف العلماء فی حكم المتشابه ورجّح ما هو الراجح فی ضوء الأدلّة.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) متشابہ کی تعریف وتوضیح مع امثلہ (۲) مجمل اور متشابہ میں فرق (۳) متشابہ کے حکم میں علماء کا اختلاف (۴) مذہب راجح کی وجہ ترجیح۔

جواب ...... ❶ متشابہ کی تعریف وتوضیح مع امثلہ:۔ متشابہ وہ کلام ہے جس کی مراد معلوم ہونے کی امید بالکل منقطع ہوگئی ہو اور اس کی مراد ظاہر ہونے کی کوئی امید نہ ہو اور اس امید کا منقطع ہونا خواہ عارضی ہو جیسے ایک کلام مجمل کی مراد بیان کرنے سے پہلے رسول اللہ ﷺ کی وفات ہوگئی تو اس کلامِ مجمل کی مراد معلوم ہونے کی امید تھی مگر اس عارض یعنی رسول اللہ ﷺ کی وفات کی وجہ سے یہ امید منقطع ہوگئی اور یا اس امید کا منقطع ہونا ذاتی ہو مثلاً کسی کلام کا منقطع ہونا خود رسول اکرم ﷺ سے منقول ہو اگرچہ عقل اس میں متردد ہو۔ یا امید کا منقطع ہونا اس لئے ہو کہ انسان اس کے سمجھنے پر قادر نہ ہو جیسے تقدیر کا مسئلہ۔

متشابہ کی مثال وہ آدمی ہے جو اپنے وطن سے غائب ہوگیا اور اس کے نشانات بالکل منقطع ہوگئے اور اس کے ہمسر اور ہمسایہ لوگ تمام کے تمام ختم ہوگئے پس جس طرح اس آدمی کے معلوم ہونے کی امید ختم ہوگئی اسی طرح کلام متشابہ کی مراد کے معلوم ہونے کی امید بھی ختم ہوجاتی ہے۔ اس کی مثال سورتوں کے شروع میں حروفِ مقطعات وغیرہ ہیں۔

❷ مجمل اور متشابہ میں فرق:۔ مجمل اور متشابہ میں فرق یہ ہے کہ متکلم کی جانب سے مجمل کی مراد کے بیان کی توقع ہوتی ہے اور

اس میں خفاء متشابہ سے کم ہوتا ہے اور متشابہ کی مراد کے بیان کی توقع ہی نہیں ہوتی اور اس میں خفاء سب سے زیادہ ہوتا ہے۔

③ **متشابہ کے حکم میں علماء کا اختلاف:۔** احناف رحمہم اللہ کے نزدیک متشابہ کی مراد صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم تھی اور امت میں سے کسی کو بھی اس کی مراد کا علم نہیں خواہ علماء راسخین ہوں یا غیر راسخین۔ البتہ امام شافعی رحمہ اللہ اور عام معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ افرادِ امت میں سے علماء راسخین بھی متشابہات کی مراد سے واقف ہیں۔ اور اس اختلاف کا منشاء آیت کریمہ **وما یعلم تأویلہ الا اللہ، والراسخون فی العلم یقولون آمنا بہ** ہے۔ احناف کے نزدیک **الا اللہ** پر وقف واجب ہے اور **والراسخون** جملہ مستانفہ ہے جبکہ شوافع و معتزلہ کے نزدیک **الا اللہ** پر وقف نہیں ہے۔

④ **مذہب راجح کی وجہ ترجیح:۔** مذکورہ بالا مسئلہ میں احناف رحمہم اللہ کا مذہب راجح ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد **اِلَّا اللّٰہ** پر وقف لازم ہے اور اس کے دو دلائل ہیں۔

پہلی دلیل: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے متشابہات کے پیچھے پڑنے والوں اور ان کی مراد کے متعلق جستجو کرنے والوں کو زائغین (مائل الی الباطل) فرمایا چنانچہ ارشاد فرمایا **فَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَآءَ تَاْوِیْلِهٖ وَ مَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَهٗ اِلَّا اللّٰهُ** اور اس کے مقابلہ میں راسخین کا حصہ یہ ہے کہ اس کے حق ہونے کا اقرار کریں اور ادراک مراد سے اپنے عجز کا اعتراف کریں اور اللہ تعالیٰ کے قول **یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا** سے یہی سمجھ آتا ہے پس معلوم ہوا کہ راسخین کو بھی متشابہات کا علم نہیں ہے۔

دوسری دلیل کا حاصل یہ ہے کہ دوسرے مذہب کے مطابق اگر **اِلَّا اللّٰہ** پر وقف نہ کریں تو لفظ **یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ** مبتداء محذوف کی خبر ہوگی کیونکہ جب **اِلَّا اللّٰہ** پر وقف نہ ہوا اور **وَالرّٰسِخُوْنَ** لفظ اللہ پر معطوف ہو کر تحت الاستثناء ہو تو پھر تقدیر عبارت یوں ہوگی۔ **وَ هُمْ یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ** اور ہمارے مذہب کے مطابق حذف نہیں کرنا پڑتا بلکہ **وَالرّٰسِخُوْنَ** مبتداء ہے اور **یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ** اس کی خبر ہے اور حذف خلاف اصل ہے۔ پس ثابت ہوا کہ راسخین کو بھی متشابہات کا علم نہیں ہے۔ (قوت الاخیار)

﴿الورقة الرابعة : فی اصول الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاول ...... حامدًا للہ تعالی اولا و ثانیا۔ (ص ۷۔ رحمانیہ)

علیك بتعریف أصول الفقه لقبیا و اضافیا۔ اذکر موضوع أصول الفقه و غرضه۔ اشرح شرحا جمیلا لقول المصنفؒ اولا و ثانیا حسب شرح صاحب التلویح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) اصولِ فقہ کی تعریف لقبی و اضافی (۲) اصولِ فقہ کا موضوع و غرض (۳) اولًا و ثانیًا کی تشریح بطرز صاحب تلویح۔

جواب ...... ① **اصولِ فقہ کی تعریف لقبی و اضافی:۔** علم اصول فقہ کی تعریف سے پہلے لقبی و اضافی کا مفہوم سمجھ لیں، حدِ لقبی یہ ہے کہ مضاف (اصول) اور مضاف الیہ (فقہ) دونوں کو ملا کر ایک علم کا نام رکھ دیا جائے اور اس کی حیثیت کہ تعریف کی جائے اور

حدِ اضافی مضاف (اصول) اور مضاف الیہ (فقہ) ہر ایک کی الگ الگ تعریف کی جائے۔

تعریف لقبی: **اصول الفقه هو علم بقواعد يتوصل بها الى الفقه على وجه التحقيق** (اصول فقہ ان قواعد کے جاننے کا نام ہے جن کے ذریعے تحقیق کے طریقہ پر فقہ کی طرف پہنچا جاسکے)۔

تعریف اضافی: اصول اصل کی جمع ہے اور اصل لغت میں **ما يبتنى عليه غيره** (جس پر اس کے غیر کی بنیاد ہو) کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں اصول کے کئی معانی ہیں۔ ① قاعدہ کلیہ ② دلیل ③ راجح۔

فقہ لغوی معنی کے اعتبار سے باب سمع سے ہو تو بمعنی سمجھنا اور باب کرم سے ہو تو بمعنی فقیہ ہونا ہے۔ اصطلاح کے اعتبار سے فقہ کی متعدد تعریفیں کی گئی ہیں۔ ① **معرفة النفس مالها وما عليها** یہ تعریف امام صاحب رحمہ اللہ سے منقول ہے۔ اور یہ تعریف علم العقائد، علم الاحکام، علم التصوف سب کو شامل ہے۔ بعض نے **معرفت النفس مالها وما عليها من العمل** سے تعریف کی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ سے فقہ کی تعریف **هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية العملية من ادلتها التفصيلية** منقول ہے۔

② <u>اصول فقہ کا موضوع وغرض:۔</u> اصول فقہ کا موضوع دلائل اربعہ (کتاب، سنت، اجماع اور قیاس) اور احکام سبعہ (فرض، واجب، مندوب، مسنون، مباح، حرام، مکروہ) ہیں، البتہ ان میں فرق یہ ہے کہ دلائل مثبتہ للاحکام ہیں اور احکام مثبتہ من الدلائل ہیں۔ اصول فقہ کی غرض شرعی احکام کو تفصیلی دلائل سے معلوم کرنا اور مسائل شرعیہ کے استنباط کے لئے قواعد کا جاننا، اور پھر ان احکام کو جاننے کے بعد ان پر عمل کے ذریعہ دونوں جہانوں کی کامیابی حاصل کرنا۔

③ <u>"اولًا و ثانیًا" کی تشریح بطرز صاحب تلویح:۔</u> مصنف رحمہ اللہ کے قول **اولًا و ثانیًا** کے متعدد مطلب ہیں۔

پہلا مطلب: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ دو وجہوں سے حمد کے مستحق ہیں۔ اوّل یہ کہ وہ اپنے ذاتی وصفاتی کمال کی وجہ سے حمد کے مستحق ہیں اور ثانی یہ کہ اللہ تعالیٰ اپنے خصوصی عطایا وانعامات اور احسانات کی وجہ سے حمد کے مستحق ہیں۔ اب عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ میں اللہ تعالیٰ کی تعریف کرنے والا ہوں پہلی مرتبہ اللہ تعالیٰ کے ذاتی وصفاتی کمال کی وجہ سے اور دوسری مرتبہ تعریف کرنیوالا ہوں اللہ تعالیٰ کے انعامات واحسانات کی وجہ سے اور ان میں سے ایک انعام کتاب توضیح کے لکھنے کی توفیق کا ملنا ہے۔

دوسرا مطلب: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تمام نعمتیں چار نعمتوں کی طرف لوٹ جاتی ہیں ① ایجادِ اولی یعنی دنیا کو عدم سے وجود میں لانا ② ابقاءِ اولی یعنی دنیا کو باقی رکھنا ③ ایجادِ ثانی یعنی مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کرنا ④ ابقاءِ ثانی یعنی آخرت کی دائمی زندگی عطا کرنا۔ ان چاروں کا حاصل دو چیزیں ہیں۔ ① ایجاد و ابقاءِ اولی۔ ② ایجاد و ابقاءِ ثانی۔ تو اب مطلب یہ ہے کہ میں اللہ تعالیٰ کی تعریف کرنے والا ہوں پہلی مرتبہ ایجادِ اولی اور ابقاءِ اولی پر اور دوسری مرتبہ ایجاد و ابقاءِ ثانی پر کیونکہ قرآن مجید میں بھی انہی امور پر حمد کی گئی ہے۔ سورۃ فاتحہ میں جمیع امور پر حمد کی گئی ہے۔ **رَبِّ الْعَالَمِيْنَ** میں ایجادِ اولی پر حمد ہے کیونکہ عالمین کی تربیت انکے ایجاد کے بعد ہی ہوگی۔ **الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ** میں ابقاءِ اولی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی رحمت پر ہی نوع انسان کی بقاء فی الدنیا موقوف ہے۔ **مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ** میں ایجادِ ثانی کی طرف اشارہ ہے اور **اِيَّاكَ نَعْبُدُ** میں ابقاءِ ثانی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ عبادات اور اعمال صالحہ کا ثمرہ آخرت میں وصول الی الجنۃ کی صورت میں حاصل ہوگا جس میں خلود ہوگا تو اس سے ابقاءِ ثانی کی طرف اشارہ ہے۔

سورۂ انعام میں اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ سے ایجادِ اولی کی طرف اشارہ ہے اور سورۂ کہف میں اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ عَلٰی عَبْدِهِ الْكِتٰبَ میں ابقاءِ اولی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ نوعِ انسان کی بقاء فی الدنیا نبی کریم ﷺ اور کلام اللہ پر موقوف ہے اور سورۂ سباء میں وَ قَالَ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا لَا تَاْتِیْنَا السَّاعَةُ الخ میں حشرِ اجساد کا اثبات اور منکرین پر رد ہے۔ اس سے ایجادِ ثانی کی طرف اشارہ ہے اور سورۂ ملائکہ (فاطر) میں اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ جَاعِلِ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا سے ابقاءِ ثانی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ رسلاً سے مراد اہلِ جنت کے ساتھ فرشتوں کی ملاقات ہے۔

تیسرا مطلب: یہ ہے کہ اولاً سے مراد حمد فی الدنیا اور ثانیا سے مراد حمد فی الآخرۃ ہے جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے وَلَهُ الْحَمْدُ فِی الْاٰخِرَةِ یعنی حق تعالیٰ دنیا میں حمد کے مستحق ہیں اپنے دلائلِ قدرت ذات کے کمال اور مشاہدہ والی نعمتوں کی وجہ سے اور آخرت میں بھی حمد کے مستحق ہیں اپنے کمال کی وجہ سے وہ کمال جس کا آخرت میں مشاہدہ ہوگا اور اپنی ان اُخروی نعمتوں کی وجہ سے جن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ان نعمتوں کو کسی آنکھ نے نہیں دیکھا اور نہ کسی دل میں ان کا خیال آیا۔ اور قرآن مجید میں وَلَهُ الْحَمْدُ فِی الْاُوْلٰی وَالْاٰخِرَةِ سے اسی حمد کی طرف اشارہ ہے۔

چوتھا مطلب: یہ ہے کہ اولاً و آخراً سے دوام کی طرف اشارہ ہے یعنی میں بار بار اس کی تعریف کرنے والا ہوں۔

پانچواں مطلب: یہ ہے کہ اولاً سے تنقیح کی طرف اور ثانیا سے توضیح کی طرف اشارہ ہے یعنی میں اللہ تعالیٰ کی تعریف کرنے والا ہوں پہلی مرتبہ تنقیح میں اور دوسری مرتبہ توضیح میں۔

چھٹا مطلب: یہ ہے کہ اولاً سے ابتداءِ کتاب اور ثانیا سے انتہاءِ کتاب کی طرف اشارہ ہے یعنی میں اللہ تعالیٰ کی تعریف کرنے والا ہوں پہلی مرتبہ ابتداءِ کتاب میں اور دوسری مرتبہ انتہاءِ کتاب میں۔

الشق الثانی ......فَفِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ لَایُحْمَلُ الْقَرْءُ عَلَی الطُّهْرِ وَ اِلَّافَاِنِ احْتُسِبَ الطُّهْرُ الَّذِیْ طَلَّقَ فِیْهِ یَجِبُ طُهْرَانِ وَ بَعْضٌ فَاِنْ لَمْ یُحْتَسَبْ تَجِبُ ثَلٰثَةٌ وَ بَعْضٌ۔ (ص۱۰۸۔رحمانیہ)

شکل العبارۃ۔ اشرح العبارۃ بوضوح۔ بیّن مراد المصنف من قوله "علی ان بعض الطهر لیس بطهرو الالکان الثالث کذالك۔"

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل تین امور ہیں۔(۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) **علی ان بعض الطهر الخ** کی مراد۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

② عبارت کی تشریح:۔ مطلقہ مدخول بہا ذات الحیض غیر حاملہ کی عدت میں اختلاف ہے عندالاحناف اس کی عدت تین حیض اور عندالشوافع اس کی عدت تین طہر ہیں۔

عدت سے قبل یہ مسئلہ ذہن نشین کرلیں کہ اس بات پر سب متفق ہیں کہ طلاق شروع کا وقت طہر ہے، نہ کہ حیض، اب شوافع یہ کہتے ہیں کہ عدت تین طہر ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں ثلٰثة قروء میں لفظ ثلٰثۃ مؤنث آیا ہے اور عربی زبان کا ضابطہ ہے کہ تین

سے نوتک عدد تمیز کیخلاف آئے گا یعنی تمیز (معدود) اگر مذکر ہو تو عدد مؤنث اور اگر تمیز مونث ہو تو عدد مذکر آئے گا اور یہاں عدد مؤنث ہے تو معلوم ہوا کہ تمیز (معدود) مذکر ہے اور قروء کا معنی حیض مؤنث ہے اور قرء کا معنی طہر مذکر ہے پس معلوم ہوا کہ یہاں طہر مراد ہے۔

احناف کہتے ہیں کہ عدت تین حیض ہے ان کی دلیل بھی یہی آیت ہے **یتربصن بانفسھن ثلثۃ قروء** اس طرح کہ اس میں لفظ ثلثۃ خاص ہے جو تین کے لئے وضع کیا گیا ہے اور خاص کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے مدلول کو قطعی طور پر شامل ہوتا ہے اور بغیر کمی وزیادتی کے اس پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے اور اس خاص پر عمل اس وقت ممکن ہے کہ قرء سے حیض مراد لیں، نہ کہ طہر، کیونکہ طہر مراد لینے کی صورت میں بغیر کمی وزیادتی کے خاص پر عمل کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ طلاق طہر میں مشروع ہے لہٰذا اگر طلاق والے طہر کو شمار کریں تو دو طہر مکمل اور تیسرا نامکمل طہر ہے اور اگر اس کو شمار نہ کریں تو تین طہر مکمل اور چوتھا طہر نامکمل ہے، بہر صورت پورے تین پر عمل ممکن نہیں ہے لہٰذا قرء سے حیض مراد لیں گے اور عدت تین حیض لازم ہوگی تاکہ کتاب اللہ کے خاص پر عمل ہو سکے۔

③ **علی ان بعض الطہر الخ** کی مراد:۔ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے جو شوافع کی جانب سے احناف پر وارد ہوتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ آپ لوگ کہتے ہیں کہ جس طہر میں طلاق واقع ہوئی ہے اگر اس کو عدت میں شمار کریں گے تو دو طہر کامل اور تیسرے طہر کا بعض ہوگا تین طہر مکمل نہیں ہونگے حالانکہ اس صورت میں بھی تین طہر عدت پوری ہے کیونکہ طہر اس ادنیٰ مقدار کو کہتے ہیں جس میں عورت حیض سے پاک ہو چنانچہ طہر کی ایک ساعت پر بھی طہر کا اطلاق ہو سکتا ہے اور اس کو بھی طہر کہا جائے گا لہٰذا تین طہر عدت مکمل ہو جائے گی۔ اب مصنف ﷫ نے **علی ان بعض الطہر الخ** سے اس کا جواب دیا کہ بعض طہر طہر نہیں ہو سکتا اور اگر ایسا ہو جائے تو پھر پہلے طہر اور تیسرے طہر میں فرق نہیں رہے گا لہٰذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ طہر ثالث کا بعض حصہ گزر جائے تو آپ کے قول کے مطابق تین طہر مکمل ہو جائیں گے لہٰذا اس عورت کیلئے دوسری شادی کرنا جائز ہونا چاہیے اسلئے کہ اسکی عدت مکمل ہو چکی ہے حالانکہ یہ کسی کے ہاں بھی جائز نہیں ہے اور یہ اجماع کے خلاف بھی ہے اور تم خود بھی اس نکاح کو ناجائز قرار دیتے ہو لہٰذا تمہارے بعض طہر کو طہر قرار دینا درست نہیں ہے۔ (التوضیح ص ۵۳۷)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاول ......وَ كَذَا النَّكِرَةُ الْمَوْصُوْفَةُ بِصِفَةٍ عَامَّةٍ عِنْدَنَا نَحْوُلَا أُجَالِسُ اِلَّا رَجُلًا عَالِمًا فَلَهُ اَنْ يُجَالِسَ كُلَّ عَالِمٍ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُشْرِكٍ وَ قَوْلٌ مَعْرُوْفٌ الْآيَةَ۔ (ص ۱۷۰۔ رحمانیہ)

شکل العبارة۔ اشرح العبارة بوضوح۔ اعرب قوله ولعبد مؤمن خير من مشرك (ترکیب کریں)۔

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) **وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ الخ** کی نحوی ترکیب۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

② عبارت کی تشریح:۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جب نکرہ موصوفہ کی صفت صفتِ عامہ لائی جائے تو اس نکرہ میں عموم ہوگا جیسے **لا اجالس الا رجلا عالما** اس مثال میں رجلا نکرہ ہے اور عالما اس کی صفت لائی گئی ہے اس صفت کی وجہ سے تخصیص ہونی چاہیے تھی مگر رجلا عام ہی ہے اس وقت یہ ہر اس شخص کے ساتھ بیٹھ سکتا ہے جس کے اندر علم کی صفت موجود ہو، چاہے ایک ہو

یا کثیر ہوں لہذا یہ سب اس کے عموم میں داخل ہیں۔

"ولعبد مؤمن خیر من مشرك" یہ دوسری مثال ہے اس مثال میں بھی لفظ عبد نکرہ ہے لیکن صفت ایمان کے ساتھ متصف ہونے کی وجہ سے عام ہے لہذا یہ حکم ہر اس عبد کو شامل ہوگا جو مؤمن ہو چاہے وہ امیر ہو یا غریب ہو، خوبصورت ہو یا بدصورت ہو، عربی ہو یا عجمی ہو، ہر عبد مؤمن مشرک اور کافر سے افضل ہے۔

"قول معروف ومغفرة خیر من الخ" یہ تیسری مثال ہے اس مثال میں قول نکرہ ہے اس کی صفت معروف لائی گئی ہے لہذا یہ بھی ہر خیر کی بات کو شامل ہے۔

❸ **وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ الخ کی نحوی ترکیب:۔** واؤ استنافیہ لام ابتدائیہ برائے تاکید عبد مؤمن موصوف صفت ملکر مبتداء خیرٌ اسم تفضیل من مشرك جار مجرور ملکر خیر کے متعلق ہو کر خبر، مبتداء اپنی خبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

الشق الثانی ......**التقسیم الثانی فی استعمال اللفظ فی المعنی فان استعمل فیما وضع له فاللفظ حقیقة و ان استعمل فی غیره لعلاقة بینهما فمجاز۔**

وضح العبارة المسطورة ۔ هل یمکن أن یکون اللفظ الواحد حقیقة و مجازا من جهتین ۔ عرف المرتجل۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کی وضاحت (۲) ایک لفظ کے دو جہت سے حقیقت و مجاز ہونے کی وضاحت (۳) مرتجل کی تعریف۔

جواب ...... ❶ **عبارت کی وضاحت:۔** عبارت کا حاصل یہ ہے کہ یہ لفظ کی اپنے معنی میں استعمال کے اعتبار سے دوسری تقسیم ہے کہ اگر لفظ کا استعمال اس کے معنی موضوع لہ میں کیا جائے خواہ یہ معنی موضوع لہ وضع لغوی کے اعتبار سے ہو خواہ وضع شرعی کے اعتبار سے ہو یا وضع عرفی کے اعتبار سے ہو یا وضع عرفی خاص کے اعتبار سے ہو بہر حال لفظ کا استعمال اپنے معنی موضوع لہ میں ہو تو یہ حقیقت ہوگا بحیثیت اسی وضع کے جس کے لحاظ سے یہ موضوع لہ ہے اگر چہ دوسری وضع کے اعتبار سے معنی موضوع لہ کے غیر میں استعمال ہونے کی وجہ سے اسے مجاز کہا جائے گا۔ پس منقولات شرعیہ مثلاً لفظ صلوٰۃ لغۃً اس کی وضع دعا کے لئے ہے لیکن اصطلاحِ شریعت نے اسے ارکانِ مخصوصہ (قیام، رکوع، سجدہ قعدہ وغیرہ) کی طرف نقل کیا ہے۔ تو اصطلاح شریعت میں یہی معنی اس کا موضوع لہ ہے۔ اس شرعی وضع کے لحاظ سے لفظِ صلوٰۃ اس معنی میں حقیقۃً ہوگا اور لغۃً کے اعتبار سے دعا میں حقیقت ہوگا اور شرعی وضع کے اعتبار سے دعا میں مجاز ہوگا اور لغوی وضع کے اعتبار سے ارکانِ مخصوصہ میں مجاز ہوگا کیونکہ اس حیثیت سے یہ معنی اس کا موضوع لہ نہیں ہے۔ اور اگر لفظ کا استعمال معنی غیر موضوع لہ میں ہے اور معنی حقیقی یعنی موضوع لہ اور اس معنی مجازی یعنی غیر موضوع لہ کے درمیان کوئی علاقہ موجود ہے تو یہ مجاز ہوگا۔ یعنی وہ لفظ جس حیثیت سے غیر موضوع لہ میں مستعمل ہوگا اسی حیثیت سے مجاز ہوگا۔

❷ **ایک لفظ کے دو جہت سے حقیقت و مجاز ہونے کی وضاحت:۔** لفظِ واحد کیلئے یہ ممکن ہے کہ ایک ہی معنی کے لحاظ سے حقیقۃً بھی ہو اور مجاز بھی ہو، لیکن یہ دو مختلف جہت کے لحاظ سے ہو سکتا ہے اور ایک ہی جہت سے یہ ممکن نہیں ہے مثلاً لفظ صلوٰۃ ارکانِ مخصوصہ میں شرعاً حقیقۃً ہے لیکن لغۃً اس میں مجاز ہے اور جمع بین الحقیقۃ والمجاز جہت واحدہ کے لحاظ سے ممتنع ہے اور دو مختلف جہت کے لحاظ سے جائز ہے۔

③ مرتجل کی تعریف:۔ ایک لفظ کو معنیٰ موضوع لہ کے غیر میں استعمال کرنا جب کہ معنیٰ موضوع لہ اور معنیٰ غیر موضوع لہ کے درمیان کوئی علاقہ ومناسبت موجود نہ ہو۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاول......وَقَدْ تَجْرِیْ الْاِسْتِعَارَةُ التَّبَعِیَّةُ فِی الْحُرُوْفِ فَاِنَّ الْاِسْتِعَارَةَ تَقَعُ اَوَّلًا فِیْ مُتَعَلِّقِ مَعْنَیَ الْحَرْفِ ثُمَّ فِیْهِ كَاللَّامِ مَثَلًا فَیُسْتَعَارُ اَوَّلًا التَّعْلِیْلُ لِلتَّعْقِیْبِ ثُمَّ بِوَاسِطَتِهَا یُسْتَعَارُ اللَّامُ لَهٗ۔

شكل العبارة ۔ ثم وضح العبارة ۔ اذكر أقسام الاستعارة مع التعريفات۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی وضاحت (۳) استعارۃ کی اقسام مع تعریفات۔

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔ كما مرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کی وضاحت:۔ علماءِ بیان کے نزدیک استعارۃ کی دو قسمیں ہیں ① استعارۃ اصلیہ، وہ استعارہ ہے جس میں مستعار لفظ اسم جامد ہوتا ہے ② استعارۃ تبعیہ وہ استعارہ ہے جس میں مستعار لفظ فعل حرف یا اسم مشتق ہوتا ہے۔ استعارہ تبعیہ کا حروف میں جاری ہونا اس وجہ سے ہے کہ استعارۃ اولاً حروف کے معنی کے متعلق میں ہوتا ہے پھر حرف میں ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر لام برائے تعلیل ہوتا ہے۔ اس لام کے استعارہ میں اولاً تعلیل کا استعارہ برائے تعقیب کیا جائے گا اور یہ تعقیب عام ہے خواہ تعقیب العلة للمعلول (یعنی معلول کا علت کے پیچھے آنا) ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور تعقیب ہو جیسے الموت للولادة (یعنی موت کا ولادت کے پیچھے آنا) پھر اس استعارۃ التعلیل للتعقیب کے واسطہ سے لام کا استعارہ برائے تعقیب ہوگا جیسے ولدوا للموت و ابنوا للخراب چونکہ موت ولادت کے بعد ہوتی ہے تو گویا کہ موت کے لئے ولادت کو علت قرار دیا گیا ہے۔ اور لام تعلیل استعمال کر کے اشارہ کیا گیا کہ موت ولادت کے بعد یقیناً واقع ہوگی جیسا کہ معلول کا وقوع علت کے بعد قطعی ہوتا ہے۔ اسی طرح وابنوا للخراب میں کیونکہ کسی دار کا ویران وخراب ہونا بعد از بناء ہوتا ہے جیسے موت بعد از ولادت ہوتی ہے۔ یہ ساری بات اس پر مبنی ہے کہ علتِ غائیہ پر داخل ہو اور یہی غایۃ غرض من الفعل ہوتی ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ علتِ غائیہ وجود خارجی کے لحاظ سے علت فاعلیہ کی معلول ہوتی ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ لام جو داخل فی الغائیہ ہوتا ہے حقیقتاً داخل علی المعلول ہوتا ہے۔ (تحفۃ الآفاق)

③ استعارۃ کی اقسام مع تعریفات:۔ استعارہ کی چار اقسام ہیں۔ ① استعارہ مکنیہ: کہ صرف مشبہ کو ذکر کیا جائے اور اسی کو مراد لیا جائے جیسے اِذَا الْمَنِیَّةُ اَنْشَبَتْ اَظْفَارَهَا (اچانک موت نے اپنے پنجے گاڑ دیئے) اس میں موت کو شیر سے تشبیہ دی گئی ہے اور مَنِیَّةٌ (موت) کو ذکر کیا گیا ہے اور وہی مراد ہے ② استعارہ تصریحیہ: کہ صرف مشبہ بہ کو ذکر کیا جائے اور مشبہ کو مراد لیا جائے جیسے رَاَیْتُ اَسَدًا یَتَکَلَّمُ (میں نے شیر کو بولتے ہوئے دیکھا) اس میں رجل شجاع کو اسد سے تشبیہ دی گئی ہے اور صرف مشبہ بہ کو ذکر کیا گیا ہے اور مراد مشبہ ہے کیونکہ کلام کرنا انسان کا خاصہ ہے۔ شیر دھاڑتا ہے کلام نہیں کرتا ③ استعارہ تخییلیہ: کہ مشبہ بہ کے لوازم میں سے کسی لازم کو مشبہ کیلئے ثابت کیا جائے جیسے اِذَا الْمَنِیَّةُ اَنْشَبَتْ اَظْفَارَهَا (اچانک موت نے پنجے گاڑ دیئے) اس میں مشبہ بہ یعنی شیر کے

لازم "اظفار" (پنجہ) کو مشبہ (موت) کیلئے ثابت کیا گیا ہے ④ استعارہ ترشیحیہ: مشبہ بہ کے مناسبات میں سے کسی مناسب کو مشبہ کیلئے ثابت کیا جائے جیسے اسی اوپر والی مثال میں اظفار (پنجہ) کو موت کیلئے ثابت کیا گیا ہے جو کہ مشبہ بہ (شیر) کے مناسبات میں سے ہے۔

الشق الثانی ...... **و قبل للتقديم فتقع واحدة ان قالها ای لغير المدخول بها انت طالق واحدة و ثنتان لوقال قبلها و بعد على العكس.**

اشرح العبارة شرحا رائعا. أعرب قول المصنف لأن القبلية صفة الطلاق المذكور (نحوی ترکیب کریں) **من أسماء الظروف لفظ مع فوضّحه.**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں۔(۱) عبارت کی تشریح (۲) **لان القبلية صفت الطلاق المذكور** کی نحوی ترکیب (۳) مع (اسم ظرف) کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت کی تشریح:۔ مصنف رحمہ اللہ اس عبارت میں اسماءِ ظروف میں سے **قبل** کی تشریح کر رہے ہیں لفظ **قبل** تقدیم کے لئے آتا ہے۔یعنی اس کا ماقبل (موصوف) اس کے مابعد (مضاف الیہ) پر مقدم ہوگا لہٰذا اگر غیر مدخول بہا عورت کو **انت طالق واحدة قبل واحدة** کہا تو غیر مدخول بہا کو صرف ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ یہ قبل والا جملہ طلاقِ اوّل کی وصف ہے۔ لہٰذا وہ مقدماً واقع ہو جائے گی اور غیر مدخول بہا ایک طلاق کے ساتھ ہی بائنہ ہو جاتی ہے اور دوسری طلاق کے لئے محل نہیں رہتی اس لئے دوسری طلاق لغو ہو جائے گی۔اور اگر غیر مدخول بہا کو کہا **انت طالق واحدة قبلها واحدة** تو پھر دو طلاق واقع ہوں گی کیونکہ لفظ طلاق جو کہ اولاً مذکور ہوا ہے اس سے تو فی الحال ایک طلاق واقع ہو جائے گی اور وہ طلاق جس کو وصفِ قبلیۃ کے ساتھ متصف کیا ہے وہ اس فی الحال واقع شدہ طلاق سے پہلے ہے وہ بھی فی الحال واقع ہو جائے گی کیونکہ جب کوئی شخص ایقاع طلاق فی الماضی کرتا ہے تو وہ **ایقاع فی الماضی ایقاع فی الحال** کے ضابطہ سے فی الحال واقع ہوتی ہے اور جب یہ دونوں معاً دفعۃً واحدۃً واقع ہوئیں تو وہ دفعۃً واحدۃً دو طلاقوں کے ساتھ مطلقہ ہو جائے گی اور لفظ **بعد** کا حکم **قبل** کے برعکس ہے یعنی اگر کسی نے اپنی غیر مدخول بہا بیوی کو **انت طالق واحدة بعد واحدة** کہا تو دو طلاق واقع ہوں گی اور اگر اس نے **انت طالق واحدة بعدها واحدة** کہا تو ایک طلاق واقع ہوگی اس کی وجہ **قبل** کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

❷ **لان القبلية صفت الطلاق المذكور** کی نحوی ترکیب:۔ لام تعلیلیہ جارہ انّ حرف مشبہ بالفعل۔ **القبلية** اس کا اسم **صفت** مضاف **الطلاق المذكور** موصوف صفت مل کر مضاف الیہ، مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر خبر، انّ اپنے اسم و خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر بتاویل مفرد مجرور، جار اپنے مجرور سے ملکر ظرف لغو متعلق ہوا فعل مذکور **يقعُ** کے۔

❸ مع (اسم ظرف) کی وضاحت:۔ اسماء ظروف میں سے ایک اسم **مع** ہے۔یہ اسم مقارنت کے لئے آتا ہے، یعنی یہ بتلاتا ہے کہ میرا ماقبل اور مابعد دونوں حکم میں ایک دوسرے کے مقارن و متصل ہیں۔ چنانچہ اگر کسی شخص نے اپنی غیر مدخولہ بیوی سے **انت طالق واحدة مع واحدة** کہا تو مقارنت و اتصال کی وجہ سے دونوں طلاقیں دفعۃً واحدۃً واقع ہو جائیں گی اور اگر لفظ **مع** کے بغیر **انت طالق واحدة وواحدة** کہا تو صرف ایک طلاق واقع ہوگی اور دوسری طلاق محل کے نہ ہونے کی وجہ سے واقع نہ ہوگی۔

﴿الورقة الرابعة : فی اصول الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاوّل ......وَهٰهُنَا بَحْثَانِ الْاَوَّلُ اَنَّ كَوْنَ طَرِيْقِ تَادِيَةِ الْمَعْنٰى اَبْلَغُ مِنْ جَمِيْعِ مَا عَدَاهُ مِنَ الطُّرُقِ الْمُحَقَّقَةِ الْمَوْجُوْدَةِ غَيْرَ كَافٍ فِى الْاِعْجَازِ بَلْ لَابُدَّ مِنَ الْعِجْزِ عَنْ مُعَارَضَتِهٖ وَالْاِتْيَانُ بِمِثْلِهٖ وَ مِنَ الطُّرُقِ الْمُحَقَّقَةِ وَ الْمُقَدَّرَةِ حَتّٰى لَا يُمْكِنَ الْاِتْيَانُ بِمِثْلِهٖ غَيْرَ مَشْرُوْطٍ لِاَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى قَادِرٌ عَلَى الْاِتْيَانِ بِمِثْلِ الْقُرْآنِ مَعَ كَوْنِهٖ مُعْجِزًا فَمَا مَعْنٰى قَوْلِهٖ اَبْلَغُ مِنْ جَمِيْعِ مَاعَدَاهُ ۔ (ص۲۱۔رحمانیہ)

شكل العبارة ۔ ترجم العبارة واضحة ۔ أجب عن هذا الاعتراض جوابًا شافيًا و كافيًا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مذکورہ اعتراض کا جواب۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور اس جگہ دو بحثیں ہیں پہلی بحث یہ ہے کہ معنی کا ایسے طریقہ سے ادا کرنا کہ وہ طریقہ جمیع ماعداہ کے طرقِ محققہ موجودہ سے ابلغ ہو۔ یہ اعجاز میں کافی نہیں ہے بلکہ ضروری ہے عاجز ہونا اس کے معارضہ سے اور اس کی مثل لانے سے اور طرق محققہ اور مقدرہ سے (عاجز ہونا) حتیٰ کہ ناممکن ہو اس کی مثل لانا یہ شرط نہیں ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ قادر ہے قرآن کی مثل لانے پر باوجود اس قرآن کے معجز ہونے کے پس اسکے قول **ابلغ من جميع ماعداه** کا کیا معنی ہے۔

❸ مذکورہ اعتراض کا جواب:۔ اس اشکال کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے اعجاز فی الکلام کی جو تعریف **هو ابلغ من جميع ماعداه من الطرق** سے کی ہے اس میں طرق سے کیا مراد ہے، صرف طرق محققہ مراد ہیں یا طرق محققہ اور مقدرہ دونوں مراد ہیں اگر آپ کہتے ہیں کہ صرف طرقِ محققہ مراد ہیں تو یہ اعجاز فی الکلام کے لئے کافی نہیں ہے بلکہ اعجاز کے لئے ضروری ہے کہ اس کا مقابلہ ممکن نہ ہو اور اس کی مثل سے عاجز ہو لہٰذا اعجاز طرقِ محققہ موجودہ سے ابلغ ہونے کے ساتھ ثابت نہیں ہوسکتا کیونکہ ممکن ہے کہ طرق مقدرہ میں کوئی طریقہ ایسا ہو جس کو اختیار کر کے مقابلہ کیا جاسکے اور اس کی مثل پیش کی جاسکے تو اس صورت میں اعجاز ختم ہو جائے گا اور اگر طرق سے مراد طرق محققہ اور مقدرہ دونوں ہوں یعنی معنی کو ایسے طریقہ سے ادا کرنا کہ وہ طرقِ محققہ اور مقدرہ سب سے ابلغ ہو حتیٰ کہ اس کی مثل پیش کرنا ممکن نہ ہو تو ہم کہتے ہیں کہ یہ اعجاز کے لئے شرط نہیں ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے کوئی مشکل نہیں کہ وہ موجودہ قرآن کی مثل لائے بلکہ وہ اس سے بھی ابلغ لانے پر قادر ہے۔ پس معلوم ہوا کہ طرق مقدرہ میں کوئی ایسا طریق ضرور ہے جس سے قرآن کی مثل حاصل ہوسکتی ہے حالانکہ اس احتمال کے باوجود قرآن مجید بالاتفاق معجز ہے پس تمام طرق محققہ اور مقدرہ سے ابلغ ہونا اعجاز میں شرط نہ ہوا تو ابلغ من جمیع ماعداہ کا کیا معنی ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہم اعجاز فی الکلام کے اندر طرقِ محققہ اور مقدرہ دونوں مراد لیتے ہیں باقی ہماری بات اللہ تعالیٰ کے کلام میں نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ قرآن کی مثل بھی لاسکتے ہیں اور اس سے ابلغ بھی لاسکتے ہیں بلکہ ہماری بات غیر اللہ کے کلام میں ہے یعنی اعجاز فی الکلام اس کو کہیں گے کہ غیر اللہ کے کلام میں جتنے طریقے ہوسکتے ہیں چاہے محققہ ہوں یا مقدرہ ہوں کلام اللہ کا طریق ان

سب سے ابلغ ہوحتی کہ غیر اللہ کیلئے اس کی مثل پیش کرنا ممکن نہ ہو تو اب اللہ تعالیٰ کا اتیان بمثلہ پر قادر ہونا اعجاز کے منافی نہیں ہے۔

الشق الثانی ...... وَالْحُكْمُ قِيْلَ خِطَابُ اللّٰهِ تَعَالٰى هٰذَا التَّعْرِيْفُ مَنْقُوْلٌ عَنِ الْاَشْعَرِيِّ الْمُتَعَلِّقُ بِاَفْعَالِ الْمُكَلَّفِيْنَ بِالْاِقْتِضَاءِ اَوِ التَّخْيِيْرِ وَ قَدْزَادَ الْبَعْضُ اَوِ الْوَضْعِ لِيَدْخُلَ الْحُكْمُ بِالسَّبَبِيَّةِ وَ الشَّرْطِيَّةِ وَ نَحْوِهِمَا۔

شكل العبارة و ترجمها ۔ اذكر فوائد القيود فى تعريف الحكم . (ص ۳۰۔رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) حکم کی تعریف میں مذکور قیود کے فوائد۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ حکم کہا گیا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا خطاب ہے (یہ تعریف اشعری رحمہ اللہ سے منقول ہے) جو مکلفین کے افعال کے ساتھ تعلق رکھنے والا ہے اقتضاء یا تخییر کے ساتھ اور بعض حضرات نے **او الوضع** کا اضافہ کیا ہے تا کہ حکم سببیت اور شرطیہ وغیرہ کو بھی شامل ہو جائے۔

❸ حکم کی تعریف میں مذکور قیود کے فوائد:۔ حکم کی تعریف میں سب سے پہلی قید **خطاب الله تعالىٰ** ہے۔ یہ بمنزل جنس کے ہے جو اللہ تعالیٰ کے تمام خطابات کو شامل ہے۔ اور دوسری قید **المتعلق بافعال المكلفين** فصل اول ہے اس سے اللہ تعالیٰ کے وہ خطابات حکم کی تعریف سے خارج ہو گئے جو افعال و اعمالِ مکلفین کے ساتھ تعلق نہیں رکھتے جیسے قصص و امثال اور وہ آیات جو صفات باری تعالیٰ کے ساتھ متعلق ہیں جیسے **لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ** وغیرہ البتہ **وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ** جیسا خطاب افعال المکلفین میں داخل ہونے کی وجہ سے حکم کی تعریف میں باقی ہے۔ اس لئے کہ یہ خطاب اللہ بھی ہے اور مکلفین کے افعال سے بھی متعلق ہے کیونکہ آیت کا معنی یہ ہوگا "اللہ تعالیٰ نے تم کو پیدا کیا اور تمہارے اعمال کو بھی" لہٰذا یہ تعریف کے تحت باقی رہا۔ اور تیسری قید **بالاقتضاء** فصل ثانی ہے اس قید سے مذکورہ آیت کی مثل کو خارج کر دیا کیونکہ اقتضاء بمعنی طلب ہے اور آیت **وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ** الخ میں طلب فعل نہیں ہے بلکہ اس میں صرف خبر ہے کہ تمہارا اور تمہارے افعال کا خالق اللہ ہے۔ اور چوتھی قید **والتخيير** شمول کیلئے ہے تا کہ حکم کی یہ تعریف حکم کی تمام اقسام کو شامل ہو جائے کیونکہ اقتضاء کا معنی طلب ہے اور طلب دو حال سے خالی نہیں ① طلب ایجاب فعل ② طلب ترک فعل۔ پھر طلب فعل دو حال سے خالی نہیں جازم ہوگی یا غیر جازم، اگر جازم ہو تو واجب ہے اور اگر غیر جازم ہو تو مندوب ہے اور پھر طلب ترک فعل بھی دو حال سے خالی نہیں جازم ہوگی یا غیر جازم، جازم ہو تو حرام اور مکروہ تحریمی ہے اور غیر جازم ہو تو مکروہ تنزیہی ہے۔ اباحت والا حکم باقی رہ گیا تھا تو **او التخيير** کی قید لگا کر اس کو حکم کی تعریف میں شامل کیا گیا ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاول ...... ثُمَّ هٰهُنَا اَبْحَاثٌ، اَلْاَوَّلُ اَنَّ الْمَقْصُوْدَ تَعْرِيْفُ الْفِقْهِ الْمُصْطَلَحِ بَيْنَ الْقَوْمِ وَ هُوَ عِنْدَهُمْ اِسْمٌ لِعِلْمٍ مَخْصُوْصٍ مُعَيَّنٍ كَسَائِرِ الْعُلُوْمِ وَ عَلٰى مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ هُوَ اِسْمٌ لِمَفْهُوْمٍ كُلِّيٍّ يَتَبَدَّلُ بِحَسْبِ الْاَيَّامِ وَالْاَعْصَارِ فَيَوْمًا يَكُوْنُ عِلْمًا بِجُمْلَةٍ مِنَ الْاَحْكَامِ وَ يَوْمًا بِاَكْثَرَ وَ اَكْثَرَ وَ هٰكَذَا يَتَزَايَدُ اِلَى انْقِرَاضِ

زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ اَخَذَ يَتَزَايَدُ بِحَسْبِ الْاَعْصَارِ وَ انْعِقَادِ الْإِجْمَاعَاتِ وَاَيْضًا يَنْتَقِصُ بِحَسْبِ النَّوَاسِخِ وَالْإِجْمَاعِ عَلٰى خِلَافِ اَخْبَارِ الْآحَادِ۔ (ص۵۴۔رحمانیہ)

علیك بتشكيل العبارة و ترجمتها۔

﴿خلاصۂ سوال﴾……اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ۔

جواب…… ❶ عبارت پر اعراب:۔ كما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ پھر اس جگہ چند ابحاث ہیں۔ پہلی بحث یہ ہے کہ مقصود اس فقہ کی تعریف کرنا ہے جو مصطلح بین القوم ہے۔ اور وہ فقہ لوگوں کے ہاں علم مخصوص معین کا نام ہے جیسا کہ بقیہ علوم اور اس بناء پر جس کو مصنف ﷫ نے ذکر کیا وہ فقہ ایک مفہوم کلی کا نام ہے جو ایام واعصار کے لحاظ سے بدلتا رہے گا۔ سوایک دن تو تمام احکام کا علم ہوگا اور دوسرے دن اس سے اکثر کا اور اسی طرح بڑھتا چلا جائیگا نبی ﷺ کے زمانہ کے ختم ہونے تک۔ پھر اسکے بعد زمانوں کے اعتبار سے اور انعقادِ اجماعات کے لحاظ سے بڑھنا شروع کریگا۔ نواسخ کے لحاظ سے اور اخبارِ احاد کےخلاف اجماعات کے منعقد ہونے سے ناقص بھی ہوگا۔

الشق الثانی……لَمَّا كَانَ الْقُرْآنُ نَظْمًا دَالًّا عَلَى الْمَعْنٰى قَسَّمَ اللَّفْظَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَعْنٰى اَرْبَعَ تَقْسِيْمَاتٍ اَلْمُرَادُ بِالنَّظْمِ هٰهُنَا اللَّفْظُ إِلَّا اَنَّ فِيْ إِطْلَاقِ اللَّفْظِ عَلَى الْقُرْآنِ نَوْعَ سُوْءِ اَدَبٍ لِاَنَّ اللَّفْظَ فِي الْاَصْلِ إِسْقَاطُ شَيْئٍ مِنَ الْفَمِ فَلِهٰذَا اِخْتَارَ النَّظْمَ مَقَامَ اللَّفْظِ وَ قَدْ رُوِيَ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهٗ لَمْ يَجْعَلِ النَّظْمَ رُكْنًا لَازِمًا فِيْ جَوَازِ الصَّلٰوةِ خَاصَّةً۔ (ص۸۷۔رحمانیہ)

شكل العبارة و ترجمها۔ وضّح مذهب ابی حنيفة فی القراءة بغير العربية فی الصلوة حسب توضيح صاحب التوضيح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾……اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) نماز میں غیر عربی زبان میں قراءت قرآن کے متعلق امام ابوحنیفہ ﷫ کا مذہب۔

جواب…… ❶ عبارت پر اعراب:۔ كما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ جب قرآن مجید معنی پر دال نظم کا نام ہے تو لفظ معنی کی طرف نسبت کرتے ہوئے چار تقسیمات میں منقسم ہوتا ہے۔ نظم سے اس جگہ لفظ مراد ہے مگر لفظ کا قرآن مجید پر اطلاق کرنے میں ایک طرح کی بے ادبی ہے اس لئے کہ ''لفظ'' اصل میں کسی شئی کو منہ سے پھینکنے کا نام ہے۔ پس اسی وجہ سے لفظ کی جگہ نظم کا لفظ اختیار کیا ہے اور تحقیق امام ابوحنیفہ ﷫ سے مروی ہے کہ انہوں نے نظم کو جوازِ صلوٰۃ کے حق میں لازم رکن نہیں بنایا۔

❸ نماز میں غیر عربی زبان میں قراءت قرآن کے متعلق امام ابوحنیفہ ﷫ کا مذہب:۔ نماز میں غیر عربی زبان میں قراءت کرنے کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہ ﷫ کا مذہب یہ ہے کہ صرف جوازِ صلوۃ کے بارے میں نظمِ قرآن نماز کا رکنِ لازمی نہیں ہے بلکہ انہوں نے صرف معنی کو فریضۂ صلوٰۃ کے ادا ہو جانے کے لئے کافی سمجھا ہے حتیٰ کہ اگر کوئی شخص غیر عربی میں بلا عذر نماز

کی قرأت کرلے تو نماز جائز ہو جائے گی۔ اور جوازِ صلوٰۃ کی تخصیص اس لئے ہے کہ نماز کے علاوہ باقی احکام میں امام صاحب نے بھی نظمِ قرآن کو لازمی قرار دیا ہے جیسے جنبی اور حائض کیلئے قراءۃِ قرآن ممنوع ہے۔ یہ عربی النظم کی قراءۃ ممنوع ہے اگر ان میں سے کوئی قرآن مجید کی ایک آیت فارسی زبان میں پڑھ لے تو ان کیلئے جائز ہے کیونکہ یہ حقیقۃً قرآن نہیں ہے کیونکہ نظمِ عربی اس کو شامل نہیں ہے۔ اس لئے فارسی زبان میں ترجمہ کو قرآن نہیں کہا جائے گا۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ امام صاحب کا اس قول سے رجوع ثابت ہے اس لئے متنِ تنقیح میں اس قول کو ذکر نہیں کیا گیا۔ (التوضیح ج ا ص ۲۶۷)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاول ......لٰكِنْ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ هُوَ اَيِ الْعَامُ دَلِيْلٌ فِيْهِ شُبْهَةٌ فَيَجُوْزُ تَخْصِيْصُه بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَالْقِيَاسِ اَیْ تَخْصِيْصُ عَامِ الْكِتَابِ بِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْ خَبَرِ الْوَاحِدِ وَ الْقِيَاسِ لِاَنَّ كُلَّ عَامٍ يَحْتَمِلُ التَّخْصِيْصَ وَ هُوَ شَائِعٌ فِيْهِ اَيِ التَّخْصِيْصُ شَائِعٌ فِى الْعَامِ ۔ (ص۱۲۵۔رحمانیہ)

شكل العبارة ثم ترجمها ترجمة رائعة ۔ اذكر مذهب الامام ابى حنيفةؒ فى تخصيص العام۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عام کی تخصیص میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب۔

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ فى السوال آنفا۔**

② عبارت کا ترجمہ:۔ اور لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ یعنی عام ایسی دلیل ہے جس میں شبہ ہے لہٰذا اس کی تخصیص خبرِ واحد اور قیاس کے ساتھ جائز ہے۔ یعنی کتاب اللہ کے عام کی تخصیص خبرِ واحد اور قیاس میں سے ہر ایک کے ساتھ، اسلئے کہ ہر عام تخصیص کا احتمال رکھتا ہے اور وہ (تخصیص) اس عام میں کثیر الوقوع ہے یعنی تخصیص عام میں شائع ذائع ہے۔

③ عام کی تخصیص میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب:۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عام بھی خاص کی طرح قطعی دلیل ہے اور یہ اپنے افراد کو قطعی طور پر شامل ہوتا ہے۔ لہٰذا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کتاب کے عام میں ابتداءً خبر واحد اور قیاس کے ساتھ کوئی تخصیص نہیں کی جاسکتی البتہ اگر ابتداء کسی قطعی دلیل سے عام میں تخصیص ایک مرتبہ ہو جائے تو اب یہ عام ظنی ہو جائے گا اور اس کی قطعیت ختم ہو جائے گی اب خبرِ واحد اور قیاس کے ذریعے اس میں تخصیص کی جاسکتی ہے۔

الشق الثانی ......وَقَالُوْا اِنْ دَخَلَتْ اَيِ الْبَاءُ فِىْ آلَةِ الْمَسْحِ نَحْوُ مَسَحْتُ الْحَائِطَ بِيَدِىْ يَتَعَدّٰى اِلَى الْمَحَلِّ فَيَتَنَاوَلُ كُلَّهٗ وَ اِنْ دَخَلَتْ فِى الْمَحَلِّ نَحْوُ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ لَا يَتَنَاوَلُ كُلَّ الْمَحَلِّ تَقْدِيْرُهُ اَلْصِقُوْهَا بِرُءُوْسِكُمْ

ترجم العبارة واضحة ثم شكلها ۔ اشرح العبارة بوضوح حسب صاحبِ التوضيح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) عبارت کی تشریح بطرزِ صاحبِ توضیح۔

جواب...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور اصولیین کہتے ہیں کہ اگر باء آلۂ مسح پر داخل ہو جیسے **مسحت الحائط بیدی**

(میں نے اپنے ہاتھ سے دیوار کو مس کیا) تو مسح محل کی طرف متعدی ہوگا اور مسح کل حائط کو شامل ہوگا اور اگر باء محل میں داخل ہو جیسے **وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ** یہ مسح کل محل کو شامل نہیں ہوگا۔ اسکی تقدیری عبارت **الصقوها برء وسكم** ہے۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ في السوال آنفا۔**

❸ عبارت کی تشریح بطرز صاحب توضیح:۔ صاحب توضیح فرماتے ہیں کہ باء الصاق کے لئے آتی ہے اور جب یہ باء آلہ پر داخل ہو تو وہ فعل سابق محل کی طرف متعدی ہوگا، اور آلہ میں صرف اتنی مقدار معتبر ہوتی ہے جس کے ساتھ مقصود حاصل ہو جائے استیعاب فی الآلہ شرط نہیں ہوتا کیونکہ آلہ مقصود بالذات نہیں ہوتا وہ صرف فاعل اور منفعل کے درمیان واسطہ ہوتا ہے تاکہ اس کے ذریعہ سے فاعل کا اثر منفعل تک پہنچ جائے اور اس وقت مقصود فی الفعل صرف محل ہوگا لہٰذا استیعاب آلہ واجب نہیں ہوگا بلکہ اس کی اتنی مقدار کافی ہوگی جس کے ساتھ مقصود حاصل ہو جائے۔ البتہ اس صورت میں استیعاب محل ضروری ہوگا جیسے **مسحت الحائط بيدى** تو یہاں باء ید پر داخل ہے جو آلہ مسح ہے تو فعل مسح باء کے واسطہ سے محل یعنی حائط کی طرف متعدی ہوگا۔ چنانچہ مسح کل حائط کو شامل ہوگا اس لئے کہ حائط کل دیوار کا نام ہے۔ اور یہ مقصود بالذات ہونے کی وجہ سے کل حائط مراد ہوگی بخلاف ید کے کہ اس سے کل مراد نہیں ہوگا بلکہ صرف اتنی مقدار مراد ہوگی جس کے ساتھ مسح ہو سکے وہ مس بباطن الکف ہے۔ اور اگر لفظ باء محل پر داخل ہو جیسے **وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ** میں راس محل مسح ہے تو یہ مسح کل محل کو شامل نہیں ہوگا کیونکہ اس وقت محل آلہ کے مشابہ ہو جائے گا۔ چونکہ یہ حرف باء مخصوص بالآلہ ہے اور داخل علی المحل ہے تو لامحالہ یہاں محل کو تشبیہ بالآلہ ہوگی۔ تو کل محل مراد نہ ہوگا بلکہ محل یعنی راس کا بعض مراد ہوگا۔ اس کی تقدیر **الصقوها برء وسكم** یعنی **الصقوا المسح برء وسكم** ہوگی اور اس بعض کو حدیث ناصیہ نے بیان فرمادیا کہ بقدر ناصیہ یعنی ربع رأس کا مسح فرض ہے کل سر کا مسح فرض نہیں ہے۔

﴿الورقة الرابعة : فى اصول الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاوّل ......وَ اَمَّا تَفْصِيْلُ الْحَمْدِ بِقَوْلِهٖ اَوَّلًا وَ ثَانِيًا فَيَحْتَمِلُ وُجُوْهًا اَلْاَوَّلُ اَنَّ الْحَمْدَ يَكُوْنُ عَلَى النِّعْمَةِ وَ غَيْرِهَا فَاللّٰهُ تَعَالٰى يَسْتَحِقُّ الْحَمْدَ اَوَّلًا لِكَمَالِ ذَاتِهٖ وَ عَظْمَةِ صِفَاتِهٖ وَ ثَانِيًا بِجَمِيْلِ نَعْمَائِهٖ وَ جَزِيْلِ الْاٰلَاءِ الَّتِىْ مِنْ جُمْلَتِهَا التَّوْفِيْقُ لِتَالِيْفِ هٰذَا الْكِتَابِ الثَّانِىْ اَنَّ نِعْمَةَ اللّٰهِ تَعَالٰى عَلٰى كَثْرَتِهَا تَرْجِعُ اِلَى اِيْجَادٍ وَ اِبْقَاءٍ اَوَّلًا وَ اِيْجَادٍ وَ اِبْقَاءٍ ثَانِيًا فَيَحْمِدُهٗ عَلَى الْقِسْمَيْنِ تَاْسِيًا بِالسُّوَرِ الْمُفْتَتَحَةِ بِالتَّحْمِيْدِ حَيْثُ اُشِيْرَ فِى الْفَاتِحَةِ اِلَى الْجَمِيْعِ وَ فِى الْاَنْعَامِ اِلَى الْاِيْجَادِ وَ فِى الْكَهْفِ اِلَى الْاِبْقَاءِ اَوَّلًا وَ فِى السَّبَاءِ اِلَى الْاِيْجَادِ وَ فِى الْمَلَائِكَةِ اِلَى الْاِبْقَاءِ ثَانِيًا۔ (ص۹۔رحمانیہ)

شکل العبارة - ترجمها سلسة - اكتب جواب السؤال التالى- فان قلت فقد و قع التعرض للحمد على الكبرياء والآلاء فى دارى الفناء والبقاء فما معنى قوله ولعنان الثناء اليه ثانيا اى صارفا.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) سوال کا جواب۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور لیکن حمد کی تفصیل مصنف ؒ کے قول "اولاً وثانیاً" کے ساتھ پس وہ کئی وجوہ کا احتمال رکھتی ہے پہلی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حمد کبھی نعمت پر اور کبھی غیر نعمت پر ہوتی ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ اولاً حمد کے مستحق ہیں اپنی ذات کے کمال اور اپنی صفات کی عظمت کی وجہ سے اور ثانیاً اچھی اچھی نعمتوں اور بڑے بڑے انعامات کی وجہ سے حمد کے مستحق ہیں جن احسانات میں سے اس کتاب کی تالیف کی توفیق ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نعمتیں باوجود اپنی کثرت کے ایجاد وابقاءِ اوّل اور ایجاد وابقاءِ ثانی کی طرف لوٹتی ہیں۔ پس مصنف ؒ اللہ تعالیٰ کی ان دونوں قسموں پر حمد کرتے ہیں ان سورتوں کی اقتداء کرتے ہوئے جو الحمد للہ کیساتھ شروع کی گئی ہیں۔ اس حیثیت سے کہ سورۃ فاتحہ میں تمام نعمتوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اور سورۃ انعام میں ایجادِ اول اور سورۃ کہف میں ابقاءِ اول کی طرف اور سورۃ سباء میں ایجادِ ثانی کی طرف اور سورۃ ملائکہ (فاطر) میں ابقاءِ ثانی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

❸ سوال کا جواب:۔ جواب سے قبل سوال سمجھ لیں کہ جب اولاً وثانیاً کے ذریعہ باری تعالیٰ کی حمد یعنی تعریف باللسان ہو چکی ہے تو ولعنان الثناء الیہ ثانیا میں تکرار محض ہے کیونکہ ثناء بھی زبان سے ہی ہوتی ہے۔ اب جواب کا حاصل یہ ہے کہ مصنف کا مقصود تکثیر ثناء ہے ای مرۃ بعد مرۃ تو یہ جملہ ماقبل کے لئے تاکید بن جائے گا۔ نیز جملہ ثانیہ کے اندر ثناء کا معنی اللہ تعالیٰ کی تعظیم اور اللہ تعالیٰ کے قرب کو حاصل کرنا ہے اور یہ دونوں چیزیں ہر ایسی عبادت کے ذریعے ہوں گی جس میں اللہ تعالیٰ کے تقرب کی صلاحیت ہو۔ اس عبادت کا ہونا اس لئے ضروری ہے کہ تمام نعمتیں اس بات کا تقاضا کرتی ہیں کہ شکرِ قلبی اور شکر جوارح وشکر لسانی بھی ہو۔ جب معاملہ اس طرح ہے تو ہم کہتے ہیں کہ پہلے جملہ میں حمد کا ذکر ہے اور حمد صرف زبان سے ہوتی ہے۔ تو مصنف ؒ نے چاہا کہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا شکرِ لسانی بھی اور شکرِ قلبی وشکرِ ارکانی بھی ہو اسلئے دوسرے مصرعہ کو ذکر کیا تو یہ دوسرا جملہ تعمیم بعد التخصیص کے قبیل سے ہے۔ لہٰذا ولعنان الثناء الیہ ثانیا والے جملہ سے تکرار محض ثابت نہیں ہوا بلکہ تعمیم بعد از تخصیص ہے جو کہ جائز ہے۔

الشق الثانی ...... **قَوْلُهٗ وَعلٰی اَفْضَلِ رُسُلِهٖ مُصَلِّيًا لَمَّا كَانَ اَجَلُّ النِّعَمِ الْوَاصِلَةِ اِلَى الْعَبْدِ هُوَ دِيْنُ الْاِسْلَامِ وَ بِهِ التَّوَصُّلُ اِلَى النِّعَمِ الدَّائِمَةِ فِىْ دَارِ السَّلَامِ وَ ذٰلِكَ بِتَوَسُّطِ النَّبِىِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَارَ الدُّعَاءُ لَهٗ تِلْوَ الثَّنَاءِ عَلَى اللّٰهِ تَعَالٰى فَاَرْدَفَ الْحَمْدَ بِالصَّلٰوةِ وَ فِىْ تَرْكِ التَّصْرِيْحِ بِاسْمِ النَّبِىِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلٰى مَا فِى النُّسْخَةِ الْمَقْرُوْءَةِ تَنْوِيْهٌ بِشَاْنِهٖ وَ تَنْبِيْهٌ عَلٰى اَنَّ كَوْنَهٗ اَفْضَلَ الرُّسُلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَمْرٌ جَلِىٌّ لَا يَخْفٰى عَلٰى اَحَدٍ۔**

شکل العبارۃ۔ ترجمها رائعة۔ اشرع الکلمات التالیة۔ الحلبة، المصلی، المجلی۔ (ص ۱۰۔ رحمانیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) الحلبة المصلی والمجلی کی تشریح۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور اس کا قول و علی افضل رسله مصلیًا اور جب بندے کی طرف پہنچنے والی نعمتوں میں سے سب سے بڑی نعمت دین اسلام تھی اور اسی کے ذریعہ سے سلامتی کے گھر میں دائمی نعمتوں کی طرف پہنچنا ہے۔ اور یہ دینِ اسلام نبی کریم ﷺ کے واسطہ سے حاصل ہوا ہے۔ تو دعاء علی النبی ﷺ ثناء علی اللہ تعالیٰ کے پیچھے ہوگئی۔ پس مصنف ؒ

نے صلوٰۃ کو حمد کا ردیف بنا دیا۔ اور نبی کریم ﷺ کے نام کی تصریح کے چھوڑ دینے میں نسخہ مقروءہ کے مطابق آپ ﷺ کی شان کو بلند کرنا ہے اور اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ آپ ﷺ کا افضل الرسل ہونا واضح امر ہے کسی پر مخفی نہیں ہے۔

③ **الحلبة المصلی و المجلی کی تشریح:۔** حلبة ان گھوڑوں کو کہا جاتا ہے جو مختلف اطراف سے مقابلہ کرنے کے لئے ایک میدان میں جمع کئے جاتے ہیں۔ مصلی اس گھوڑے کو کہتے ہیں جو آگے نکلنے والے کے پیچھے اتنے فاصلے پر ہو کہ اس کا سر پہلے نمبر پر آنے والے گھوڑے کی سُرین کے ساتھ لگ جائے (دوسرے نمبر پر آئے)۔

مجلی سے مراد وہ گھوڑا ہے جو ریس لگانے میں سب سے آگے نکل جاتا ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ......**وَالْاَحْکَامُ تَسْتَنِدُ اِلٰی اَدِلَّۃٍ جُزْئِیَّۃٍ تَرْجِعُ مَعَ کَثْرَتِهَا اِلٰی اَرْبَعَةِ دَلَائِلَ هِیَ اَرْکَانُ قَصْرِ الْاَحْکَامِ فَذَکَرَهَا فِیْ اَثْنَاءِ الْکَلَامِ عَلَی التَّرْتِیْبِ الَّذِیْ بَنَی الشَّارِعُ الْاَحْکَامَ عَلَیْهَا مِنْ تَقْدِیْمِ الْکِتَابِ ثُمَّ السُّنَّةِ ثُمَّ الْاِجْمَاعِ ثُمَّ الْعَمَلِ بِالْقِیَاسِ ذَکَرَ الثَّلٰثَةَ الْاُوَلَ صَرِیْحًا وَالْقِیَاسَ بِقَوْلِهٖ وَوَضَعَ مَعَالِمَ الْعِلْمِ عَلٰی مَسَالِكِ الْمُعْتَبِرِیْنَ اَیِ الْقَائِسِیْنَ الْمُتَأَمِّلِیْنَ فِی النُّصُوْصِ وَ عَلَلِ الْاَحْکَامِ مِنْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی فَاعْتَبِرُوْا یَا اُولِی الْاَبْصَارِ۔**

شکل العبارة۔ ترجمها۔ اذکر جواب السؤال الاتی فان قلت لیس ترتیب الشارع تقدیم السنة علی الاجماع مطلقا بل اذا کانت قطعیة۔ (ص۱۸۔رحمانیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) سوال کا جواب۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

② **عبارت کا ترجمہ:۔** اور وہ احکام جو ادلہ جزئیہ کی طرف مستند ہوتے ہیں۔ وہ لوٹتے ہیں اپنی کثرت کے باوجود چار ادلۃ کی طرف جو کہ احکام کے محل کے ارکان ہیں۔ پس مصنف رحمہ اللہ نے ذکر کیا ان کو کلام کے درمیان میں اسی ترتیب پر جس پر شارع نے احکام کی بنیاد رکھی ہے یعنی کتاب اللہ کو مقدم کرنا پھر سنت پھر اجماع پھر عمل بالقیاس کو۔ پہلے تین کو صراحۃً ذکر کیا اور قیاس کو ذکر کیا اپنے قول **وضع معالم العلم علی مسالك المعتبرین** کے ساتھ یعنی وہ قیاس کرنے والے جو نصوص اور احکام کی علتوں میں غور و فکر کرنیوالے ہیں، یہ اللہ تعالیٰ کے قول **فَاعْتَبِرُوْا یٰاُولِی الْاَبْصَارِ** سے ماخوذ ہے۔

③ **سوال کا جواب:۔** سوال کی تقریر یہ ہے کہ شریعت نے صرف سنت قطعی الثبوت کو اجماع پر مقدم کیا ہے، مطلقاً سنت اجماع پر مقدم نہیں ہے لیکن مصنف رحمہ اللہ نے مطلقاً سنت کو اجماع پر مقدم کر دیا، تو مصنف کی یہ ترتیب شریعت کے موافق نہیں بنے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ سنت میں دو درجے ہیں۔ ① وجودِ سنت (متن حدیث) ② ثبوتِ سنت (سندِ حدیث)۔ اور وجود کے اعتبار سے ہر سنت قطعی ہے کیونکہ سنت آپ ﷺ کے اقوال اور افعال سے عبارت ہے اور ان کا وجود قطعی و یقینی ہے البتہ ثبوتِ سنت کے اعتبار سے حدیث میں ظنیت واقع ہوتی ہے کیونکہ ثبوتِ سنت کا مدار سند پر ہوتا ہے اور سند میں ظنیت و شک کی بناء پر حدیث میں بھی ظنیت آ جاتی ہے۔ اور ہم نے جو سنت کو مطلقاً اجماع پر مقدم کیا ہے وہ باعتبار وجودِ سنت کے ہے اور اس میں کوئی

شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ تو متن سنت بہر حال اجماع پر مقدم ہے لہٰذا کوئی اشکال نہیں ہے۔

الشق الثانی ...... وَيَقَعُ التَّكْرَارُ بَيْنَ الْعَمَلِيَّةِ وَ بَيْنَ الْمُتَعَلِّقِ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِيْنَ لِأَنَّهُ قَالَ فِيْ حَدِّالْفِقْهِ الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ وَالْحُكْمُ خِطَابُ اللّٰهِ تَعَالٰى الْمُتَعَلِّقِ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِيْنَ فَيَكُوْنُ حَدُّالْفِقْهِ الْعِلْمُ بِخِطَابَاتِ اللّٰهِ تَعَالٰى الْمُتَعَلِّقِ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِيْنَ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ فَيَقَعُ التَّكْرَارُ. (ص ٣٦۔ رحمانیہ)

شكل العبارة ـ ترجمها واضحة ـ أجب عن الاشكال المذكور فى العبارة جوابًا شافيًا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت میں مذکور اشکال کا جواب۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ كما مرّ فى السوال آنفًا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور العملية اور المتعلق بافعال المكلفين کے درمیان تکرار واقع ہوتا ہے اس لئے کہ مصنف رحمہ اللہ نے فقہ کی تعریف میں کہا العلم بالاحكام الشرعية العملية اور حکم کی تعریف میں خطاب الله تعالٰى المتعلق بافعال المكلفين کہا تو فقہ کی تعریف العلم بخطابات الله تعالٰى المتعلق بافعال المكلفين الشرعية العملية ہوگی۔ پس تکرار واقع ہو گیا۔

❸ عبارت میں مذکور اشکال کا جواب:۔ اشکال کی تقریر یہ ہے کہ فقہ کی تعریف میں تکرار ہے کیونکہ عملیہ سے مراد بھی اعمال و افعال ہیں اور حکم کی تعریف میں افعال المکلفین بھی اعمال وافعال ہی ہیں۔ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حکم کی تعریف میں جو افعال کا لفظ ہے اس میں تعمیم ہے یہ افعال جوارح اور افعال قلوب دونوں کو شامل ہے اور آگے العملیہ کی قید سے صرف افعال جوارح مراد ہیں اس سے افعال قلوب خارج ہو گئے لہٰذا العملیہ کی قید میں کوئی تکرار لازم نہیں آرہا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ...... (فَكَمَا ابْتُلِيَ مَنْ لَهُ ضَرْبُ جَهْلٍ بِالْإِمْعَانِ فِي السَّيْرِ) أَيْ فِيْ طَلَبِ الْعِلْمِ وَالْمُرَادُ بَذْلُ الْمَجْهُوْدِ وَالطَّاقَةِ فِيْ طَلَبِ الْعِلْمِ (اُبْتُلِيَ الرَّاسِخُ فِي الْعِلْمِ بِالتَّوَقُّفِ) أَيْ عَنْ طَلَبِهِ وَهٰذَا جَوَابُ إِشْكَالٍ ...... (وَهٰذَا أَعْظَمُهُمَا بَلْوًى وَأَعَمُّهُمَا جَدْوًى) أَيْ هٰذَا النَّوْعُ مِنَ الْإِبْتِلَاءِ أَعْظَمُ النَّوْعَيْنِ بَلْوًى وَالنَّوْعَانِ مِنَ الْإِبْتِلَاءِ مَاذَكَرْنَا مِنْ إِبْتِلَاءِ الْجَاهِلِ وَالْعَالِمِ وَإِنَّمَا كَانَ أَعْظَمُهُمَا بَلْوًى لِأَنَّ هٰذَا الْإِبْتِلَاءَ هُوَ أَنْ يُسَلِّمَ ذٰلِكَ إِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى وَيُفَوِّضَهُ إِلَيْهِ وَيُلْقِيَ نَفْسَهُ فِيْ مَدْرَجَةِ الْعِجْزِ وَالْهَوَانِ وَيَتَلَاشٰى عِلْمُهُ فِيْ عِلْمِ اللّٰهِ وَلَا يَبْقٰى لَهُ فِيْ بَحْرِ الْفَنَاءِ إِسْمٌ وَلَا رَسْمٌ وَهٰذَا مُنْتَهٰى أَقْدَامِ الطَّالِبِيْنَ وَقَدْ قِيْلَ اَلْعِجْزُ عَنْ دَرْكِ الْإِدْرَاكِ إِدْرَاكٌ.

شكل العبارة ثم ترجمها ـ اشرح العبارة بوضوح تام ـ وضّح الاشكال ثم اجب عنه ـ

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح (۴) اشکال وجواب کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ كمامرّ فى السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ پس جیسا کہ وہ لوگ جن میں کچھ جہالت ہے اُن کو سیر میں گہرائی حاصل کرنے یعنی طلبِ علم کا حکم دینے سے آزمایا گیا، مطلب یہ ہے کہ اُن کو طلبِ علم میں اپنی طاقت اور کوشش صَرف کرنے کا حکم دیا گیا اور راسخین فی العلم کو توقف سے یعنی علم کو طلب کرنے سے روکنے کے ساتھ آزمایا گیا اور یہ اشکال کا جواب ہے.........اور یہ یعنی علماءِ راسخین کو توقف کرنے کا حکم، دونوں قسموں میں سے ابتلاء اور نفع میں زیادہ ہے یعنی آزمائش کی یہ قسم دونوں قسموں میں سے بڑی ہے اور ابتلاء کی دونوں قسمیں وہ ہیں جو ہم نے ذکر کی ہیں یعنی جاہل اور عالم کی آزمائش۔ اور یہ عالم کا ابتلاء بڑا اس لئے ہے کہ اس میں متشابہات کے علم کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرنا ہے اور اپنے آپ کو عجز و ذلت میں ڈالنا ہے اور اپنے علم کو اللہ تعالیٰ کے علم کے ساتھ ہیچ سمجھنا ہے اور اس صورت میں اپنے آپ کو ایسا کرنا ہے کہ بحرِ فناء میں اس کا کوئی نام و نشان نہ رہے اور سالکین کے سلوک کی انتہاء یہی ہے اور اسی وجہ سے کہا گیا ہے **اَلْعِجْزُ عَنْ دَرْكِ الْاِدْرَاكِ اِدْرَاكٌ** (جانی ہوئی چیز کے جاننے سے عجز کا اعتراف کرنا حقیقی علم ہے)۔

❸ عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت سے مصنفؒ کا مقصود ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔ اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ احناف کے نزدیک متشابہات کے معانی اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کوئی نہیں جانتا تو پھر متشابہات کے نازل کرنے کا کیا فائدہ ہے؟

اس عبارت میں مصنفؒ نے اعتراض کا جواب دیا کہ ان متشابہات کو نازل کرنے کا مقصد علماءِ راسخین کی آزمائش ہے کہ کون اللہ تعالیٰ کی ممانعت کے باوجود متشابہات کے معنی کی کھوج لگا کر اپنے آپ کو اہلِ زیغ میں سے بناتا ہے اور کون اللہ تعالیٰ کی ممانعت اور نہی کی پیروی کرتے ہوئے اپنے آپ کو متشابہات کی پیروی سے روکتا ہے۔ اس لئے کہ لوگوں کی دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم عوام الناس ہیں، اُن کا ابتلاء (آزمائش و امتحان) یہ ہے کہ اُن کو محکمات کے معنی کی تحصیل کا حکم دیا گیا ہے اس لئے کہ عوام الناس کے لئے تحصیلِ علم میں کوئی رغبت نہیں ہے۔ دوسری قسم علماء اور راسخین فی العلم کی ہے جن کا اوڑھنا بچھونا تحصیلِ علم ہے اور وہ ہر چیز کی تحصیل کے در پے ہیں، اُن کا ابتلاء یہ ہے کہ اُن کو متشابہات کے علم کی تحصیل سے روک دیا گیا ہے جیسا کہ وہ گھوڑا جس کو دوڑنے کی تربیت نہ دی گئی ہو اُس کی ریاضت دوڑنے کے ساتھ ہوتی ہے اور عمدہ گھوڑے کی ریاضت لگام کھینچنے اور دوڑنے سے منع کرنے کے ساتھ ہوتی ہے۔ اور در حقیقت ان دونوں ابتلاؤں میں سے یہ دوسری قسم یعنی علماءِ راسخین کو متشابہات میں غور و فکر کرنے اور اُن کے معنی کی کھوج لگانے سے منع کرنا آزمائش کے اعتبار سے زیادہ بڑی ہے۔ اس لئے کہ اس میں متشابہات کے علم کو اللہ تعالیٰ کے علم کے سپرد کیا جاتا ہے اور اپنے آپ کو عاجز و ذلیل سمجھا جاتا ہے اور اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے علم کے سامنے کچھ نہ سمجھنا بایں طور کہ اُس کا کوئی نام و نشان نہ رہے تصوف سے یہی مطلوب ہے اور اس ابتلاء میں بھی مقصد یہی ہے۔ چنانچہ مشہور مقولہ ہے **اَلْعِجْزُ عَنْ دَرْكِ الْاِدْرَاكِ اِدْرَاكٌ** یعنی جانی ہوئی چیز کے جاننے سے عجز کا اعتراف کرنا حقیقی علم ہے۔ (مزید تفصیل کما مرّ فی الشق الاوّل من السوال الثالث ۱۴۳۱ھ)۔

❹ اشکال و جواب کی وضاحت:۔ ابھی تشریح کے ضمن میں اشکال و جواب کی وضاحت گزر چکی ہے۔

الشق الثانی ......**اِعْلَمْ اَنَّ بَعْضَ النَّاسِ يَقُوْلُوْنَ بِمَفْهُوْمِ الْمُخَالَفَةِ وَهُوَ اَنْ يَّثْبُتَ الْحُكْمُ فِي الْمَسْكُوْتِ عَنْهُ عَلٰى خِلَافِ مَاثَبَتَ فِي الْمَنْطُوْقِ مِنْهُ اَیْ مِنْ مَفْهُوْمِ الْمُخَالَفَةِ هٰذِهِ الْمَسْئَلَةُ وَ هِيَ اَنَّ تَخْصِيْصَ الشَّیْءِ**

بِاِسْمِهٖ سَوَاءٌ كَانَ اِسْمَ جِنْسٍ اَوْ اِسْمَ عَلَمٍ يَدُلُّ عَلٰى نَفْيِ مَاعَدَاهُ اَيْ عَمَّاعَدَا ذٰلِكَ الشَّيْئُ عِنْدَ الْبَعْضِ لِاَنَّ الْاَنْصَارَ فَهِمُوْا مِنْ قَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ اَيْ اَلْغُسْلُ مِنَ الْمَنِيِّ عَدَمُ وُجُوْبِ الْغُسْلِ بِالْاِكْسَالِ۔

شکل العبارۃ۔ ترجمها واضحۃ۔ انکر مذهب الحنفیۃ فی مسئلۃ تخصیص الشئ باسمه فی ضوء الادلۃ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) تخصیص الشیٔ باسمہ میں حنفیہ کا مذہب مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ جان لیجئے کہ بعض لوگ (شوافع) مفہوم مخالف سے استدلال کرنے کے قائل ہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ حکم مسکوت عنہ میں اسکے خلاف ثابت ہو جو منطوق میں ثابت ہوا ہے اور یہ مسئلہ اسی مفہوم مخالفہ سے ہے اور وہ یہ ہے کہ شیٔ کا اپنے اسم کیساتھ خاص ہونا خواہ وہ اسمِ جنس ہو یا اسمِ علم ہو اپنے ماعدا کی نفی پر دلالت کرتا ہے۔ یعنی اس شیٔ کے ماعدا سے بعض کے نزدیک، اسلئے کہ انصار نے آپ ﷺ کے قول اَلْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ یَعنِیْ اَلْغُسْلُ مِنَ الْمَنِیِّ سے سمجھ لیا کہ اکسال سے غسل واجب نہیں ہے۔

❸ تخصیص الشیٔ باسمہ میں حنفیہ کا مذہب مع الدلائل:۔ احناف کا مسلک یہ ہے کہ تخصیص الشی باسمہ اپنے ماسوا کی نفی پر دلالت نہیں کرتا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اگر تخصیص الشی ءباسمہ مفہومِ مخالف کو ثابت کرے تو کلمہ طیبہ کے جزو محمد رسول الله کے ذریعہ آدمی مسلمان ہونے کی بجائے کافر ہو جائیگا اور اس میں کفر و کذب لازم آئیگا کیونکہ "محمد رسول اللہ" میں بطور مفہوم مخالف یہ لازم آتا ہے کہ محمد رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کوئی اور شخص اللہ کا رسول نہیں ہے اور یہ کفر بھی ہے اور کذب بھی ہے کیونکہ آپ ﷺ کے علاوہ بہت سے حضرات رسول بن کر آئے ہیں اسی طرح زید موجود میں مفہوم مخالف کے طور پر جب وجود کی نفی ہوگی تو اس میں وجود باری تعالیٰ اور وجودِ انبیاء ﷺ کی بھی نفی ہو جاتی ہے جو کہ کفر بھی ہے اور کذب بھی پس معلوم ہوا کہ تخصیص الشی باسمہ اپنے ماسوا کی نفی پر دلالت نہیں کرتا۔

﴿الورقة الرابعة: فی اصول الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٢ھ

الشق الاوّل ......قَوْلُهٗ مِنْ مَحَامِدِ حَالٌ مِنَ الْكَلِمِ بَيَانًا لَهٗ عَلٰى مَا قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ هُوَ سبحان الله و الحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اِذَا قَالَهَا الْعَبْدُ عَرَجَ بِهَا الْمَلَكُ اِلَى السَّمَاءِ فَحَيَّ بِهَا وَجْهَ الرَّحْمٰنِ فَاِذَا لَمْ يَكُنْ لَهٗ عَمَلٌ صَالِحٌ لَمْ يُقْبَلْ وَ اِنَّمَا صَلُحَ الْجَمْعُ الْمُنَكَّرُ بَيَانًا لِلْمُعَرَّفِ الْمُسْتَغْرَقِ لِمَا سَيَجِيْئُ مِنْ اَنَّ النَّكِرَةَ تَعُمُّ بِالْوَصْفِ كَامْرَاَةٍ كُوْفِيَّةٍ وَلِاَنَّ التَّنْكِيْرَ هٰهُنَا لِلتَّكْثِيْرِ وَ هُوَ يُنَاسِبُ التَّعْمِيْمَ وَالْمَحَامِدُ جَمْعُ مَحْمَدَةٍ بِمَعْنَى الْحَمْدِ۔ (ص۱۵۔رحمانیہ)

شكل العبارة ثم ترجمها سلسة ۔ عرف الحمد والشكر و بيّن النسبة بينهما نظرًا الى المورد والمتعلق۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) حمد اور شکر کی تعریف (۴) حمد اور شکر میں مورد اور متعلق کے اعتبار سے نسبت۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مر فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اس کا قول من محامد" الکلم سے حال ہے اور اس کیلئے بیان ہے جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ وہ کلم الطیب ، سبحان اللہ والحمد للہ، لا الہ الا اللہ واللہ اکبر ہیں۔ جب ان کلمات کو بندہ کہتا ہے تو فرشتہ ان کو لے کر آسمان کی طرف چڑھ جاتا ہے پس ان کلمات کو باری تعالیٰ کے سامنے پیش کرتا ہے۔ پس جب اس بندے کیلئے اور نیک عمل نہ ہو تو یہ کلمات قبول نہیں کیے جاتے۔ اور بے شک جمع منکر بیان بننے کی صلاحیت رکھتی ہے جمع معرف مستغرق کیلئے جیسا کہ عنقریب آجائے گا کہ نکرہ صفت کے ساتھ عام ہو جاتا ہے جیسا کہ امرأة کوفیة اور اس لئے کہ تنکیر یہاں تکثیر کے لئے ہے اور وہ تعمیم کے مناسب ہے۔ اور محامد محمدۃ کی جمع ہے جو کہ بمعنی الحمد ہے۔

❸ حمد اور شکر کی تعریف:۔ حمد: کسی کے فعل جمیل پر اسکی تعریف کرنا لسان کیساتھ خواہ محمود کی طرف سے انعام ہو یا نہ ہو۔

شکر: یہ ہے کہ نعمت کے مقابلہ میں منعم کی تعظیم کا اظہار کرنا خواہ اظہار تعظیم باللسان ہو خواہ بالجنان و بالاعتقاد ہو خواہ بالارکان و بالعمل ہو۔ الغرض کہ شکر کسی کے انعام کے مقابلہ میں اس کی تعریف و تعظیم ہے خواہ زبان کیساتھ ہو خواہ قلب یا دیگر اعضاء کیساتھ ہو۔

❹ حمد اور شکر کے درمیان مورد و متعلق کے اعتبار سے نسبت:۔ حمد اور شکر کے درمیان مورد اور متعلق کے اعتبار سے عموم خصوص کی نسبت ہے حمد مورد کے اعتبار سے خاص ہے کہ صرف زبان کے ذریعے ہوتی ہے۔ اور متعلق کے اعتبار سے عام ہے کہ اس کے مقابلہ میں خواہ نعمت ہو یا نہ ہو۔ اور شکر مورد کے اعتبار سے عام ہے کہ زبان کے ساتھ ہو یا دل کے ساتھ ہو یا دیگر جوارح کے ساتھ ہو اور متعلق کے اعتبار سے خاص ہے کہ صرف نعمت کے مقابلہ میں ہوتا ہے۔

الشق الثانی ...... **قَوْلُهٗ اِلَيْهِ يَصْعَدُ اِفْتِتَاحٌ غَرِيْبٌ وَ اِقْتِبَاسٌ لَطِيْفٌ اَتٰى بِالضَّمِيْرِ قَبْلَ الذِّكْرِ دَلَالَةً عَلٰى حُضُوْرِ ذِكْرِ اللّٰهِ تَعَالٰى فِىْ قَلْبِ الْمُؤْمِنِ سِيَّمَا عِنْدَ اِفْتِتَاحِ الْكَلَامِ فِىْ اُصُوْلِ الشَّرْعِ وَ اِشَارَةً اِلٰى اَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى مُتَعَيَّنٌ لِتَوَجُّهِ الْمَحَامِدِ اِلَيْهِ لَا يَفْتَقِرُ اِلَى التَّصْرِيْحِ بِذِكْرِهٖ وَلَا يَذْهَبُ الْوَهْمُ اِلٰى غَيْرِهٖ اِذْلَهُ الْعَظْمَةُ وَالْجَلَالُ وَ مِنْهُ الْعَطَاءُ وَ النَّوَالُ وَاِيْمَاءٌ اِلٰى اَنَّ الشَّارِعَ فِى الْعُلُوْمِ الْاِسْلَامِيَّةِ يَنْبَغِىْ اَنْ يَّكُوْنَ مَطْمَحُ نَظْرِهٖ وَ مَقْصَدُ هِمَّتِهٖ جَنَابَ الْحَقِّ تَعَالٰى وَ تَقَدَّسَ وَ يَقْتَصِرُ عَلٰى طَلَبِ رِضَاهُ وَلَا يَلْتَفِتُ اِلٰى مَنْ سِوَاهُ.**

شكل العبارة ثم ترجمها رائعة ۔ اكتب جواب السؤال الذى يلى۔ لا يقال ان ابتداء المتن بالتسمية فلا اضمار قبل الذكروان لم يبدأ لزم ترك العمل بالسنة۔ (ص ۱۳۔رحمانیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مذکورہ سوال کا جواب۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ مصنف رحمہ اللہ کا قول الیہ یَصْعَدُ افتتاح غریب اور اقتباس لطیف ہے۔ مصنف رحمہ اللہ ضمیر کو مرجع کے ذکر کرنے سے پہلے لائے اس بات پر دلالت کرنے کے لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ذکر ہر مؤمن کے دل میں موجود ہے۔ خصوصاً اصول شرع میں کلام کے افتتاح کے وقت اور اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات محامد کے اس کی طرف متوجہ

ہونے کے لئے متعین ہے۔اس کے ذکر کی تصریح کی طرف احتیاج نہیں ہے اور وہم اس کے غیر کی طرف نہیں جاتا۔اس لئے کہ اسی کیلئے عظمت وجلال ہے اور اسی سے عطاء اور نوال ہے۔اور اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ علوم اسلامیہ میں شروع ہونے والے کے لئے مناسب ہے کہ اس کا مطمع نظر (نظر کا مرکز) اور اس کی کوشش کا مقصد حق تعالیٰ شانہ وتقدس کی ذات ہو اور وہ اس کی رضا کے طلب کرنے پر ہی اکتفاء کرے اور اس کے ماسوا کی طرف متوجہ نہ ہو۔

③ **مذکورہ سوال کا جواب:۔** سوال کا حاصل یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کو بسم اللہ سے شروع کیا ہے یا نہیں؟ اگر تسمیہ سے شروع کیا ہے تو پھر اضمار قبل الذکر والی خرابی ہی پیدا نہیں ہوتی جس کا جواب دیا گیا ہے اور اگر تسمیہ سے کتاب کو شروع نہیں کیا تو پھر حدیث پر عمل نہیں کیا کیونکہ حدیث میں ہے کہ ہر اچھا کام جو تسمیہ سے شروع نہ کیا جائے وہ بے برکت ہوتا ہے۔

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ابتداء بالتسمیہ کی چار صورتیں ہیں۔ ① تسمیہ کو کتاب کا جزء بنا دینا ② کتاب لکھنے سے پہلے تسمیہ کا صرف تلفظ کرنا ③ تسمیہ کا صرف دل میں تصور کرنا ④ تسمیہ کی کتابت تبرک کے طور پر ہو جزء نہ بنایا جائے۔اگر مصنف رحمہ اللہ نے اوّل صورت اختیار نہیں کی تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کوئی بھی صورت اختیار نہ کی ہو ممکن ہے تسمیہ کو بڑھا ہو مگر لکھا نہ ہو، نیز ممکن ہے کہ صرف دل میں ہی تسمیہ کا خیال کیا ہو، نیز ممکن ہے کہ صرف برکت کیلئے لکھا ہو کتاب کا جزو نہ بنایا ہو۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤۳۲ھ

الشق الاول ......وَ تَعْرِيْفُهٗ بِالْمُحْتَاجِ اِلَيْهِ لَايَطَّرِدُ وَ قَدْعَرَّفَهُ الْاِمَامُ فِي الْمَحْصُوْلِ بِهٰذَا وَ اعْلَمْ اَنَّ التَّعْرِيْفَ اِمَّا حَقِيْقِيٌّ كَتَعْرِيْفِ الْمَاهِيَّاتِ الْحَقِيْقِيَّةِ وَ اِمَّا اِسْمِيٌّ كَتَعْرِيْفِ الْمَاهِيَّاتِ الْاِعْتِبَارِيَّةِ كَمَا اِذَا رَكَّبْنَا شَيْئًا مِنْ اُمُوْرٍ هِيَ اَجْزَائُهٗ بِاعْتِبَارِ تَرْكِيْبِنَا ثُمَّ وَضَعْنَا لِهٰذَا الْمُرَكَّبِ اِسْمًا كَالْاَصْلِ وَالْفِقْهِ وَالْجِنْسِ وَالنَّوْعِ وَ نَحْوِهَا فَالتَّعْرِيْفُ الْاِسْمِيُّ هُوَ تَبْيِيْنُ اَنَّ هٰذَا الْاِسْمَ لِاَيِّ شَيْءٍ وُضِعَ وَ شُرِطَ لِكِلَا التَّعْرِيْفَيْنِ الطَّرْدُ وَالْعَكْسُ۔ (ص۲۵۔رحمانیہ)

شکل العبارة و ترجمها۔ تعریف الاصل بالمحتاج الیه لایصح وضح هذا علی طراز المصنف۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) **تعریف الاصل بالمحتاج الیه الخ** کی وضاحت۔

جواب...... ① **عبارت پر اعراب:۔** کما مرّ فی السوال آنفا۔

② **عبارت کا ترجمہ:۔** اور اس اصل کی تعریف محتاج الیہ کے ساتھ کرنا غیر مطرد ہے۔اور امام رازی رحمہ اللہ نے بھی محصول میں اسی کے ساتھ اس کی تعریف کی ہے۔اور جان لیجئے کہ تعریف یا تو حقیقی ہوگی جیسے ماہیات حقیقیہ کی تعریف کرنا یا اسمی ہوگی جیسے ماہیات اعتباریہ کی تعریف کرنا جیسا کہ جب ہم کسی شئی کو ایسے امور سے جوڑتے ہیں جو ہمارے جوڑنے کے اعتبار سے اس کے اجزاء ہیں۔ پھر اس مرکب کے لئے نام رکھتے ہیں جیسا کہ اصل وفقہ اور جنس ونوع اور ان کی مثل۔پس تعریف اسمی وہ اس بات کو بیان کرنا ہے کہ یہ اسم کس شئے کے لئے وضع کیا گیا ہے۔اور دونوں تعریفوں کے لئے طرد اور عکس کو شرط قرار دیا گیا ہے۔

❸ **تعريف الاصل بالمحتاج اليه الخ کی وضاحت:۔** امام رازی رحمہ اللہ نے اصل کی تعریف محتاج الیہ کے ساتھ کی ہے اس پر مصنف رحمہ اللہ نے اعتراض کیا ہے کہ اصل کی تعریف محتاج الیہ کے ساتھ کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ تعریف مطرد نہیں ہے اس لئے کہ مطرد کہتے ہیں جس پر حد صادق ہو اس پر محدود صادق نہ ہو تو امام رازی رحمہ اللہ کی تعریف مطرد نہیں ہے کیونکہ جو بھی محتاج الیہ ہو اس کا اصل ہونا ضروری نہیں کیونکہ کسی چیز کے وجود میں آنے کے لئے کئی علتیں ہوتی ہیں جیسے علت فاعلی، علت صوری، علت غائی، علت مادی، ادوات اور شروط اب یہ پانچ علتیں ہیں ان میں سے ہر ایک محتاج الیہ ہے لیکن اصل نہیں ہے کیونکہ ان میں سے صرف علت مادی کو اصل کہا جاتا ہے باقی کو اصل نہیں کہا جاتا تو امام رازی رحمہ اللہ کی تعریف مطرد نہیں ہے یہ سب محتاج الیہ ہیں۔ تعریف صادق ہے لیکن محدود صرف ایک پر صادق ہے باقی پر صادق نہیں ہے۔

الشق الثانی ......ثُمَّ اعْلَمْ اَنَّ كُلَّ دَلِيْلٍ مِنَ الْاَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ اِنَّمَا يَثْبُتُ بِهِ الْحُكْمُ اِذَا كَانَ مُشْتَمِلًا عَلٰى شَرَائِطَ تُذْكَرُ فِىْ مَوْضِعِهَا وَلَا يَكُوْنُ الدَّلِيْلُ مَنْسُوْخًا وَلَا يَكُوْنُ لَهٗ مُعَارِضٌ مُسَاوٍ اَوْ رَاجِحٌ وَ يَكُوْنُ الْقِيَاسُ قَدْاَدّٰى اِلَيْهِ رَاْىُ مُجْتَهِدٍ حَتّٰى لَوْ خَالَفَ اِجْمَاعَ الْمُجْتَهِدِيْنَ يَكُوْنُ بَاطِلًا فَالْقَضِيَّةُ الْمَذْكُوْرَةُ سَوَاءٌ جَعَلْنَاهَا كُبْرٰى اَوْ مُلَازَمَةً اِنَّمَا تَصْدُقُ كُلِّيَّةً اِذَا اشْتَمَلَتْ عَلٰى هٰذِهِ الْقُيُوْدِ فَالْعِلْمُ بِالْمَبَاحِثِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِهٰذِهِ الْقُيُوْدِ يَكُوْنُ عِلْمًا بِالْقَضِيَّةِ الْكُلِّيَّةِ هِىَ اِحْدَى الدَّلِيْلِ عَلٰى مَسَائِلِ الْفِقْهِ فَيَكُوْنُ تِلْكَ الْمَبَاحِثُ مِنْ مَسَائِلِ اُصُوْلِ الْفِقْهِ۔

شكل العبارة۔ ترجمها۔ وضع كلمة يتوصل بها اليه فى تعريف علم اصول الفقه بوضوح تام (ص۱۱۔رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) **يتوصل بها اليه** کی وضاحت۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ فى السوال آنفًا**۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ پھر جان لیجئے کہ ادلۂ شرعیہ میں سے ہر دلیل سوائے اس کے نہیں کہ اس سے حکم اس وقت ثابت ہوگا کہ جب وہ دلیل ان شرائط پر مشتمل ہو جن کو اپنے مقام میں ذکر کیا جائے گا۔ اور (وہ یہ ہیں کہ) دلیل منسوخ نہ ہو اور اس دلیل کے کوئی معارض مساوی یا راجح نہ ہو اور ایسا قیاس ہو کہ اس تک ایک مجتہد کی رائے پہنچ چکی ہو حتی کہ اگر وہ قیاس مجتہدین سابقین کے اتفاق کے خلاف ہو تو یہ قیاس باطل ہوگا۔ پس مذکورہ قضیہ کلیہ خواہ ہم اسے کبریٰ بنائیں یا ملازمۂ کلیہ بنائیں اس وقت صادق ہوگا جب وہ ان قیود پر مشتمل ہو، چنانچہ ان قیود سے تعلق رکھنے والے مباحث کا علم وہ جاننا ہے اس قضیہ کلیہ کو جو فقہ کے مسائل پر دلیل کے دو مقدموں میں سے ایک مقدمہ ہے۔ پس یہ مباحث اصولِ فقہ کے مسائل میں سے ہوں گی۔

❸ **يتوصل بها اليه** کی وضاحت:۔ مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ علم اصولِ فقہ کی تعریف میں جو **تَوَصُّلُ** کا لفظ ہے اسکے متوصل میں دو احتمال ہیں۔ ① متوصل سے مراد فقط مجتہد ہے کیونکہ اصول فقہ میں ان قواعد وقضایا کلیہ سے بحث کی جاتی ہے جن کے ساتھ مجتہد ہی فقہ تک پہنچ سکتا ہے۔ کیونکہ فقہ عبارت ہے احکام کو ادلہ سے معلوم کرنا اور ادلہ سے مراد ادلہ اربعہ ہیں اور ادلہ اربعہ سے احکام کا علم حاصل کرنا صرف مجتہد کا کام ہے، نہ کہ مقلد کا، کیونکہ مقلد کا علم بالاحکام تو قول مجتہد سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ ادلہ اربعہ سے۔ اسی وجہ سے اصولِ فقہ کی کتابوں میں تقلید اور افتاء کی مباحث کو ذکر نہیں کیا جاتا۔ اور یہی احتمال راجح ہے ② یہ کہ متوصل کو عام

رکھا جائے اس سے مجتہد اور مقلد دونوں مراد ہوں، اس صورت میں مجتہد کا متوصل ہونا ظاہر ہے اور مقلد کے متوصل ہونے کیلئے ادلہ میں تعمیم کرنی پڑے گی کہ مجتہد کیلئے دلیل ادلہ اربعہ ہیں اور مقلد کیلئے دلیل مجتہد کا قول ہے، نیز اس صورت میں فقہ کی تعریف میں الفقہ سے پہلے مسائل کا لفظ بھی بڑھانا ہوگا۔ کیونکہ مقلد صرف مسائل کو جانتا ہے اور ادلہ اربعہ سے مسائل جاننا مجتہد کا کام ہے۔

اس پر اعتراض ہے کہ اصولِ فقہ کی تعریف میں یہ دو تبدیلیاں کر کے متوصل میں تعمیم کر کے مجتہد کے ساتھ مقلد کو بھی شامل کر دیا ہے لیکن اس تعریف کے آخر میں **علی وجه التحقیق** کا جملہ اس مقلد کو نکال رہا ہے کیونکہ مقلد کا توصل الی مسائل الفقہ علی وجہ التحقیق نہیں بلکہ علی وجہ التقلید ہوتا ہے اور تحقیق وتقلید میں تباین ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ **علی وجه التحقیق** کی قید اصولِ فقہ کی تعریف میں مقلد کے منافی نہیں ہے۔ کیونکہ مقلد کا توصل بھی علی وجہ التحقیق ہوتا ہے۔ البتہ ہر ایک کی تحقیق علیحدہ ہے مجتہد کی تحقیق یہ ہے کہ وہ ادلہ اربعہ کے ساتھ احکام کو ثابت کرے اور مقلد کی تحقیق یہ ہے کہ وہ مجتہد کے قول کے حق ہونے کا اعتقاد رکھے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۳۲ھ

الشق الاول ......وَ هٰهُنَا مَسَائِلُ مِنَ الْفُرُوْعِ تُنَاسِبُ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْاِسْتِثْنَاءِ وَالنَّسْخِ وَالتَّخْصِيْصِ فَنَظِيْرُ الْاِسْتِثْنَاءِ مَا اِذَا بَاعَ الْحُرَّ وَ الْعَبْدَ بِثَمَنٍ اَوْ بَاعَ عَبْدَيْنِ اِلَّا هٰذَا بِحِصَّتِهٖ مِنَ الْاَلْفِ يَبْطُلُ الْبَيْعُ لِاَنَّ اَحَدَهُمَا لَمْ يَدْخُلْ فِي الْبَيْعِ فَصَارَ الْبَيْعُ بِالْحِصَّةِ اِبْتِدَاءً وَلِاَنَّ مَالَيْسَ بِمَبِيْعٍ يَصِيْرُ شَرْطًا لِقَبُوْلِ الْمَبِيْعِ فَيَفْسُدُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ۔

شكل العبارة ـ ترجمها جميلة ـ وضح الاستثناء في المسئلتين المذكورتين في العبارة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت میں مذکور مسئلوں کے استثناء کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور یہاں چند ایسے فروعی مسائل ہیں جو اس بحث کے مناسب ہیں جو ہم نے ذکر کی ہے۔ یعنی استثناء و نسخ اور تخصیص۔ پس استثناء کی نظیر یہ ہے کہ جب ایک شخص نے ایک آزاد اور غلام کو کچھ ثمن کے بدلے بیچا یا دو غلاموں کو (کچھ ثمن کے بدلے بیچا) مگر یہ غلام بیچا ہزار میں سے اسکے حصہ کے ساتھ تو بیع باطل ہوگئی اسلئے کہ ان دو میں سے ایک بیع میں داخل نہیں ہے۔ تو یہ ابتداء بیع بالحصہ ہوگی اور اسلئے کہ جو چیز مبیع نہیں ہے وہ مبیع کے قبول کرنے کیلئے شرط ہے چنانچہ شرط فاسد کی وجہ سے وہ فاسد ہوگی۔

❸ عبارت میں مذکور مسئلوں کے استثناء کی وضاحت:۔ عبارت میں مذکور مسئلوں کے استثناء کی تفصیل یہ ہے کہ کسی شخص نے عبد اور حر دونوں کو ملا کر ایک ہی ایجاب وقبول کے ذریعہ ایک ہی ثمن کے ساتھ فروخت کر دیا تو یہ بیع باطل ہے اسی طرح کسی شخص نے دو غلاموں کو ملا کر ایک ہی عقد میں ایک ہی ثمن مثلاً ہزار کے بدلے میں فروخت کر دیا پھر ایک کا استثناء کر دیا تو یہ بھی بیع فاسد ہے۔ یہ دونوں مسئلے استثناء کی نظیریں ہیں۔ کیونکہ استثناء کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ والے حکم میں داخل نہیں ہے اور یہاں

دوسرے مسئلہ میں تو حقیقتاً استثناء موجود ہے اور پہلے میں حقیقتاً تو استثناء نہیں ہے مگر یہ استثناء کے مناسب ہے اسلئے کہ اس میں صدر کلام یعنی بیع آزاد اور غلام دونوں کو شامل ہے مگر آزاد آدمی ایجاب میں داخل نہیں ہے کیونکہ اس کی بیع نہیں ہوتی تو یہ بھی استثناء کی طرح ہوگیا۔

الشق الثانی ......وَالنَّفْيُ فِي الْمَقِيْسِ عَلَيْهِ بِنَاءً عَلَى الْعَدَمِ الْاَصْلِيِّ فَكَيْفَ يُعَدّٰى فَاِنَّهُمْ قَالُوْا اِنَّ النَّفْيَ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ وَ نَحْنُ نَقُوْلُ هُوَ عَدَمٌ اَصْلِيٌّ فَاِنَّ قَوْلَهٗ تَعَالٰى فِيْ كَفَّارَةِ الْقَتْلِ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ يَدُلُّ عَلٰى اِيْجَابِ الْمُؤْمِنَةِ وَ لَيْسَ لَهٗ دَلَالَةٌ عَلَى الْكَافِرَةِ اَصْلًا وَالْاَصْلُ عَدَمُ اَجْزَاءِ تَحْرِيْرِ الرَّقَبَةِ عَنْ كَفَّارَةِ الْقَتْلِ وَ قَدْ ثَبَتَ اَجْزَاءُ الْمُؤْمِنَةِ بِالنَّصِّ فَبَقِيَ عَدَمُ اَجْزَاءِ الْكَافِرَةِ عَلَى الْعَدَمِ الْاَصْلِيِّ فَلَا يَكُوْنُ حُكْمًا شَرْعِيًّا وَلَا بُدَّ فِي الْقِيَاسِ مِنْ كَوْنِ الْمُعَدّٰى حُكْمًا شَرْعِيًّا۔

شکل العبارة ۔ ترجمها واضحة ۔ اشرح المسئلة المذکورة فی العبارة شرحًا کاملًا ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مسئلہ کی تشریح۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفًا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور مقیس علیہ میں نفی عدم اصلی کی بناء پر ہے پس وہ کیسے متعدی ہوگی اور وہ (فقہاء شوافع) کہتے ہیں کہ نفی حکم شرعی ہے اور ہم کہتے ہیں کہ وہ نفی عدم اصلی ہے۔ پس بے شک کفارۂ قتل میں اللہ تعالیٰ کا قول **فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ** رقبہ مؤمنہ کے ایجاب پر دلالت کرتا ہے اور اس کی کافرہ پر بالکل دلالت نہیں ہے۔ اور اصل کفارۂ قتل سے تحریر رقبہ کا جائز نہ ہونا ہے اور مؤمنہ کا کفایت کرنا نص سے ثابت ہے چنانچہ کافرہ کا کفایت نہ کرنا بطور عدم اصلی کے باقی ہے۔ تو یہ حکم شرعی نہ ہوگا۔ حالانکہ قیاس میں معدیٰ کا حکم شرعی ہونا ضروری ہے۔

❸ مسئلہ کی تشریح:۔ مطلق کو مقید پر محمول کرنے کے متعلق دوسرا مذہب اصحاب شوافع رحمہم اللہ کا یہ ہے کہ اگر قیاس مطلق کو مقید پر محمول کرنے کا تقاضا کرے تو پھر مطلق کو مقید پر محمول کیا جائیگا مثلاً کفارۂ قتل **ومن یقتل مؤمنًا خطأً فتحریر رقبة مؤمنة** میں رقبہ کا لفظ مؤمنہ کی قید کے ساتھ مقید ہے جبکہ کفارۂ ظہار **ثم یعودون لما قالوا فتحریر رقبة** اور کفارۂ یمین **او تحریر رقبة** میں رقبہ کا لفظ مطلق ہے مگر کفارہ میں اشتراک والی مناسبت کی وجہ سے مطلق کو مقید پر محمول کرتے ہوئے ان میں بھی رقبہ مؤمنہ لازم ہوگا، رقبہ کفارہ کفایت نہیں کرے گا اور یہ رقبہ کافرہ کا کفایت نہ کرنا حکم شرعی ہے لہٰذا اس پر عمل ضروری ہے۔

مصنف رحمہ اللہ اس مذہب کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کفارۂ قتل میں آیت کریمہ کی وجہ سے رقبہ مؤمنہ کو آزاد کرنا واجب ہے اور اس آیت کی رقبہ کافرہ کے کفایت کرنے اور کفایت نہ کرنے پر کوئی دلالت نہیں ہے اور اصل یہ ہے کہ کفارۂ قتل میں دیگر عبادات مثلاً نماز، روزہ، حج، صدقہ وغیرہ کی طرح تحریر رقبہ بھی جائز نہ ہو، مگر نص وآیت کی وجہ سے صرف رقبہ مؤمنہ کا کفایت کرنا ثابت ہوا ہے پس رقبہ کافرہ کا کفایت نہ کرنا عدم اصلی پر باقی رہا لہٰذا یہ حکم شرعی نہ ہوا بلکہ عدم اصلی ہوا اور قیاس کی صحت کیلئے معدیٰ یعنی مقیس علیہ کا حکم شرعی ہونا ضروری ہے، جب یہ مقیس علیہ حکم شرعی نہیں بلکہ عدم اصلی ہے تو اس پر کفارۂ ظہار و کفارۂ یمین کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، لہٰذا کفارۂ قتل میں تو تحریر رقبہ مؤمنہ ضروری ہے رقبۂ کافرہ کفایت نہیں کریگا مگر کفارۂ ظہار و کفارۂ یمین میں رقبہ مؤمنہ کی طرح رقبہ کافرہ بھی کفایت کر جائے گا۔

﴿الورقة الرابعة: فی اصول الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاوّل ......اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ اَحْکَمَ بِکِتَابِهٖ اُصُوْلَ الشَّرِیْعَةِ الْغَرَّاءِ وَرَفَعَ بِخِطَابِهٖ فُرُوْعَ الْحَنِیْفِیَّةِ السَّمْحَةِ الْبَیْضَاءِ حَتّٰی اَضْحَتْ کَلِمَتُهُ الْبَاقِیَةُ رَاسِخَةَ الْاَسَاسِ شَامِخَةَ الْبِنَاءِ کَشَجَرَةٍ طَیِّبَةٍ اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِی السَّمَآءِ اَوْ قَدَ مِنْ مِّشْکٰوةِ السُّنَّةِ لِاقْتِبَاسِ اَنْوَارِهَا سِرَاجًا وَّهَّاجًا وَ اَوْضَحَ لِاجْمَاعِ الْاٰرَاءِ عَلٰی اِقْتِفَاءِ آثَارِهَا قِیَاسًا وَ مِنْهَاجًا حَتّٰی صَادَفْتَ بِحَارَ الْعِلْمِ وَالْهُدٰی تَتَلَاطَمُ اَمْوَاجًا وَرَأَیْتَ النَّاسَ یَدْخُلُوْنَ فِیْ دِیْنِ اللّٰهِ اَفْوَاجًا۔ (ص۳۔رحمانیہ)

ترجم العبارة رائعة۔ شکل العبارة جمیلا۔ اکتب جمیع الاستعارات المذکورة من الابتداء الی قولة شامخة البناء۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) ابتداء سے شامخة البناء تک استعارات کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ تمام تعریفیں اس اللہ تعالیٰ کیلئے ثابت ہیں جس نے مضبوط کیا اپنی کتاب کے ذریعہ روشن شریعت کے اصول کو اور بلند کیا اپنے خطاب کے ذریعہ آسان ملت کے فروع کو یہاں تک کہ ہوگیا اس کا باقی رہنے والا کلمہ مضبوط بنیاد والا، بلند عمارت والا مثل پاکیزہ درخت کے کہ جس کی جڑ زمین میں مضبوط ہے اور اس کی شاخ آسمان میں ہے۔ اور روشن کیا اللہ تعالیٰ نے سنت کے طاقچہ سے اس سنت کے انوار حاصل کرنے کیلئے چمکتا ہوا چراغ اور اللہ تعالیٰ نے واضح کردیا قیاس اور واضح راستوں کو اس سنت کے آثار کی اتباع کرنے پر مختلف آراء کو جمع کرنے کیلئے کہ تو پائے گا علوم اور ہدایت کے سمندروں کو اس حال میں کہ وہ موج در موج ٹھاٹھیں مار رہے ہیں اور دیکھے گا تو لوگوں کو اس حال میں کہ اللہ تعالیٰ کے دین میں فوج در فوج داخل ہورہے ہیں۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❸ ابتداء سے شامخة البناء تک استعارات کی وضاحت:۔ عبارت مذکورہ کے تین حصے ہیں۔ ① احکم بکتابه اصول الشریعة الغراء ② رفع بخطابه فروع الحنیفیة السمحة البیضاء ③ حتی اضحت کلمة الباقیة راسخة الاساس شامخة البناء۔

اس عبارت کے پہلے حصہ الحمد لله احکم بکتابه اصول الشریعة الغراء میں واقع استعارات کی تفصیل یہ ہے کہ "اصول الشریعہ" میں شریعت کو شجر کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، ذکر مشبہ کا ہے اور مراد بھی مشبہ ہی ہے یہ وجہ تشبیہ مضمر فی النفس ہے، تو یہ استعارہ مکنیہ ہے اور مشبہ بہ یعنی شجر کے لئے اصول یعنی جڑیں لوازمات میں سے ہیں یہ استعارہ تخییلیہ ہے اور مشبہ بہ (درخت) کے مناسبات میں سے مضبوط ہونا ہے تو احکم کا ذکر استعارہ ترشیحیہ ہے۔

عبارت کے دوسرے حصے رفع بخطابه فروع الحنیفیة السمحة البیضاء میں ملت کو درخت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور وجہ تشبیہ مذکور نہیں ہے تو یہ استعارہ مکنیہ ہے۔ اور لوازمات یعنی فروع کو مشبہ کے لئے ثابت کیا ہے تو یہ استعارہ تخییلیہ

ہے۔رفع (بلند ہونا) یہ مشبہ کے مناسبات میں سے ہے تو یہ استعارہ ترشیحیہ ہے۔

عبارت کے تیسرے حصہ حتی اضحت کلمته الباقية راسخة الاساس شامخة البناء میں کلمۃ الباقیۃ (کلمۂ توحید) کو بلند عمارت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے یہ استعارہ مکنیہ ہے۔ اساس یعنی بنیاد کا ہونا مشبہ بہ (عمارت) کے لوازمات میں سے ہے تو یہ استعارہ تخییلیہ ہے، رسوخ اور شموخ (بلند و بالا ہونا) عمارت کے مناسبات میں سے ہے تو یہ استعارہ ترشیحیہ ہے۔

الشق الثانی ......وَعِلْمُ اُصُوْلِ الْفِقْهِ الْعِلْمُ بِالْقَوَاعِدِ الَّتِيْ يُتَوَصَّلُ بِهَا اِلَيْهِ عَلٰى وَجْهِ التَّحْقِيْقِ اَيِ الْعِلْمُ بِالْقَضَايَا الْكُلِّيَةِ الَّتِيْ يُتَوَصَّلُ بِهَا اِلَى الْفِقْهِ تَوَصُّلًا قَرِيْبًا وَ اِنَّمَا قُلْنَا تَوَصُّلًا قَرِيْبًا اِحْتِرَازٌ عَنِ الْمَبَادِيْ كَالْعَرَبِيَّةِ وَالْكَلَامِ وَاِنَّمَا قُلْنَا عَلٰى وَجْهِ التَّحْقِيْقِ اِحْتِرَازٌ عَنْ عِلْمِ الْخِلَافِ وَالْجَدَلِ فَاِنَّهٗ وَ اِنِ اشْتَمَلَ عَلَى الْقَوَاعِدِ الْمُوْصِلَةِ اِلٰى مَسَائِلِ الْفِقْهِ لٰكِنْ لَا عَلٰى وَجْهِ التَّحْقِيْقِ بَلِ الْغَرَضُ مِنْهُ اِلْزَامُ الْخَصْمِ۔

ترجم العبارة جميلة ۔ شكلها ۔ اكتب المراد من القضايا الكلية حسب ذكر المصنف۔ (ص۵۹۔رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) قضایا کلیہ کی مراد۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ علم اصول فقہ ان قواعد کا علم ہے جن کے ذریعے فقہ کی طرف تحقیق کے طور پر پہنچا جائے یعنی ان قضایا کلیہ کا علم ہے کہ آدمی جن کیساتھ علی وجہ التحقیق فقہ کی طرف توصل قریب کے ساتھ پہنچتا ہے۔ سوائے اسکے نہیں ہم نے کہا ''توصلِ قریب'' علوم مبادی سے احتراز کرتے ہوئے جیسے کلام عربیہ اور علم الکلام۔ اور سوائے اسکے نہیں ہم نے کہا **علی وجه التحقيق** علم خلاف اور علم جدل سے احتراز کرتے ہوئے کیونکہ وہ اگرچہ ایسے قواعد پر مشتمل ہیں جو آدمی کو فقہ کے مسائل کی طرف پہنچاتے ہیں لیکن یہ توصل علی وجہ التحقیق نہیں ہوتا بلکہ اس سے غرض خصم کو الزام دینا ہوتا ہے۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ في السوال آنفًا۔**

❸ قضایا کلیہ کی مراد:۔ مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اصول فقہ کی تعریف میں قواعد کے لفظ سے ہر قسم کے قضایا کلیہ مراد نہیں ہیں بلکہ وہ قضایا مراد ہیں جن سے فقہ کے مسائل پر بصورتِ شکل دلیل قائم کی جائے گی اور اس دلیل کے دو مقدموں (صغریٰ، کبریٰ) میں سے ایک مقدمہ بعینہ اصول فقہ کا قضیہ کلیہ ہوگا۔ یعنی جب فقہ کے کسی حکم پر قیاس اقترانی کی شکل اول کی صورت میں استدلال کیا جائے تو ان دو قضیوں میں سے جو کبریٰ ہوگا وہ ان قضایا کلیہ میں سے ہوگا جو اصول فقہ میں مذکور ہوتے ہیں مثلاً **هذا الحكم ثابت** دعویٰ ہے اس کی دلیل قیاس اقترانی کی شکلِ اوّل کی صورت میں بطور قیاس یوں پیش کریں گے **هٰذا الحكم يدل على ثبوته القياس** (صغریٰ) **و كل حكم يدل على ثبوته القياس فهو ثابت** (کبریٰ) یہ کبریٰ دعویٰ کی دلیل ہے اور یہ کبریٰ وہی قضیہ کلیہ ہے جو اصولِ فقہ کا ضابطہ ہے اور اسی کا نام اصول فقہ ہے۔

اور اگر استدلال قیاس استثنائی کی صورت میں ہو جن میں وجودِ ملزوم سے وجودِ لازم ثابت کیا جاتا ہے تو پھر یہ ملازمہ کلیہ ان قضایا میں سے ہوگا جو اصول فقہ میں مذکور ہوتے ہیں جیسے یوں کہا جائے **هٰذا الحكم ثابت** یہ دعویٰ ہے اس کی دلیل ملازمہ کلیہ کی صورت میں یوں پیش کریں گے **كلما دل القياس على ثبوت هذا الحكم فيكون هذا الحكم ثابتا، لكن القياس**

دال علی ثبوت هذا الحکم ، فیکون هذا الحکم ثابتا تو فیکون هذا الحکم ثابتا نتیجہ ہے کیونکہ جب استثناءعینِ مقدم ہوتو نتیجہ عینِ تالی ہوتا ہے۔تو اس شکل میں جو ملازمہ کلیہ ہے کلما دل القیاس علی ثبوت الحکم یکون الحکم ثابتا یہی وہ قضیہ کلیہ ہے جو اصولِ فقہ کا ضابطہ ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاول ......فَصلُ هٰذَا الفَصلُ فِیْ اَنوَاعِ عِلاَقَاتِ المَجَازِ وَهِیَ مَذکُورَةٌ فِی الکُتُبِ غَیْرَ مَضبُوطَةٍ لٰکِنِّیْ اَوْرَدتُّهَا عَلٰی سَبِیْلِ الحَصرِ وَالتَّقسِیمِ العَقلِیِّ اِذَا اَطلَقتَ لَفظًا عَلٰی مُسَمّٰی هٰذَا یَشمِلُ اِطلَاقَ اللَّفظِ عَلَی المَعنٰی وَاِطلَاقَ اللَّفظِ عَلٰی اَفرَادِ مَا یَصدُقُ عَلَیهَا المَعنٰی وَکَانَ یَنبَغِیْ اَنْ یَقُولَ فَاِنْ اَرَدتَّ عَینَ المَوضُوعِ لَهٗ فَحَقِیقَةٌ لٰکِنْ لَمْ یَذکُرْ هٰذَا القِسمَ وَذَکَرَمَا هُوَ بِصَدَدِهٖ وَهُوَ اَنوَاعُ المَجَازَاتِ۔

ترجم العبارة ثم شکلها رائعا . اذکر جمیع انواع علاقات المجاز بالاختصار.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) مجاز کے تمام علاقوں کا اجمالاً ذکر۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ یہ فصل مجاز کے علاقات کی اقسام کے بیان میں ہے اور یہ علاقات مجاز دیگر کتب میں بغیر ضبط اور حصر کے مذکور تھے لیکن میں نے ان کو حصر اور تقسیم عقلی کے طریقے پر ذکر کیا ہے۔جب آپ لفظ کا اطلاق مسمی پر کر لیں تو یہ مسمی پر اطلاق کرنا اس کو بھی شامل ہے کہ لفظ کا اطلاق ان افراد پر کیا جائے جن پر لفظ کا معنی صادق آتا ہے۔اور مناسب یہ تھا کہ وہ یوں کہتا فان اردت عین الموضوع له فحقیقة لیکن یہاں انواع مجاز کو بیان کرنا مقصود ہے اس لئے اس کو ذکر نہیں کیا۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❸ مجاز کے تمام علاقوں کا اجمالاً ذکر:۔ ① سبب بول کر مسبب مراد لینا جیسے رَعَینَا الغَیثَ اس میں سبب (بارش) سے مراد مسبب (گھاس) ہے کیونکہ چرانے کی چیز گھاس ہوتی ہیں، نہ کہ بارش۔

② مسبب بول کر سبب مراد لینا جیسے اَمطَرَتِ السَّمَاءُ نَبَاتًا اس میں مسبب (نبات) سے مراد سبب (بارش) ہے۔

③ کل بول کر جز مراد لینا جیسے یَجعَلُونَ اَصَابِعَهُمْ فِیْ اٰذَانِهِمْ اس میں کل (اصابع) بول کر جز (پورے) مراد ہیں۔

④ جز بول کر کل مراد لینا جیسے فَتَحرِیرُ رَقَبَةٍ اس میں جز (گردن) بول کر کل (مکمل غلام) مراد ہے۔

⑤ مقید بول کر مطلق مراد لینا جیسے مشفر (اونٹ کا ہونٹ) بول کر مطلق ہونٹ مراد ہے۔

⑥ مطلق بول کر مقید مراد لینا جیسے اَلیَومَ تُجزٰی کُلُّ نَفسٍ بِمَا کَسَبَتْ میں مطلق یوم سے قیامت کا دن مراد ہے۔

⑦ مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کی جگہ رکھنا جیسے وَاسئَلِ القَریَةَ سے مراد اهل القریة ہیں۔

⑧ کسی چیز کو مایؤل (مستقبل) کے اعتبار سے موسوم کرنا جیسے عالیہ میں داخل طالب علم کو فراغت سے قبل مولانا کہنا۔

⑨ کسی کو ماکان (ماضی) کے اعتبار سے موسوم کرنا جیسے اٰتُوا الیَتَامٰی اَموَالَهُمْ بالغ ہونے کے بعد کوئی یتیم نہیں رہتا مگر ماضی کے اعتبار سے اس کو بالغ ہونے کے بعد بھی یتیم کہا گیا ہے۔ ⑩ محل بول کر حال مراد لینا جیسے گلاس بول کر پانی مراد لینا۔

⑪ حال بول کر محل مرادلینا جیسے اَمَّا الَّذِیْنَ ابْیَضَّتْ وُجُوْهُهُمْ فَفِیْ رَحْمَةِ اللّٰهِ اس میں رحمت سے مراداس کا محل جنت ہے۔
⑫ آلہ بول کرشئی مرادلینا جیسے وَاجْعَلْ لِّیْ لِسَانَ صِدْقٍ فِی الْاٰخِرِیْنَ یہاں آلہ (لسان) سے مراد ذکر ہے۔
⑬ ایک ضد کا اطلاق دوسری ضد پر جیسے اعمیٰ کا لفظ بصیر پراور بصیر کا لفظ اعمیٰ پر بولتے ہیں۔
⑭ زیادت کے لئے لفظ بولنا جیسے لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْئٌ اس میں کاف زائدہ ہے۔
⑮ نکرہ کا لفظ کلام مثبت میں عموم کے لئے بولنا جیسے عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ میں علمت کل نفس مراد ہے۔
⑯ مجاورت (پڑوس) کی وجہ سے ایک لفظ کا اطلاق دوسرے پر کرنا جیسے جَرَی الْمِیْزَابُ میں میزاب سے پانی مراد ہے۔
⑰ احد البدلین کا اطلاق دوسرے لفظ پر کرنا جیسے فُلَانٌ اَکَلَ الدَّمَ یہاں دم سے مراداس کا بدل (دیت) ہے۔
⑱ شئی معرّف کا اطلاق شئی منکرّ پر کرنا جیسے وَلَقَدْ اَمُرُّ عَلَی اللَّئِیْمِ یَسُبُّنِیْ میں لئیم سے غیر معرّف کمینہ مراد ہے۔
⑲ حذف یعنی کسی چیز کو حذف کردینا جیسے انما الاعمال بالنیات ای انما ثواب الاعمال بالنیات۔
⑳ مضاف الیہ کو حذف کرنا جیسے وَعَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَآءَ اَیْ اَسْمَآءَ الْمُسَمَّیَاتِ۔
㉑ ملزوم کا اطلاق لازم پر کرنا جیسے تَسْکُبُ عَیْنَایَ الدُّمُوْعَ اس میں آنکھوں کا آنسو بہانا ملزوم اور رنج وغم اس کو لازم ہے تو یہاں ملزوم بول کر لازم کو مراد لیا گیا ہے۔
㉒ لازم کا اطلاق ملزوم پر کرنا جیسے شدِ ازار (ازار باندھنا) بول کر عورتوں سے الگ تھلگ رہنے کو مراد لینا۔
㉓ خاص کا اطلاق عام پر کرنا جیسے خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً یہ خطاب آنحضرت ﷺ کو ہے مگر مراد عام حکام ہیں۔
㉔ عام کا اطلاق خاص پر کرنا جیسے خاص آدمی کو غلطی پر تنبیہ کرنے کیلئے عام لوگوں کو خطاب کرنا، حالانکہ مراد خاص آدمی ہے۔
㉕ استعارہ کا علاقہ تشبیہ بھی مجاز کا ہی ایک علاقہ ہے۔ (قوت الاخیار جلد ۱، صفحہ ۴۴۵)

الشق الثانی ...... وَ بَعْدُ فَاِنَّ عِلْمَ الْاُصُوْلِ الْجَامِعَ بَیْنَ الْمَعْقُوْلِ وَ الْمَنْقُوْلِ النَّافِعَ فِی الْوُصُوْلِ اِلٰی مَدَارِكِ الْمَحْصُوْلِ اَجَلُّ مَا یَتَنَسَّمُ عَلٰی اِحْکَامِ اَحْکَامِ الشَّرْعِ قَبُوْلَ الْقُبُوْلِ وَ اَعَزُّ مَا یَتَّخِذُ لِاِعْلَاءِ اَعْلَامِ الْحَقِّ عَقُوْلَ الْعُقُوْلِ۔ (ص۵۔رحمانیہ)

شکل العبارۃ۔ ترجمھا۔ انکر المفھوم من العبارۃ التالیۃ "و اعزما یتخذ لا علاء اعلام الحق عقول العقول"۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) **و اعزما یتخذ لا علاء اعلام الحق عقول العقول** کا مفہوم۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ حمد وصلوٰۃ کے بعد پس بلاشبہ علمِ اصولِ فقہ جو کہ معقول اور منقول کو جمع کرنے والا ہے جو نفع دیتا ہے احکام کے ادلہ کی طرف پہنچنے میں بڑا ہے ان تمام اشیاء سے جو احکام شرع کی پختگی پر قبولیت کی تیز ہواؤں سے خوشبو حاصل کرتی ہیں اور باعزت ہے ان اشیاء سے جن کو حق کے جھنڈوں کو بلند کرنے کے لئے عقلوں کی جائے پناہ بنایا جاتا ہے۔

③ **و اعزما یتخذ لا علاء اعلام الحق عقول العقول** کا مفہوم:۔ یہ جملہ تعیین فن کی چوتھی وجہ ہے کہ میں

نے اپنی کتاب کے لئے اس فن کو کیوں متعین کیا تو اس کا حاصل یہ ہے کہ حق کے جھنڈوں کو بلند کرنے کے لئے اور اظہارِ حق وغلبۂ حق کے لئے جن علوم کو عقلوں کی پناہ گاہ ہونے کا شرف حاصل ہے یہ علم اصولِ فقہ ان تمام علوم میں سے سب سے زیادہ معزز ومحترم ہے اس وجہ سے میں نے اپنی تالیف کے لئے اس علم کا انتخاب کیا ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاوّل ......حَامِدًا لِلّٰهِ تَعَالٰى اَوَّلًا وَ ثَانِيًا وَ عَلٰى اَفْضَلِ رُسُلِهٖ مُصَلِّيًا وَ فِيْ حِلْيَةِ الصَّلَوَاتِ مُجَلِّيًا وَ مُصَلِّيًا

شکل العبارة۔ ترجمها۔ اذکر محاسن الجمل والنکات المذکورة فی العبارة بطرز الشارح (ص۷۔رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کے محاسن ونکات کا تذکرہ۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفًا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ میں اللہ تعالیٰ کی پہلی بار حمد کرنے والا ہوں اور دوسری بار اور اللہ تعالیٰ کے پیغمبروں میں سے افضل ترین پیغمبر محمد ﷺ پر درود بھیجتے ہوئے اور درود کے میدانوں میں پہلے اور دوسرے نمبر پر آنے والا ہوں۔

❸ عبارت کے محاسن ونکات کا تذکرہ:۔ حامدًا لله یہ جملہ بسم اللہ کے متعلق اَبْتَدِأُ کی ضمیر سے حال ہے گویا یوں کہا کہ میں اللہ کے نام سے کتاب شروع کرتا ہوں اللہ تعالیٰ کیلئے حمد وثناء کرتے ہوئے اور مصنف رحمہ اللہ نے اس جگہ جملہ اسمیہ یا جملہ فعلیہ ذکر کرنے کے برعکس حال کے طریقے کو اختیار کیا ہے حمد اور تسمیہ میں برابری کرتے ہوئے اور دونوں کے درمیان مناسبت کی رعایت کرتے ہوئے۔ کیونکہ حدیث میں آتا ہے کہ ہر وہ کام جو مہتم بالشان ہو اور اسے اللہ تعالیٰ کے نام سے شروع نہ کیا جائے تو وہ خیر وبرکت سے خالی ہوتا ہے اور ہر وہ کام جو مہتم بالشان ہو اور اس کو الحمد للہ کے ساتھ شروع نہ کیا جائے تو وہ جذام زدہ ہوتا ہے تو مصنف رحمہ اللہ نے ذوالحال و حال بنا کر گویا بیک وقت دونوں حدیثوں پر عمل کرنے کیلئے یہ طریقہ اختیار کیا کہ بسم اللہ سے کتاب کو شروع کیا اور حمد کو اسی سے حال بنا دیا۔

اس کے بعد مصنف رحمہ اللہ نے صلوٰۃ علی النبی کا ذکر کیا ہے کیونکہ انسان کے لئے انعامات خداوندی میں سے سب سے بڑی نعمت وانعام دین اسلام ہے اور یہ عظیم نعمت ودولت آنحضرت ﷺ کے واسطہ سے انسانوں تک پہنچی ہے اس لئے حمد کے بعد درود وسلام علی النبی ﷺ کا ذکر کیا ہے۔ باقی مزید اس عبارت کے محاسن وخوبیوں کا تذکرہ ماقبل میں گزر چکا ہے۔ **کما مرّ فی الشق الاوّل من السوال الاوّل ۱۴۲۹ھ و۱۴۳۱ھ۔**

الشق الثانی ......وَالْفُقَهَاءُ يُطْلِقُوْنَهٗ عَلٰى مَاثَبَتَ بِالْخِطَابِ كَالْوُجُوْبِ وَالْحُرْمَةِ مَجَازٌ بِطَرِيْقِ اِطْلَاقِ اِسْمِ الْمَصْدَرِ عَلَى الْمَفْعُوْلِ كَالْخَلْقِ عَلَى الْمَخْلُوْقِ لٰكِنْ لَمَّا شَاعَ فِيْهِ صَارَ مَنْقُوْلًا اِصْطِلَاحِيًّا وَ هُوَ حَقِيْقَةٌ اِصْطِلَاحِيَّةٌ يَرِدُ عَلَيْهِ اَيْ عَلٰى تَعْرِيْفِ الْحُكْمِ وَ هُوَ خِطَابُ اللّٰهِ تَعَالٰى اِلٰى اٰخِرِهٖ اَنَّ الْحُكْمَ الْمُصْطَلَحَ مَا ثَبَتَ بِالْخِطَابِ لَا هُوَ اَيْ لَا الْخِطَابُ فَلَا يَكُوْنُ مَا ذُكِرَ تَعْرِيْفًا لِلْحُكْمِ الْمُصْطَلَحِ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ وَ هُوَ الْمَقْصُوْدُ بِالتَّعْرِيْفِ هٰهُنَا۔ (ص۴۵۔رحمانیہ)

شکل العبارة وترجمها۔ اذکر الاعتراض علی تعریف الحکم والجواب الثلاثة من جانب الشارح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حل تین امور ہیں(۱)عبارت پر اعراب (۲)عبارت کا ترجمہ (۳)حکم کی تعریف پر اعتراض اوراس کے جوابات۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور فقہاء حکم کا اطلاق اس چیز پر کرتے ہیں جو خطاب کے ساتھ ثابت ہو جیسے وجوب اور حرمت یہ اطلاق مجاز آہے۔اور یہ اسم مصدر کا اطلاق مفعول پر کرنے کے قبیل سے ہے جیسے خلق بمعنی مخلوق ہے لیکن جب حکم کا اطلاق ماثبت بالخطاب میں مشہور ہوگیا تو یہ منقول اصطلاحی بن گیا اور یہی حقیقت اصطلاحی ہے۔

حکم کی تعریف پر اعتراض ہوتا ہے کہ حکم اصطلاحی ماثبت بالخطاب ہے وہ خطاب اللہ تعالیٰ نہیں ہے تو اس لئے جو ذکر کیا گیا یہ اس حکم کی تعریف نہیں ہوگی جو مصطلح بین الفقہاء ہے اور یہاں پر حکم مصطلح کی تعریف مقصود تھی۔

❸ حکم کی تعریف پر اعتراض اوراس کے جوابات:۔ حکم کی تعریف پر اعتراض یہ ہے کہ حکم کی تعریف خطاب اللہ تعالٰی المتعلق بافعال المکلفین الخ کے ساتھ صحیح نہیں ہے۔کیونکہ فقہاء نے حکم کی تعریف ماثبت بالخطاب سے کی ہے یعنی وجوب وحرمت وغیرہ اور یہ مکلف کی صفات ہیں جو کہ حادث ہیں اور اشاعرہ نے حکم کی تعریف خطاب اللہ الخ سے کی ہے جو کہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہونے کی وجہ سے قدیم ہے۔تو یہ تعریف بالمباین ہے۔لہٰذا اشاعرہ کو فقہاء والی تعریف کرنی چاہئے تھی۔

شارح رحمہ اللہ نے اس اعتراض کے تین جواب دیئے ہیں۔ ① یہ ہے کہ اس مقام پر حکم سے مراد وجوب اور حرمت ہیں تو یہ وجوب اور حرمت عین حکم نہیں بلکہ یہ دونوں ماحکم بہ ہیں جس طرح حکم سے مراد ماحکم بہ ہوسکتا ہے بالکل اسی طرح خطاب سے مراد بھی ماخوطب بہ ہوسکتا ہے۔لہٰذا اب حادث کی تعریف حادث کیساتھ ہی ہے۔باقی ہم نے خطاب سے ماخوطب بہ کو کیوں مراد لیا ہے تو اس پر قرینہ موجود ہے کہ حکم سے آپ نے وجوب مراد لیا ہے اور وجوب نفس خطاب کا نہیں بلکہ ماخوطب بہ کا نام ہے ② یہ ہے کہ حکم سے مراد وجوب نہیں ہے بلکہ حکم سے مراد در حقیقت ایجاب وتحریم وغیرہ ہیں اور یہ ایجاب وتحریم اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہونے کی وجہ سے قدیم ہیں لہٰذا یہ قدیم کی تعریف قدیم کے ساتھ ہی ہے ③ یہ ہے کہ ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ حکم ماخوطب بہ (وجوب و حرمت) فعل مکلف کی صفات ہیں اور خطاب (ایجاب وتحریم) اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں بلکہ وجوب وحرمت اور ایجاب وتحریم سب اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں، دوسری بات یہ کہ حکم وخطاب دونوں ایک ہی چیز ہیں بایں طور کہ ایجاب سے مراد اللہ تعالیٰ کا قول "اِفْعَلْ" ہے اور یہ مکلف کی صفت نہیں ہے اگر اس اِفعل کی نسبت حاکم کی طرف کی جائے تو یہ ایجاب ہے اور اگر اس کی نسبت فعلِ مکلف کی طرف کی جائے تو یہ وجوب ہے پس معلوم ہوا کہ ان میں فرق اعتباری ہے کوئی ذاتی فرق نہیں ہے۔



﴿الورقة الرابعة: فی اصول الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٤ھ

الشق الاول ...... (فَاِنْ قِيْلَ : فَعَلٰى هٰذَا الْاَصْلِ قَضَاءُ الْاِعْتِكَافِ الْمَنْذُوْرِ فِيْ رَمَضَانَ يَنْبَغِيْ اَنْ يَجُوْزَ فِيْ رَمَضَانَ آخَرَ) اَيْ اِذَا نَذَرَ الْاِعْتِكَافَ فِيْ رَمَضَانَ وَلَمْ يَعْتَكِفْ اِلٰى رَمَضَانَ آخَرَ يَنْبَغِيْ اَنْ يَجُوْزَ قَضَاءُ الْاِعْتِكَافِ الْمَنْذُوْرِ فِيْ رَمَضَانَ آخَرَ لِاَنَّ الْقَضَاءَ اِنَّمَا يَجِبُ بِمَا اَوْجَبَ الْاَدَاءَ وَالْاَدَاءُ قَدْ اَوْجَبَهُ النَّذْرُ وَالنَّذْرُ بِالْاِعْتِكَافِ فِيْ رَمَضَانَ لَمْ يُوْجِبْ صَوْمًا مَخْصُوْصًا بِالْاِعْتِكَافِ فَيَجُوْزُ الْقَضَاءُ فِيْ رَمَضَانَ آخَرَ (قُلْنَا: اَلْقَضَاءُ هٰهُنَا يَجِبُ بِمَا اَوْجَبَ الْاَدَاءَ) اَيِ النَّذْرُ (وَهُوَ يَقْتَضِيْ صَوْمًا مَخْصُوْصًا بِالْاِعْتِكَافِ لٰكِنَّهُ......)

عرّف الاداء والقضاء واذكر اقسام الاداء والقضاء ووضّحها بالامثلة. اذكر الاصل المتفرع عليه.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) اداء وقضاء کی تعریف (۲) اداء وقضاء کی اقسام کی وضاحت (۳) متفرع علیہ اصل کی نشاندہی۔

جواب ...... ① اداء وقضاء کی تعریف:۔ اداء: **هو تسليم عين الثابت بالامر** یعنی امر سے ثابت شدہ چیز کو بعینہ سپرد کرنا اداء ہے۔ قضاء: **هو تسليم مثل الثابت بالامر** یعنی امر سے ثابت شدہ چیز کی مثل کو سپرد کرنا قضاء ہے۔

② اداء وقضاء کی اقسام کی وضاحت:۔ اداء: اس کی تین قسمیں ہیں ① اداء کامل ② اداء قاصر ③ اداء شبیہ بالقضاء۔ کسی تقسیم کی اقسام میں تقابل کا موجود ہونا ضروری ہے مگر یہاں تقابل نہیں ہے اس لئے کہ اداء شبیہ بالقضاء ادائے کامل ہوگی یا اداء قاصر ہوگی۔ لہٰذا تیسری قسم اور پہلی دونوں قسموں کے درمیان تقابل نہیں ہے لہٰذا اس طرح تقسیم کرنا زیادہ مناسب ہے کہ اداء کی ابتداءً دو قسمیں ہیں اداءِ محض اور اداءِ شبیہ بالقضاء۔

اداءِ محض: پھر اس کی دو قسمیں ہیں ① اداءِ کامل: کسی چیز کو اس طور پر اداء کرنا جیسے وہ چیز مشروع ہوئی ہو جیسے نماز کو با جماعت ادا کرنا اداءِ کامل کی مثال ہے کیونکہ نماز با جماعت ہی مشروع ہوئی ہے ② اداء قاصر: کسی چیز کو مشروع طریقہ کے خلاف اداء کیا جائے جیسے تنہا نماز ادا کرنا یہ مشروع طریقہ کے خلاف ہے یہی وجہ ہے کہ منفرد سے جہری نماز میں جہر کا وجوب بھی ساقط ہو جاتا ہے۔

اداءِ شبیہ بالقضاء: اس کا مطلب یہ ہے کہ اداء میں التزام کے لحاظ سے قضاء کے ساتھ مشابہت موجود ہو یعنی اداء کا التزام ایک جہت پر ہو اور ادائیگی دوسری جہت پر ہو جیسے امام کے فارغ ہونے کے بعد لاحق کا نماز کو مکمل کرنا، اس اعتبار سے کہ یہ نماز کا وقت بھی ہے اور حکماً اقتداء بھی ہے کہ قراءت لازم نہیں ہے یہ اداء ہے اور اس اعتبار سے کہ اس نے جیسے (با جماعت) نماز اداء کرنے کا التزام کیا تھا ویسے نماز ادا نہیں کی، یہ شبیہ بالقضاء ہے۔

قضاء کی دو قسمیں ہیں۔ ① قضاء بمثلِ معقول: کہ شرع کے بغیر محض عقل کے ذریعہ اس کی مماثلت کا ادراک ہو سکے جیسے روزہ کی قضاء روزہ سے کرنا ② قضاء بمثلِ غیر معقول: کہ شرع کے بغیر عقل کے ذریعہ اس کی مماثلت کا ادراک نہ ہو سکے اور عقل اس کی

کیفیت معلوم کرنے سے قاصر ہو جیسے روزہ کے عوض فدیہ ادا کرنا۔

۳ متفرع علیہ اصل کی نشاندہی:۔ اصلِ متفرع علیہ قضاء کے وجوب کا سبب ہے۔ جمہور، احناف میں سے محققین اور حنابلہ اور بعض شوافع کے نزدیک قضاء کے وجوب کا سبب بھی وہی ہے جو اداء کے وجوب کا سبب ہے، قضاء کے وجوب کے لئے سببِ جدید یا نصِ جدید کی ضرورت نہیں ہے جبکہ بعض علماء (مشائخ عراق، جمہور شوافع و معتزلہ) کے نزدیک قضاء کے وجوب کے لئے نصِ جدید و سببِ جدید کی ضرورت ہے جسے مصنفؒ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے **القضاء یجب بما اوجب الاداء عند عامة اصحابنا و عند البعض القضاء یجب بسبب جدید۔**

الشق الثانی ......**ثم کلا من الحقیقة والمجاز اما فی المفرد وقد مر تعریفهما واما فی الجملة فان نسب المتکلم الفعل الی ما هو فاعل عنده فالنسبة حقیقیة فیه وان نسب الی غیره لملابسة بین الفعل المنسوب الیه فالنسبة مجازیة نحو انبت الربیع البقل فقوله عنده ای عندالمتکلم۔**

ترجم العبارة واضحة۔ اکتب اختلاف بعض العلماء وصاحب المفتاح فی تعریف المجاز فی الجملة فی ضوء الأمثلة۔ عرّف الکنایة علی طراز علماء البیان مع ذکر المثال۔

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مجاز فی الجملہ کی تعریف میں بعض علماء اور صاحب مفتاح کا اختلاف (۳) کنایہ کی تعریف مع مثال۔

جواب ...... ۱ عبارت کا ترجمہ:۔ پھر حقیقت اور مجاز میں سے ہر ایک یا تو مفرد میں ہوں گے اور ان دونوں کی تعریفیں گزر چکی ہیں یا پھر جملہ میں ہونگے۔ اگر متکلم نے فعل کی نسبت اس شئے کی طرف کی ہو جو متکلم کے نزدیک فاعل ہو تو اس میں نسبت حقیقی ہوگی اور اگر متکلم نے فعل کی نسبت فاعل کے علاوہ کسی اور چیز کی طرف کی ہو فعل اور منسوب الیہ کے درمیان کسی علاقہ کی وجہ سے تو اس میں نسبت مجازی ہوگی جیسے **انبت الربیع البقل** اور مصنف کے قول **عنده** سے مراد عندالمتکلم ہے۔

۲ مجاز فی الجملہ کی تعریف میں بعض علماء اور صاحب مفتاح کا اختلاف:۔ بعض علماء کے نزدیک فعل کی نسبت اس فاعل کی طرف ہو جو حقیقۃً وعقلاً فاعل ہو تو یہ حقیقت ہے ورنہ مجاز ہے اور صاحب مفتاح علامہ سکاکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر فعل کی نسبت ایسے فاعل کی طرف ہو جو متکلم کی نظر وعقیدہ میں فاعل ہے تو یہ نسبت حقیقیہ ہوگی اور اگر فعل کی نسبت ایسے فاعل کی طرف ہے جو متکلم کی نظر میں فاعل نہیں ہے تو یہ نسبت مجازیہ ہے، الغرض بعض علماء کے نزدیک حقیقت و مجاز ہونے کا مدار حقیقی وعقلی فاعل کی طرف نسبت پر ہے اور علامہ سکاکی رحمہ اللہ کے نزدیک متکلم کے نظریہ وعقیدہ پر مدار ہے۔

لہٰذا **انبت الربیع البقل** والی مثال بعض کے نزدیک نسبت مجازیہ کی ہے کیونکہ یہ حقیقت وعقل کے اعتبار سے فاعل کی طرف نسبت نہیں ہے اور علامہ سکاکی کی وضاحت کے مطابق اگر موحِد یہ کلام کرے تو مجاز ہے اور اگر دہریہ یہ کلام کرے تو یہ حقیقت ہے کیونکہ اس کے عقیدہ کے مطابق انبات کا فاعل ربیع ہی ہے۔

۳ کنایہ کی تعریف مع مثال:۔ علماء بیان کے نزدیک کنایہ وہ لفظ ہے جو اپنے معنی حقیقی میں مستعمل ہو لیکن اس سے مراد معنی

حقیقی کا کوئی ملزوم ہو یعنی ذکر لازم کا ہو اور مراد ملزوم ہو جیسے طویل النجاد (لمبے پرتلے والا ہونا) لازم ہے اور طول القامت (دراز قد والا) ملزوم ہے تو اگر زید طویل النجاد بول کر زید کا طویل القامت ہونا مراد لیا جائے تو یہ کنایہ ہے کیونکہ لفظ کا استعمال معنی موضوع لہ میں ہوا ہے لیکن اس سے مقصود اور غرض اس کا ملزوم طویل القامت ہے۔ بخلاف مجاز کے کہ اس میں لفظ معنی غیر موضوع لہ میں استعمال ہوتا ہے لہٰذا حقیقت و کنایہ جمع ہو سکتے ہیں مگر حقیقت و مجاز جمع نہیں ہو سکتے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاوّل ...... فَلَطَائِفُهُ بَعْدُ تَحْتَ حُجُبِ الْاَلْفَاظِ مَسْتُوْرَةٌ وَ خَرَائِدُهُ فِي خِيَامِ الْاَسْتَارِ مَقْصُوْرَةٌ تَرٰى حَوَالَيْهَا هِمَمًا مُسْتَشْرِفَةَ الْاَعْنَاقِ وَ دُوْنَ الْوُصُوْلِ اِلَيْهَا اَعْيُنًا سَاهِرَةَ الْاَحْدَاقِ فَاُمِرْتُ بِلِسَانِ الْاِلْهَامِ لَا كَوَهْمٍ مِنَ الْاَوْهَامِ۔ (ص۶۔رحمانیہ)

ترجم العبارة سلسة و شكلها. اذكر الاستعارات المستخدمة فى العبارة الى قوله مقصورة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) ابتداء سے مقصورة تک استعارات کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ <u>عبارت کا ترجمہ:</u>۔ پس اس کتاب کے باریک مسائل ابھی تک الفاظ کے پردوں کے نیچے چھپے ہوئے تھے اور اس کے خوبصورت و محبوب مضامین پردوں کے خیموں میں بند تھے تو دیکھے گا ان لطائف کے اردگرد گردنیں بلند کر کے دیکھنے والی ہمتوں کو اور بیدار پلکوں والی آنکھوں کو اس حال میں کہ وہ ان لطائف تک پہنچنے والی نہیں تھیں۔ (جب معاملہ ایسا ہوا) تو میں حکم دیا گیا الہام کی زبان کے ساتھ، نہ کہ اوھام میں سے کسی وہم کے ساتھ۔

❷ <u>عبارت پر اعراب:</u>۔ كما مرّ فى السوال آنفًا۔

❸ <u>ابتداء سے مقصورة تک استعارات کی وضاحت:</u>۔ ابتدائی حصہ میں الفاظ کو اشیاء محجوبہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور یہ تشبیہ مضمر فی النفس ہے لہٰذا استعارہ بالکنایہ ہے، حجب (پردے) مشبہ بہ کے لوازمات میں سے ہیں اور ان کو مشبہ کے لئے ثابت کیا گیا ہے تو یہ استعارہ تخییلیہ ہے، استار مشبہ بہ کے مناسبات میں سے ہے اس کو مشبہ کے لئے ثابت کیا گیا ہے تو یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔ عبارت کے دوسرے حصہ میں خرائد یعنی معنی و مضمون کو خوبصورت عورت سے تشبیہ دی گئی ہے ذکر مشبہ بہ کا ہے اور مراد مشبہ ہے یہ استعارہ مصرحہ ہے۔ اور خیام مشبہ بہ کے لوازمات میں سے ہیں ان کو مشبہ کے لئے ثابت کیا گیا ہے اور یہ مقصورة مشبہ بہ کے مناسبات میں سے ہے۔ ان کو مشبہ کے لئے ثابت کیا گیا ہے یہ استعارہ ترشیحیہ ہے۔

الشق الثانی ...... اَلنُّصُوْصَ مَنَصَّةَ عَرَائِسِ اَبْكَارِ اَفْكَارِ الْمُتَفَكِّرِيْنَ وَ كَشَفَ الْقِنَاعَ عَنْ جَمَالِ مُجْمَلَاتِ كِتَابِهٖ بِسُنَّةِ نَبِيِّهِ الْمُصْطَفٰى وَ فَصْلِ خِطَابِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ وَ عَلٰى اٰلِهٖ وَ اَصْحَابِهٖ۔ (ص۱۹۔رحمانیہ)

شكل العبارة و ترجمها۔ حقق الكلمات التى تلى، المنصة، العرائس، فصل الخطاب۔ بين وجوها ثلاثة لأ فضلية السنة القولية على الفعلية۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) اَلْمَنَصَّةُ، اَلْعَرَائِسُ، فصل الخطاب کی تحقیق (۴) سنت قولیہ کی سنت فعلیہ پر ترجیح کی وجوہِ ثلاثہ۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور اللہ تعالیٰ نے نصوص کو متفکرین کے افکار میں سے نئے نئے دلہنوں جیسے افکار کی جلوہ گاہ بنایا اور اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کے مجملات کے جمال سے اپنے نبی ﷺ کی سنت اور ان کے خطاب فاصل کے ذریعے پردے کو کھول دیا۔ اللہ تعالیٰ نبی کریم ﷺ پر اور آپ کی آل پر رحمت نازل فرمائے۔

❸ اَلْمَنَصَّةُ، اَلْعَرَائِسُ، فصل الخطاب کی تحقیق:۔ اَلْمَنَصَّةُ: یہ ظرف مکان ہے وہ جگہ جہاں دلہن کو نظارہ کیلئے بٹھایا جاتا ہے۔ یہ نَصَصْتُ الشیٔ سے مشتق ہے بمعنی شی کو بلند کرنا۔

عرائس: عَرُوْسٌ یہ صفت کا صیغہ ہے جو مذکر و مؤنث دونوں میں یکساں ہے بمعنی دولہا یا دلہن، مذکر کی صورت میں اسکی جمع "عُرُسٌ" اور مؤنث کی صورت میں اس کی جمع "عرائس" آتی ہے۔

فصل الخطاب: فصل بمعنی فاصل (اسم فاعل) کے ہے اور اضافت الصفۃ الی الموصوف کے قبیل سے ہے۔ اصل عبارت خطابہ الفاصل (وہ خطاب جو حق و باطل کے درمیان تمیز کرنیوالا ہے) ہے یا فصل بمعنی مفصول (اسم مفعول) ہے اور خطاب مفصول ایسی واضح کلام کو کہا جاتا ہے جس کا مفہوم و مقصود بالکل ظاہر ہو اس میں کوئی خفاء نہ ہو اور مخاطب کیلئے موجبِ التباس نہ ہو۔

❹ سنت قولیہ کی سنت فعلیہ پر ترجیح کی وجوہ ثلاثہ:۔ شارح نے سنت قولی کی سنت فعلی پر ترجیح کی تین وجوہ بیان کی ہیں۔ ① احکام و شرائع کو بیان کرنے کیلئے سنت قولی موضوع ہے کیونکہ فعلِ نبی ﷺ میں خصوصیت وغیرہ کا احتمال موجود ہے ② شریعت کے اکثر احکام کی بنیاد قولِ رسول ﷺ پر ہے۔ فعل سے بھی اگرچہ احکام ثابت ہوتے ہیں۔ لیکن قول کی بنسبت کم ہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ فعل قولِ نبوی ﷺ کی وضاحت کرتا ہے ③ قولِ رسول اللہ ﷺ سے احکام کا ثابت ہونا متفق علیہ ہے جبکہ فعلِ رسول اللہ ﷺ سے احکام کے ثابت ہونے میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک فعلِ رسول ﷺ سے حکم ثابت نہیں ہوتا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاوّل...... باعتبار وضعه له هذا هو التقسيم الاوّل من التقاسيم الاربعة فينقسم الكلام باعتبار الوضع الى الخاص والعام والمشترك ثم باعتبار استعماله فيه هذا هو التقسيم الثانى فينقسم اللفظ باعتبار الاستعمال انه مستعمل فى الموضوع له او فى غيره ثم باعتبار ظهور المعنى عنه وخفائه ومراتبهما ثم كيفية دلالته عليه ۔ (ص۹۲۔رحمانیہ)

ترجم العبارة رائعة۔ اكتب اسماء عشرين قسما لكتاب الله المتعلقة بالتقاسيم الاربعة۔ حرّر وجه الحصر لكل قسم من التقاسيم الاربعة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) کتاب اللہ کی تقسیماتِ اربعہ کی بیس

اقسام کے نام (۳) کتاب اللہ کی تقسیمات اربعہ کی دلیلِ حصر۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ لفظ کی معنی موضوع لہ کے اعتبار سے یہ چار تقسیموں میں سے پہلی تقسیم ہے۔ چنانچہ کلام باعتبار وضع کے خاص، عام اور مشترک کی طرف تقسیم ہوتی ہے۔ پھر لفظ کی اپنے معنی میں استعمال کے اعتبار سے دوسری تقسیم ہے چنانچہ لفظ استعمال کے اعتبار سے تقسیم ہوتا ہے کہ وہ موضوع لہ میں استعمال ہوتا ہے یا غیر موضوع لہ میں پھر معنی کی اس لفظ سے ظہور کے اعتبار سے اور اس معنی کے خفاء کے اعتبار سے اور ان دونوں کے مراتب کے اعتبار سے پھر اس معنی پر دلالت کی کیفیت کے اعتبار سے۔

② کتاب اللہ کی تقسیمات اربعہ کی بیس اقسام کے نام:۔ کتاب اللہ کی وضع کے اعتبار سے تقسیم اوّل کی چار اقسام کے نام یہ ہیں۔ ① خاص ② عام ③ مشترک ④ مؤول۔

کتاب اللہ کی معنی موضوع لہ میں استعمال کے اعتبار سے تقسیم ثانی کی چار اقسام کے نام یہ ہیں۔ ① حقیقۃ ② مجاز ③ صریح ④ کنایہ۔

کتاب اللہ کی معنی کے ظہور کے اعتبار سے تقسیم ثالث کی چار اقسام کے نام یہ ہیں۔ ① ظاہر ② نص ③ مفسر ④ محکم۔

کتاب اللہ کی معنی کے خفاء کے اعتبار سے تقسیم ثالث کی چار اقسام کے نام یہ ہیں۔ ① خفی ② مشکل ③ مجمل ④ متشابہ۔

کتاب اللہ کی معنی پر دلالت کی کیفیت کے اعتبار سے تقسیم رابع کی چار اقسام کے نام یہ ہیں۔ ① عبارۃ النص ② اشارۃ النص ③ دلالۃ النص ④ اقتضاء النص۔

③ کتاب اللہ کی تقسیمات اربعہ کی دلیل حصر:۔ تقسیم اوّل کی وجہ حصر یہ ہے کہ لفظ وضع کے اعتبار سے ایک معنی پر دلالت کریگا یا ایک سے زیادہ معنی پر دلالت کریگا۔ اگر ایک معنی پر دلالت کرے تو ایک معنی پر بلا شرکت غیر دلالت کریگا یا شرکت غیر کے ساتھ دلالت کریگا۔ اگر بلا شرکت غیر دلالت کرے تو خاص وگرنہ عام ہے۔ اور اگر ایک سے زیادہ معانی پر دلالت کریگا تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ کوئی ایک معنی تاویل کے ذریعے راجح ہوگا یا نہ، اگر ایک معنی تاویل کے ذریعہ راجح ہو جائے تو مؤول ہے، وگرنہ مشترک ہے۔

تقسیم ثانی کی وجہ حصر یہ ہے کہ لفظ اپنے معنی موضوع لہ میں مستعمل ہوگا یا غیر موضوع لہ میں، اگر معنی موضوع لہ میں استعمال ہو تو حقیقت ہے وگرنہ مجاز ہے۔ پھر ان میں سے ہر ایک کے معنی واضح ہونگے یا واضح نہ ہونگے اگر معنی واضح ہوں تو صریح ہے وگرنہ کنایہ ہے۔

تقسیم ثالث کی وجہ حصر یہ ہے کہ لفظ کے معنی ظاہر ہوں گے یا خفی، اگر ظاہر ہوں تو دو حال سے خالی نہیں یا تو تاویل کا احتمال رکھیں گے یا نہ، اگر تاویل وتخصیص کا احتمال رکھتے ہیں تو پھر دو حال سے خالی نہیں، معنی کا ظہور فقط صیغہ سے ہوگا یا نہ ہوگا۔ اگر معنی کا ظہور فقط صیغہ سے ہو تو ظاہر ہے وگرنہ نص ہے اور اگر لفظ کے معنی میں تاویل وتخصیص کا احتمال نہ ہو تو پھر بھی دو حال سے خالی نہیں یا اس نے عہد رسالت میں نسخ کو قبول کیا ہوگا یا نسخ کو قبول نہیں کیا ہوگا، اگر نسخ کو قبول نہ کیا ہو تو مفسر ہے وگرنہ محکم ہے۔ اور اگر لفظ کے معنی خفی ہوں تو وہ بھی دو حال سے خالی نہیں۔ اس کا خفاء نفس صیغہ کی وجہ سے ہوگا یا صیغہ کے علاوہ کسی اور عارض کی وجہ سے ہوگا، اگر کسی عارض کی وجہ سے ہو تو وہ خفی ہے اور اگر نفسِ صیغہ سے ہو تو دو حال سے خالی نہیں، سیاق وسباق میں تامل سے اسکا ادراک ممکن ہوگا یا اسکا ادراک ممکن نہ ہوگا، اگر سیاق وسباق سے اسکا ادراک ممکن ہو تو وہ مشکل ہے اور اگر اسکا ادراک ممکن نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو متکلم کی جانب سے صراحت کی توقع ہوگی یا نہیں، اگر متکلم کی طرف سے صراحت کی توقع ہو تو مجمل ہے وگرنہ متشابہ ہے۔

تقسیم رابع کی وجہ حصر یہ ہے کہ دلیل پیش کرنے والا لفظ سے دلیل پیش کرے گا یا معنی سے۔ اگر لفظ سے دلیل پیش کرے تو دو حال سے خالی نہیں، اس لفظ کو معنی کیلئے قصداً لایا گیا ہوگا یا نہیں، اگر لفظ کو معنی کیلئے قصداً لایا گیا ہو تو استدلال بعبارۃ النص ہے ورنہ استدلال باشارۃ النص ہے اور اگر معنی سے دلیل پیش کرے تو دو حال سے خالی نہیں وہ معنی اس لفظ سے لغۃً سمجھا جائے گا یا نہیں، اگر وہ معنی لفظ سے لغۃً سمجھا جائے تو یہ استدلال بدلالۃ النص ہے اور اگر معنی لفظ سے لغۃً نہ سمجھا جائے تو پھر دو حال سے خالی نہیں، معنی پر لفظ کی صحت شرعاً یا عقلاً موقوف ہوگی یا نہیں، اگر معنی پر لفظ کی صحت شرعاً یا عقلاً موقوف ہو تو یہ استدلال باقتضاء النص ہے ورنہ استدلال فاسد ہے۔

الشق الثانی ......**الواو لمطلق الجمع بالنقل عن ائمة اللغة واستقراء مواضع استعمالها وهى بين الاسمين المختلفين كالالف بين المتحدين فانه يمكن جاء رجلان ولايمكن هذا فى رجل وامرأة فادخلوا واو العطف : وقولهم لاتاكل السمك وتشرب اللبن اى لاتجمع بينهما فلهذا لايجب الترتيب فى الوضوء۔**

ترجم العبارة۔ اشرح قوله فلهذا لايجب الترتيب فى الوضوء۔ واما فى السعى بين الصفاء والمروة فوجب الترتيب۔ انكر المقصود من ذكر السعى فى هذا المقام واشرحه۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) **فلهذا لا يجب الترتيب فى الوضوء** کی تشریح (۳) مقام مذکورہ میں سعی کو ذکر کرنے سے مقصود اور اس کی تشریح۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور واؤ مطلق جمع کیلئے ہے۔ ائمہ لغت سے منقول ہونے کی وجہ سے اور اس کے استعمال کے مواقع کے استقراء کی بناء پر اور وہ واؤ دو مختلف اسموں کے درمیان آتا ہے جیسا کہ الف دو متحد اسموں کے درمیان آتا ہے، کیونکہ **جاء رجلان** کہنا تو ممکن ہے لیکن یہ رجل اور امراءۃ میں کہنا ممکن نہیں ہے۔ اسلئے انہوں نے واؤ عطف کو ان کے درمیان داخل کیا ہے اور ان کا قول **لا تاكل السمك و تشرب اللبن** یعنی ان دونوں کو جمع نہ کرو۔ پس اسی لئے وضو میں ترتیب واجب نہیں ہے۔

❷ **فلهذا لا يجب الترتيب فى الوضوء** کی تشریح:۔ عبارت مذکورہ میں صاحب توضیح نے واؤ کے جمع کیلئے ہونے پر تفریع بیان کی ہے کہ واؤ جمع کیلئے ہے، ترتیب اور مقارنت کیلئے نہیں ہے۔ اسلئے آیت وضو میں اعضاء اربعہ کے دھونے اور مسح کرنے کے حکم میں ترتیب واجب نہیں ہے کیونکہ یہاں واؤ عطف استعمال ہوئی ہے جو مطلق اجتماع کو چاہتی ہے لیکن صاحب تلویح نے جملہ مذکورہ کے بارے میں دو احتمال ذکر فرمائے ہیں۔ پہلا احتمال: یہ ہے کہ یہ جملہ سلب تعلیل کیلئے ہے یعنی اعضاء وضو کے غسل میں ترتیب واجب نہیں ہے۔ اسلئے کہ واؤ کے ذریعے ان اعضاء کا ایک دوسرے پر عطف کیا گیا ہے اور واؤ عاطفہ ترتیب کو واجب نہیں کرتی۔

دوسرا احتمال: یہ ہے کہ یہ جملہ تعلیل سلب کیلئے ہے یعنی جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ واؤ ترتیب کی رعایت کے بغیر مطلق عطف کیلئے ہے تو وضو میں ترتیب واجب نہ ہوگی تاکہ بغیر دلیل کے کتاب اللہ پر زیادتی لازم نہ آئے۔ کیونکہ کتاب اللہ سے ترتیب ثابت نہیں ہے۔

❸ مقام مذکورہ میں سعی کو ذکر کرنے سے مقصود اور اس کی تشریح:۔ یہ عبارت مذکورہ عبارت و حکم پر اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول **اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ** کے متعلق صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ ﷺ سے سوال کیا کہ ہم کس کے ساتھ ابتداء کریں۔ آپ ﷺ نے جواب دیا کہ ہم وہاں سے شروع کریں گے جہاں سے اللہ تعالیٰ نے اسکے

ذکر کو شروع فرمایا۔ پس آپ ﷺ نے اس آیت سے ترتیب کو سمجھا تو معلوم ہوا کہ واؤ ترتیب کیلئے ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ سعی بین الصفا والمروہ میں جو ترتیب سمجھی گئی ہے وہ واؤ سے نہیں بلکہ وحی غیر متلو کے ذریعہ سمجھی گئی ہے اور اس کو آپ ﷺ نے **ابدء وا بما بدأ الله** سے بیان فرمایا کہ اس سے ابتداء کرو جس سے اللہ تعالیٰ نے ابتداء کی ہے۔ اور آیت کا حوالہ آپ ﷺ نے اس لئے دیا کہ کسی چیز کو ذکر میں مقدم کرنا اس کے اہم و راجح ہونے کی علامت ہے گویا آپ ﷺ نے یہ فرمایا کہ آیت میں صفا کا مقدم ہونا بھی وحی غیر متلو کی تائید کرتا ہے۔

﴿الورقة الرابعة: فی اصول الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاوّل ......**وَالصَّلٰوةُ عَلٰى مَنْ اَرْسَلَهٗ لِسَاطِعِ الْحُجَّةِ مِعْوَانًا وَظَهِيْرًا وَجَعَلَهٗ لِوَاضِحِ الْمَحَجَّةِ سُلْطَانًا نَصِيْرًا مُحَمَّدِ الْمَبْعُوْثِ هُدًى لِلْاَنَامِ مُبَشِّرًا وَنَذِيْرًا ثُمَّ عَلٰى مَنِ الْتَزَمَ بِمُقْتَضٰى اِشَارَتِهٖ الدَّلَالَةَ عَلٰى طَرِيْقِ الْعِرْفَانِ وَاعْتَصَمَ فِيْهَا بِمَا تَوَاتَرَ مِنْ نُصُوْصِهٖ الظَّاهِرَةِ وَالْبَيَانِ وَاغْتَنَمَ فِيْ شَرِيْفِ سَاحَتِهٖ كَرَامَةَ الْاِسْتِصْحَابِ وَالْاِسْتِحْسَانِ۔** (ص۲۔رحمانیہ) **شكل العبارة ثم ترجم العبارة جميلة۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ السوال آنفًا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ اور رحمت کاملہ نازل ہو اس ذات پر جس کو بھیجا اللہ تعالیٰ نے بلند دلیل کے لئے مددگار و پشت پناہ بنا کر اور بنایا اس کو واضح دلیل کے لئے والی اور مددگار، جو کہ محمد ﷺ ہیں جو بھیجے گئے ہیں لوگوں کو ہدایت دینے والے اور مؤمنین کو خوشخبری سنانے والے اور کافروں کو ڈرانے والے بنا کر، پھر رحمت نازل ہو اس ذات پر جس نے لازم پکڑا اس کے اشارے کے مقتضی کے مطابق معرفت کے راستہ پر دلالت کرنے کو اور مضبوطی سے تھام لیا ظاہر البیان نصوصِ متواترہ کو اور غنیمت سمجھا آپ ﷺ کے عمدہ دربار میں ساتھی ہونے کی شرافت و کرامت کو اور اچھا سمجھنے کی عزت کو۔

الشق الثانی ......**وقيل العلم بالاحكام الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية فالعلم جنس والباقى فصل فقوله بالاحكام يمكن ان يراد بالحكم ههنا اسناد امر الى آخر ويمكن ان يراد الحكم المصطلح وهو خطاب الله تعالٰى المتعلق بافعال المكلفين۔** (ص۳۵۔رحمانیہ)

ترجم العبارة سلسة ۔ بيّن فوائد القيود المذكورة فى تعريف الفقه حسب طراز الشارحؒ ۔ اذكر معنى الحكم فى العرف وفى اصطلاح الاصول وفى اصطلاح المنطق ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ، (۲) فقہ کی تعریف میں مذکور قیود کے فوائد (۳) حکم کا اصولیین و مناطقہ کے نزدیک اصطلاحی معنیٰ۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور کہا گیا ہے کہ فقہ احکامِ شرعیہ عملیہ کو ادلہ تفصیلیہ سے جاننے کا نام ہے پس علم جنس ہے

اور باقی فصلیں ہیں، پس اس کا قول بالاحکام ممکن ہے یہ کہ یہاں پر حکم سے مراد ایک امر کا دوسرے امر کی طرف نسبت کرنا ہو۔ اور ممکن ہے کہ حکم اصطلاحی کو مراد لیا جائے اور وہ حکم اصطلاحی **خطاب اللّٰہ تعالیٰ المتعلق بافعال المکلفین** ہے۔

❷ فقہ کی تعریف میں مذکور قیود کے فوائد:۔ فقہ کی تعریف میں **العلم** جنس ہے جو تمام علوم کو داخل ہے **الاحکام** فصل اوّل ہے، اگر حکم سے **ایجاب امر الی امر اٰخر ایجاب او سلبا** مراد ہو تو اس سے تصوارت یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کا علم خارج ہو جائیگا تصدیقات کا علم رہ جائیگا اور **الشرعیة** کی قید سے وہ احکام خارج ہو جائیں گے جو شریعت کی جانب سے نہیں ہیں یعنی احکام عقلیہ وحسیہ، اور اگر حکم کا دوسرا معنیٰ **خطاب اللّٰہ تعالیٰ المتعلق بافعال المکلفین بالاقتضاء او التخییر** مراد لیا جائے تو احکام کی قید سے وہ علوم خارج ہو جائیں گے جن کا تعلق اللہ تعالیٰ کے خطاب سے نہیں ہے، پھر اللہ تعالیٰ کے خطاب میں بعض وہ حکم ہیں جو شریعت پر موقوف ہیں جن کو احکام شرعیہ کہتے ہیں اور بعض وہ ہیں جو شریعت پر موقوف نہیں ہیں ان کو احکامِ غیر شرعیہ کہتے ہیں جیسے ایمان کا واجب ہونا، انبیاء علیہم السلام پر ایمان لانا وغیرہ تو **الشرعیه** کی قید سے یہ احکام غیر شرعیہ خارج ہو جائینگے پھر احکامِ شرعیہ میں وہ احکام بھی داخل تھے جن کا تعلق نظر وفکر سے ہے یعنی احکامِ نظریہ اور وہ احکام بھی داخل تھے جن کا تعلق عمل سے ہے تو **العملیه** کی قید سے احکامِ نظریہ خارج ہو جائیں گے، پھر احکام شرعیہ عملیہ کے حصول کے دو طریقے ہیں ① ادلہ اربعہ کے ذریعہ ② مجتہد کی تقلید کے ذریعہ، تو **من ادلتها** کی قید سے تقلید کے ذریعہ حاصل ہونے والے شرعی احکام خارج ہو جائیں گے اور **التفصیلیة** کی قید سے وہ علم خارج ہو جائے گا جو ادلہ اربعہ تفصیلیہ سے حاصل نہ ہو جیسے مقتضی ونفی کہ یہ دونوں مقتضی ونافی کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں۔

❸ حکم کا اصولیین ومناطقہ کے نزدیک اصطلاحی معنیٰ:۔ حکم کے تین معانی ہیں عرفی، اصطلاحی، منطقی۔

① حکم کا عرفی معنیٰ **اسناد امر الی امر آخر** (ایک امر کی دوسرے امر کی طرف نسبت کرنا) ہے۔

② حکم کا اصطلاحی معنیٰ (اصولیین کی اصطلاح میں) **خطاب اللّٰہ تعالیٰ المتعلق بافعال المکلفین بالاقتضاء او التخییر**

③ حکم کا منطقی معنیٰ **"ادراك ان النسبة واقعة او لیست بواقعة"** (دو امروں کے درمیان نسبت کے وقوع یا لا وقوع کے ادراک کا نام حکم ہے) اسی ادراک کو مناطقہ کی اصطلاح میں تصدیق کہتے ہیں۔ (ترویح صفحہ ۲۳۹)

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤۳۵ھ

الشق الاوّل...... **فصل: قصر العام علی بعض ماتناوله لایخلو من ان یکون بغیر مستقل ای بکلام یتعلق بصدر الکلام ولایکون تاما بنفسه والمستقل مالا یکون کذالك سواء کان کلامًا اولم یکن وهو غیر المستقل الاستثناء والشرط والصفة والغایة فالاستثناء یوجب قصرالعام علی بعض أفراده۔**

ترجم العبارة رائقة ۔ اشرح العبارة فی ضوء الأمثلة ۔ هل قصر العلم علی بعض ماتناوله تخصیص ام لا (ص۱۲۹۔رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تشریح مع امثلہ (۳) عام کے بعض افراد پر قصر کے تخصیص ہونے کی وضاحت۔

جواب...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ فصل: عام کو بند کرنا بعض ان افراد پر جن کو وہ شامل ہے یہ خالی نہیں ہے اس بات سے کہ

وہ غیر مستقل ہوگا یعنی ایسا کلام جس کا تعلق صدرِ کلام سے ہوگا اور بذاتِ خود وہ تام نہیں ہوگا اور مستقل وہ ہے جو اس طرح نہ ہو خواہ کلام ہو یا نہ ہو اور وہ یعنی غیر مستقل استثناء ہے شرط ہے صفت ہے اور غایت ہے پس استثناء عام کے بعض افراد پر بند ہونے کو واجب کرتا ہے۔

② عبارت کی تشریح مع امثلہ:۔ اس عبارت میں ماتن رحمہ اللہ عام کے بعض افراد پر منحصر ہونے کے طریقے بیان فرما رہے ہیں، عبارت کا حاصل یہ ہے کہ عام کو جس چیز کے ذریعہ بعض افراد پر منحصر کیا جاتا ہے اس میں اولاً دو احتمال ہیں کہ وہ چیز مستقل ہوگی یا غیر مستقل ہوگی اس کے بعد درمیان میں مستقل و غیر مستقل کی تعریف کی ہے کہ غیر مستقل وہ کلام ہے جو صدرِ کلام (اپنے سے پہلے والی کلام) کے ساتھ معلق ہو اور اپنے معنیٰ و مفہوم پر دلالت کرنے میں مستقل نہ ہو بلکہ صدرِ کلام کی محتاج ہو اور مستقل وہ کلام ہے جو اپنے معنیٰ و مفہوم پر دلالت کرنے میں غیر کی محتاج نہ ہو بلکہ مستقل ہو، اگر عام کو بعض افراد پر منحصر کرنے والی چیز غیر مستقل ہو تو پھر اس کی چار اقسام ہیں استثناء، شرط، صفت اور غایت۔ ان میں سے استثناء عام کو اس کے بعض افراد پر منحصر کر دیتا ہے جیسے **اقتلوا المشرکین الا اهل الذمة** اس میں قتل کرنے کا حکم تمام مشرکین کو شامل تھا لیکن استثناء نے اس حکم کو غیر ذمی افراد پر منحصر کر دیا، اسی طرح شرط بھی صدرِ کلام کو بعض صورتوں پر منحصر و خاص کر دیتی ہے جیسے **انت طالق ان دخلت الدار** اس میں شرط نے وقوعِ طلاق والے عمومی حکم کو دخولِ دار پر منحصر و خاص کر دیا، اسی طرح صفت عام کو ان افراد میں منحصر و خاص کر دیتی ہے جو اس صفت کے ساتھ متصف ہوتے ہیں جیسے **فی الابل السائمة زكوة** زکوۃ والا حکم ابل کے تمام افراد کو شامل تھا مگر **السائمة** صفت نے اس زکوۃ والے حکم کو صرف سائمہ اونٹوں پر منحصر و خاص کر دیا، اسی طرح غایت بھی کبھی مغیّا کے حکم کو غایت کے ماوراء سے ساقط کر دیتی ہے جیسے **فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق** اس میں غایت نے غسل والے حکم کو **المرافق** تک محصور کر دیا اور ماوراء کو ساقط کر دیا اور کبھی یہ غایت عام کو مغیّا کے ماوراء افراد میں محصور کر دیتی ہے جیسے **اتموا الصيام الى الليل** اس میں غایت نے روزہ کے پورا کرنے کے حکم کو لیل کے ماوراء یعنی نہار پر منحصر و خاص کر دیا۔

③ عام کے بعض افراد پر قصر کے تخصیص ہونے کی وضاحت:۔ حنفیہ کے نزدیک عام کو بعض افراد پر منحصر کرنے والی چیز اگر مستقل ہو یعنی اپنے معنیٰ پر دلالت کرنے میں غیر کی محتاج نہ ہو تو وہ تخصیص ہے اور اگر وہ غیر مستقل ہو تو پھر وہ تخصیص نہیں ہے۔

شوافع رحمہم اللہ کے نزدیک بہر صورت یہ تخصیص ہی ہے۔

الشق الثانی ...... **وَاَمَّا دَلَالَةُ النَّصِّ وَتُسَمّٰى فَحْوَى الْخِطَابِ فَكَقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَلَاتَقُلْ لَّهُمَا اُفٍّ يَدُلُّ عَلٰى حُرْمَةِ الضَّرْبِ لِاَنَّ الْمَعْنَى الْمَفْهُوْمَ مِنْهُ وَهُوَ الْاَذٰى اَيِ الْمَعْنَى الَّذِيْ يُفْهَمُ اَنَّ التَّافِيْفَ حَرَامٌ لِاَجْلِهٖ وَهُوَ الْاَذٰى مَوْجُوْدٌ فِي الضَّرْبِ بَلْ هُوَ اَشَدُّ وَكَالْكَفَّارَةِ بِالْوِقَاعِ وَجَبَتْ عَلَيْهِ اَيْ عَلَى الزَّوْجِ نَصًّا وَعَلَيْهَا دَلَالَةً وَكَوُجُوْبِ الْكَفَّارَةِ عِنْدَنَا فِي الْاَكْلِ وَالشُّرْبِ۔**

ترجم العبارة وشكلها ـ وضح المثال الثانی والثالث المذكورين لدلالة النص۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) مثال ثانی و ثالث کی وضاحت۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور بہرحال دلالت النص اور اسکو فحوی الخطاب بھی کہتے ہیں (لفظ کی دلالت ایسے معنیٰ پر کہ

جس میں کوئی علت ہو جو دلالت کرے کہ منطوق کا حکم اسی علت کی وجہ سے ہے) جیسے اللہ تعالیٰ کا قول **وَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ أُفٍّ** یہ ضرب کی حرمت پر دلالت کرتا ہے اسلئے کہ اس عبارت سے ایک علت مفہوم ہو رہی ہے جس کی وجہ سے ان کو اُف کہنا بھی حرام ہے اور وہ علت اذی (تکلیف دینا) ہے اور یہ علت (اذی) ضرب میں بھی موجود ہے بلکہ وہ اُف کی بنسبت زیادہ سخت ہے اور جیسے جماع کی وجہ سے کفارہ کا وجوب زوج پر نصِ حدیث کی وجہ سے ہے اور زوجہ پر کفارہ کا وجوب دلالت کی وجہ سے ہے اور جیسے کفارہ کا وجوب ہمارے نزدیک کھانے وپینے میں لازم ہے۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفًا۔

❸ مثال ثانی وثالث کی وضاحت:۔ دلالت النص کی دوسری مثال روزہ کی حالت میں جماع کرنے کی وجہ سے عورت پر کفارہ کا لازم ہونا ہے اس کی وضاحت یہ ہے کہ روزہ کی حالت میں جماع کرنے کی وجہ سے مرد پر کفارہ کا لازم ہونا عبارت النص کی وجہ سے ہے کہ آپ ﷺ سے ایک اعرابی نے روزہ کی حالت میں جماع کرنے کا ذکر کیا تو آپ ﷺ نے اس پر کفارہ کو لازم قرار دیا تو اس سے دلالت النص کے طور پر عورت پر بھی کفارہ کا لازم ہونا ہے کیونکہ مرد پر کفارہ کے لزوم کی علت روزہ پر جنایت وتجاوز کرنا ہے اور یہی علت عورت میں بھی پائی جاتی ہے کیونکہ وہ بھی اس میں شریک ہوئی ہے لہٰذا اس پر بھی دلالت النص کی وجہ سے کفارہ لازم ہے۔

تیسری مثال ہمارے نزدیک روزہ کی حالت میں کھانے پینے کی صورت میں کفارہ کا لازم ہونا ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ روزہ کی حالت میں جماع کرنے کی وجہ سے مرد پر کفارہ کا لازم ہونا عبارت النص کی وجہ سے ہے جیسا کہ ابھی تفصیل گزر چکی ہے اور اس کی علت روزہ پر جنایت کرنا ہے کیونکہ روزہ کھانے پینے اور جماع سے رکنے کا نام ہے اور جب مرد جماع سے نہیں رُکا تو اس پر کفارہ کو لازم کیا گیا اور یہی علت روزہ کی حالت میں کھانے پینے والے میں بھی پائی جا رہی ہے کہ وہ بھی روزہ کی حالت میں کھانے پینے سے نہیں رُکا لہٰذا دلالت النص کی وجہ سے اس پر بھی کفارہ لازم ہوگا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاول ......(**ولا شك ان تعريف الاصل تعريف اسمى**) **اى بيان ان "لفظ الاصل" لأى شيئ وضع** (**فالتعريف الذى ذكر فى المحصول لا يطرد لانه**) **اى الاصل** (**لايطلق على الفاعل...... والصورة...... والغاية......**)۔(ص۲۹۔رحمانیہ) **اذكر مفهوم العبارة۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں فقط عبارت کا مفہوم مطلوب ہے۔

جواب ...... ❶ عبارت کا مفہوم:۔ "**ولاشكّ ان تعريف اصل الخ**" شارح کی اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ماقبل میں اصل کی ذکر کردہ تعریف اسمی ہے اس لئے کہ لفظ اصل (**ابتناء الغير عليه يااحتياج الغير اليه**) لغت میں ایک صفت کی اضافت کے ساتھ مرکب اعتباری کے لئے وضع کیا گیا ہے اور جس چیز میں ماہیت اعتباری پائی جائے وہ تعریف اسمی ہوتی ہے۔

"**فالتعريف الذى ذكر فى المحصول لايطرد الخ**" اس عبارت میں شارح نے ماتن کے صاحب محصول پر کئے گئے اعتراض کی وضاحت کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اصل کی تعریف **محتاج اليه** کے ساتھ کرنا درست نہیں ہے اسلئے کہ علت مادی، علت صوری، علت فاعلی، علت غائی اور ادواتِ شرط سب پر محتاج الیہ کی تعریف صادق ہے مگر اصل صرف علت مادی کو کہتے

ہیں، باقی کو اصل نہیں کہتے۔ پس ان بقیہ پر حد صادق آئی مگر محدود صادق نہ آیا لہٰذا یہ تعریف مطرد (دخولِ غیر سے مانع) نہ ہوئی۔

الشق الثانی ...... (**بل هو العلم بكل الأحكام الشرعية العملية التى قد ظهر نزول الوحى بها والتى انعقد الاجماع عليها من ادلتها مع ملكة الاستنباط الصحيح فيها) قوله بل هو العلم ...... تعريف مخترع للفقه بحيث ينضبط معلوماته والتقييد بكل الاحكام يخرج به البعض** .(ص۵۳۔رحمانیہ)

ترجم العبارة ترجمة واضحة . لماذا احتاج المصنف الى تعريف الفقه بهذا التعريف وماذا فضله وميزاته بالنسبة الى تعريف الاشاعرة للفقه بيّنه بما هو المذكور فى التوضيح . لماذا نرى الشارح حكم على تعريف المصنف بانه "مخترع" هل هو يعرّض بشيئ منه او يقدح فى امر منه ؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) فقہ کی تعریف کی وجہ امتیاز (۳) شارح کے قول **تعریف مخترع للفقه** کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ بلکہ وہ ان تمام احکام شرعیہ عملیہ کا جاننا ہے جن کا ظہور نزول سے ہو چکا ہے اور ان احکام کا جاننا ہے جن پر دلائل سے استنباطِ صحیح کے ملکہ کے ساتھ اجماع ہو چکا ہے۔ مصنف کا قول **بل هو العلم الخ** یہ ایسی تعریف ہے جس کو فقہ کیلئے ایجاد کیا گیا ہے تاکہ منضبط ہو جائیں اس کی معلومات اور کل احکام کی شرط لگانے سے بعض احکام خارج ہو جاتے ہیں۔

❷ فقہ کی تعریف کی وجہ امتیاز:۔ ماقبل میں مصنف ؒ نے فقہ کی دو تعریفیں ذکر کی ہیں۔

پہلی تعریف: **معرفة النفس مالها وما عليها** امام ابوحنیفہ ؒ سے منقول تھی۔ بعض حضرات نے اس میں عملاً کی قید لگائی تاکہ فقہ کی تعریف سے اعتقادیات (علم کلام) اور وجدانیات (علم تصوف) خارج ہو جائیں مگر امام صاحب ؒ نے یہ قید لگا کر ان کو خارج نہیں کیا۔ گویا امام صاحب ؒ کی فقہ کی تعریف علم کلام وعلم تصرف کو بھی شامل تھی اس میں شمول تھا۔

دوسری تعریف: **الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية العمليه من ادلتها التفصيلية** امام شافعی ؒ سے منقول تھی، یہ تعریف متعدد اعتراضات سے خالی نہیں تھی اسی طرح اشاعرہ کی تعریف بھی دخولِ غیر سے مانع نہیں تھی ان کی تعریف اخلاقِ باطنہ بخل وغیرہ پر صادق آتی تھی کیونکہ انکے نزدیک ہر شیٔ کا حُسن وقبح شریعت پر موقوف ہے لہٰذا اخلاق کا حُسن وقبح بھی شریعت پر موقوف ہوگا تو یہ اخلاقِ باطنہ بھی احکام شریعت میں داخل ہوں گے۔ ان وجوہ کے پیشِ نظر مصنف ؒ نے فقہ کی تیسری تعریف کی ہے جو ان اعتراضات سے خالی ہے۔ باقی اس تعریف کے خواص اور وضاحت ماقبل (**الشق الثانى من السوال الاوّل ۱٤۲۷ھ**) میں گزر چکی ہے۔

❸ شارح کے قول **تعريف مخترع للفقه** کی وضاحت:۔ شارح کے اس قول سے مقصود ماتن ؒ کی ذکر کردہ فقہ کی تعریف پر تبصرہ کرنا اور اس کی خوبی کو بیان کرنا ہے کہ یہ تعریف کسی سے منقول نہیں ہے بلکہ ماتن ؒ کی ایجاد کردہ ہے اور یہ تعریف فقہ کی تمام معلومات واحکام کو منضبط وجامع ہونے کی خوبی پر مشتمل ہے۔

﴿الورقة الرابعة : فى اصول الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱٤۳۶ھ

الشق الاول ...... (**فنضع الكتاب على قسمين القسم الاول فى الأدلة الشرعية وهى على اربعة اركان**

الركن الاول فی الکتاب ای القرآن وهو مانقل الینا بین دفتی المصاحف) قوله فنضع ...... تفریع علی قوله فیبحث عن کذا وکذا یعنی بسبب ان البحث فی هذا الفن انما هو عن احوال الأدلة والاحکام نضع الکتاب ای مقاصده علی قسمین والا فبحث التعریف والموضوع ایضًا من الکتاب مع انه خارج عن القسمین لکونه غیر داخل فی المقاصد والقسم الاول مرتب علی اربعة ارکان فی الادلة الاربعة الکتاب ثم السنة ثم الاجماع ثم القیاس تقدیما للاقدم بالذات والشرف واما بابا الترجیح والاجتهاد فکانه جعلهما تتمة و تذییلا لرکن القیاس ۔(ص۷۷۔رحمانیہ)

ترجم العبارة المذکورة بایضاح ۔ یقول المصنف بوضع الکتاب علی قسمین ما هما ذانك القسمان؟ وهل الکتاب کله مشتمل علی القسمین فقط ام الامر غیر ذلك ؟ ماذا یرید الشارح بقوله "واما بابا الترجیح......"

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) قسمین کی مراد اور کتاب کے قسمین پر مشتمل ہونے کی وضاحت (۳) واما بابا التشریح کی مراد۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ پس ہم کتاب کو دو قسموں پر رکھتے ہیں۔قسم اوّل ادلہ شرعیہ کے بیان میں ہے اور وہ چار ارکان ہیں، رکن اوّل کتاب اللہ کے بیان میں ہے اور قرآن وہ ہے جو ہماری طرف مصاحف کے دو گتوں میں تواتر سے نقل کیا گیا ہے۔پس اس کا قول فنضع تفریع ہے اس کے قول فیبحث عن کذا وکذا پر، یعنی اس سبب سے کہ اس فن میں ادلہ اور احکام کے احوال سے بحث ہے تو ہم کتاب کو یعنی اس کے مقاصد کو دو قسموں پر رکھتے ہیں ورنہ تو تعریف و موضوع کی بحث بھی کتاب میں سے ہے باوجودیکہ وہ دونوں قسموں سے خارج ہے۔اس وجہ سے کہ وہ مقاصد میں داخل نہیں ہے اور قسم اوّل مرتب ہے چار ارکان پر ادلہ اربعہ میں یعنی کتاب پھر سنت پھر اجماع پھر قیاس، اقدم و اشرف کو مقدم کرتے ہوئے اور بہرحال ترجیح و اجتہاد کے دو باب کہ ان کو رکنِ قیاس کے لئے تتمہ و دامن بنایا ہے۔

② قسمین کی مراد اور کتاب کے قسمین پر مشتمل ہونے کی وضاحت:۔ قسمین سے مراد قسم اوّل ادلہ کے بیان میں ہے اور قسم ثانی احکام کے بیان میں ہے۔یہاں کتاب سے مراد مطلق و مکمل کتاب نہیں ہے بلکہ مقصدِ کتاب مراد ہے کہ وہ دو اقسام پر مشتمل ہے ان قسمین سے قبل ایک مقدمہ بھی ہے جو تعریف و موضوع وغیرہ پر مشتمل ہے۔

الغرض اگر مکمل کتاب کو دیکھیں تو وہ تین اقسام ہیں (① مقدمہ تعریف و موضوع کے بیان میں ② قسم اوّل ادلہ کے بیان میں ③ قسم ثانی احکام کے بیان میں)۔اور اگر مقصدِ کتاب کو دیکھیں تو وہ صرف دو قسموں (ادلہ و احکام) پر مشتمل ہے۔

پھر قسم اوّل چار ارکان (قرآن، سنت، اجماع، قیاس) اور دو ابواب (ترجیح و اجتہاد) پر مشتمل ہے مگر یہ دونوں باب قیاس کا ہی تتمہ ہیں اس لئے ان کو مستقل رکن کا نام لے ذکر نہیں کیا گیا۔

③ واما بابا التشریح کی مراد:۔ اس عبارت سے شارح کی مراد ایک اعتراض کا جواب دینا ہے کہ قسم اوّل میں چار ارکان کے ساتھ دو باب ترجیح و اجتہاد کے بھی ہیں مگر ان کو یہاں بیان نہیں کیا گیا۔

تو ابھی اس کا جواب ذکر کیا گیا ہے کہ یہ دونوں باب مستقل رکن نہیں ہیں بلکہ رکن رابع قیاس کا ہی تتمہ ہیں اس وجہ سے ان کو مستقل عنوان دے کر ذکر نہیں کیا گیا۔

الشق الثانی ......قولہ فالعام لفظ وضع وضعًا واحدًا لکثیر غیر محصور مستغرق جمیع ما یصلح لہ ...... فقولہ وضعًا واحدًا یخرج المشترک بالنسبۃ الی معانیہ المتعددۃ واما بالنسبۃ الی افراد معنی واحد کالعیون لافراد العین الجاریۃ فھو عام مندرج تحت الحد ۔(ص۹۵۔رحمانیہ)

علیک بترجمۃ العبارۃ ۔ اذکر التقسیم الذی "العام" احد اقسامہ انہ تقسیم اللفظ بای اعتبار وما ھی الاقسام الاخری من ھذا التقسیم ؟ اذکر فوائد القیود الاربعۃ لتعریف العام ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عام والی تقسیم کی جہت تقسیم کی تعیین مع احکام (۳) عام کی تعریف کے فوائدِ قیود۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ پس اس کا قول فالعام لفظ الخ (ترجمہ: عام وہ لفظ ہے جس کو وضع کیا گیا ہو وضعِ واحد کے ساتھ ایسے کثیر غیر محصور افراد کے لئے جو جمیع ما یصلح لہ کو مستغرق ہوں) پس اس کا قول وضعًا واحدًا خارج کر دیتا ہے مشترک کو اس کے متعدد معانی کی طرف نسبت کرتے ہوئے اور بہر حال نسبت کرتے ہوئے معنی واحد کے افراد کی طرف جیسا کہ عیون عین جاریہ کے افراد کے لئے پس وہ عام ہے جو حد کے تحت مندرج ہے۔

❷ عام والی تقسیم کی جہت تقسیم کی تعیین مع احکام:۔ یہ لفظ کی پہلی تقسیم وضع کے اعتبار سے ہے اور اس تقسیم کے اعتبار سے لفظ کی چار اقسام ہیں۔ خاص، عام، مشترک، مؤول۔

❸ عام کی تعریف کے فوائدِ قیود:۔ عام کی تعریف: (لفظ وضع وضعا واحدا لکثیر غیر محصور مستغرق لجمیع مایصلح لہ) میں لفظ بمنزلِ جنس ہے جو تمام افراد کو شامل ہے۔ وضعًا واحدًا کی قید فصلِ اوّل ہے اس سے وہ مشترک خارج ہو گیا جس کی نسبت معانی متعددہ کی طرف کی جائے لکثیر کی قید فصلِ ثانی ہے اس سے خاص خارج ہو گیا کیونکہ وہ ایک معنی کیلئے وضع کیا جاتا ہے غیر محصور کی قید فصلِ ثالث ہے اس سے اسماءِ عدد خارج ہو گئے مثلاً مأۃ یہ وضعِ واحد کے ساتھ متعدد افراد کو شامل ہے مگر وہ محصور ہیں مستغرق لجمیع مایصلح لہ کی قید فصلِ رابع ہے اس سے جمع منکر خارج ہو گیا اسلئے کہ یہ اپنے افراد کو بطورِ استغراق شامل نہیں ہوتا۔ (توضیح ص ۴۹۶)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاول ...... (او بمستقل وھو ای القصر بمستقل التخصیص وھو اما بالکلام او غیرہ وھو اما العقل) الضمیر یرجع الی غیرہ (نحو خالق کل شیئ ...... یعلم ضرورۃ ان اللہ تعالی مخصوص منہ وتخصیص الصبی والمجنون من خطابات الشرع من ھذا القبیل ، واما الحس نحو "وأوتیت من کل شیئ" واما العادۃ نحو لا یأکل رأسًا یقع علی المتعارف ۔(ص۱۳۱۔رحمانیہ)

ترجم العبارۃ المذکورۃ ۔ اذکر تخصیص العام بالعقل والحس والعادۃ ...... واشرح امثلتھا المذکورۃ ھنا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) تخصیص العام بالعقل والحس

والعادة کی تشریح مع امثلہ۔

جواب ...... ❶ **عبارت کا ترجمہ:۔** اور وہ قصر مستقل یعنی بند کرنا مستقل کے ساتھ (تخصیص ہے اور وہ یا تو ہوگی کلام کے ساتھ یا غیر کلام کے ساتھ اور وہ غیر کلام یا تو ہوگی عقل) **هو** ضمیر لوٹ رہی ہے غیرہ کی طرف (جیسے **خالق کل شیئ**، جانا جاتا ہے بدیہی طور پر کہ بے شک اللہ تعالیٰ کو اس سے خاص کیا گیا ہے اور بچے اور مجنون کو خاص کرنا شریعت کے خطابات سے اسی قبیل سے ہے اور یا حس ہوگی جیسے **واوتیت من کل شیئ** اور یا عادت ہوگی جیسے **لایاکل راسًا** واقع ہوگا متعارف پر۔

❷ **تخصیص العام بالعقل والحس والعادة کی تشریح مع امثلہ:۔** "**تخصیص العام بالعقل**" کا مطلب یہ ہے کہ عام کو بعض افراد میں منحصر کرنے اور بعض افراد کو عام سے خارج کرنے والی چیز عقل ہو جیسے **الله خالق کل شیئ** (اللہ تعالیٰ ہر چیز کا خالق ہے) یہ حکم ہر شئی کو حتی کہ ذاتِ باری تعالیٰ کو بھی شامل ہے مگر عقل یہ حکم لگاتی ہے کہ اس حکم میں ذاتِ باری تعالیٰ شامل نہیں ہے ورنہ باری تعالیٰ کا اپنی ذات کا خالق ہونا لازم آئے گا جو **تخلیق الشیئ لنفسہ** ہونے کی وجہ سے باطل ہے۔ پس یہاں عقل نے عام یعنی **کل شیئ** کو ذاتِ باری تعالیٰ کے علاوہ بقیہ افراد میں محصور کر دیا۔ اسی طرح شریعت کے احکام کا بچہ اور مجنون بھی مکلف بنتا ہے مگر عقل نے ان کو خارج کر دیا۔

"**تخصیص العام بالحس**" کا مطلب یہ ہے کہ عام کو بعض افراد میں منحصر کرنے اور بعض افراد کو عام سے خارج کرنے والی چیز حس و مشاہدہ ہو جیسے ملکۂ بلقیس کے متعلق قرآن کریم نے کہا **أوتیت من کل شیئ** (اسے ہر چیز دی گئی تھی) یہ حکم تمام اشیاء حتی کہ نبوت کو بھی شامل ہے مگر قوتِ حس وامتوں کے مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو نبوت نہیں ملی تھی، تو یہاں **کل شیئ** میں نبوت داخل تھی مگر حس و مشاہدہ نے اس کو اس حکم سے خارج کر دیا کہ اس کو نبوت کے علاوہ بقیہ اشیاء ملی تھیں۔

"**تخصیص العام بالعادة**" کا مطلب یہ ہے کہ عام کو بعض افراد میں منحصر کرنے اور بعض افراد کو عام سے خارج کرنے والی چیز عادت ہو جیسے **والله لایاکل رأسًا** (قسم بخدا میں سر نہیں کھاؤں گا) یہ حکم وحلف تمام جاندار اشیاء کے سر کو شامل ہے مگر عادۃً ہر چیز کا سر نہیں کھایا جاتا بلکہ صرف وہی سر کھائے جاتے ہیں جن کو تنور میں بھونا جائے مثلاً بھیڑ بکری وغیرہ کا سر۔ تو یہاں **رأسًا** کا لفظ تمام سروں کو شامل تھا مگر عادت کی وجہ سے بقیہ سروں کو اس حکم سے خارج کر دیا گیا کہ بقیہ سروں مثلاً چڑیا کا سر کھانے سے حالف حانث نہ ہوگا صرف بکری وغیرہ کا سر کھانے سے ہی حالف حانث ہوگا۔ پس عام کا یہ حکم عادت کی وجہ سے بکری وغیرہ کے سر میں منحصر ہو گیا۔

الشق الثانی ...... **(قال مشایخنا هذا الجمع) ای الجمع المحلی باللام (مجاز عن الجنس و تبطل الجمعیة حتی لوحلف لا اتزوج النساء یحنث بواحدة ویراد الواحد بقوله تعالیٰ انما الصدقات للفقراء ...... ولو أوصی بشیئ لزید وللفقراء نصّف بینه وبینهم لقوله تعالیٰ لایحل لك النساء من بعد) هذا دلیل علی ان الجمع مجاز عن الجنس (ولانه لمّا لم یکن هناك معهود ولیس للاستغراق لعدم الفائدة یجب حمله علی تعریف الجنس)** ۔(ص۱۶۱۔رحمانیہ)

اشرح العبارة شرحًا وافیًا۔ ما معنی حمل الجمع علی الجنس و بطلان جمعیته ؟ اوضح الامر فی ضوء الامثلة ۔ اشرح "عدم الفائدة فی الحمل علی الاستغراق"۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) جمع کو جنس پر محمول کرنے اور اس کی جمعیت باطل ہونے کی وضاحت مع امثلہ (۳) **عدم الفائدة فی الحمل علی الاستغراق** کی تشریح۔

جواب...... ❶ عبارت کی تشریح:۔ ہمارے مشائخ نے اس جمع یعنی جمع (معرف باللام) کے بارے میں کہا ہے کہ اس کو مجازاً جنس پر بھی محمول کیا جاتا ہے اور اس وقت جمعیت والا معنی ختم ہو جاتا ہے مثلاً اگر کوئی آدمی قسم اٹھاتا ہے کہ **لا اتزوج النساء** یہاں **النساء** میں جمعیت والا معنی مراد نہیں ہے بلکہ جنسیت والا معنی مراد ہے، لہٰذا حالف اگر ایک عورت کے ساتھ نکاح کریگا تو حانث ہو جائے گا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے **انما الصدقات للفقراء** یہاں **فقراء** پر الف لام جنس کا ہے اور اس میں جنسیت والے معنی پر عمل کیا جائے گا اس لئے ایک فقیر کو صدقہ دینے سے بھی صدقہ ادا ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر آدمی وصیت کرتا ہے کہ **اوصی المال لزید وللفقراء** تو یہاں فقراء سے کم از کم تین فقیر مراد لینا ضروری نہیں کہ مال کے چار حصے کر کے ایک حصہ زید کو اور باقی تین فقراء کو دیئے جائیں بلکہ اس میں جنسیت والا معنی مراد ہوگا اور ایک فقیر کا اعتبار کرتے ہوئے مال دو حصوں میں تقسیم کیا جائے گا اور نصف زید کو نصف کسی فقیر کو دیدیا جائے گا۔

اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے **لایحل لك النساء من بعد** یہاں آپ ﷺ کو یہ نہیں کہا گیا کہ آپ ان موجودہ زوجات کے علاوہ دنیا کی تمام اور عورتوں سے نکاح نہیں کر سکتے، ایک دو کے ساتھ نکاح کر سکتے ہو بلکہ سرے سے کسی عورت سے بھی نکاح کرنے سے منع کیا گیا ہے اور یہ تبھی ہو سکتا ہے کہ **النساء** میں الف لام جنس کا ہو۔

نیز دوسری دلیل یہ ہے کہ مذکورہ تمام مثالوں میں جمع معرف باللام کو عہد و استغراق پر محمول نہیں کر سکتے، اسلئے کہ معہود کیلئے ماقبل میں ذکر ضروری ہے اور یہاں ماقبل میں ذکر نہیں ہے اور استغراق پر محمول کرنے کا فائدہ نہیں ہے، اسلئے کہ پہلی مثال **لا اتزوج النساء** میں قسم خود کو نکاح سے روکنے کیلئے ہے اور الف لام استغراق کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ حالف اپنے آپ کو دنیا کی تمام عورتوں سے نکاح کرنے سے منع کر رہا ہے حالانکہ یہ اس کے بس میں ہی نہیں ہے، پس یہ قسم لغو اور بے فائدہ ہو جائے گی۔

دوسری و تیسری مثال (وصیت مال اور صدقہ) میں تمام فقراء کو صدقہ و مال پہنچانا ممکن نہیں ہے، پس استغراق کی صورت میں تکلیف مالا یطاق لازم آئے گی۔

پس جب تمام امثلہ میں الف لام سے نہ عہد مراد ہو سکتا ہے اور نہ استغراق تو اس کو مجازاً جنس پر محمول کرینگے۔ (ترویح ص ۶۰۶)

❷ جمع کو جنس پر محمول کرنے اور اسکی جمعیت باطل ہونے کی وضاحت مع امثلہ:۔ **کما مرّ آنفا فی التشریح**۔

❸ **عدم الفائدة فی الحمل علی الاستغراق** کی تشریح:۔ ابھی تشریح کے ضمن میں اسکا مفہوم گزر چکا ہے کہ جمع کو استغراق پر محمول کرنا بے فائدہ و فضول ہے، اس صورت میں کلام لغو ہو جاتی ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاوّل......**الیه یصعد الکلم الطیب من محامد لأصولها من مشارع الشرع مله**۔ (ص ۱۳۔ رحمانیه)

ماهو السبب للاضمار قبل الذکر؟ لماذا جاء بالصفة منکرًا مع ان الموصوف جمع؟ اشرح قول الماتن

من محامد لأصولها حسب شارح التلويح ولاتنس الاستعارات المستخدمة فيه۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) اضمار قبل الذکر کا سبب (۲) موصوف کے جمع ہونے کے باوجود صفت کو مذکر لانے کی وجہ (۳) **من محامد لاصولها** کی تشریح (حسب شارح) (۴) استعمال شدہ استعارات کی وضاحت۔

جواب ...... ① اضمار قبل الذکر کا سبب:۔ مصنف رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کو اضمار قبل الذکر سے شروع کیا تا کہ یہ عمل دلالت کرے کہ باری تعالیٰ ہر انسان کے ذہن میں موجود وحاضر ہے، اللہ تعالیٰ کا ذکر ایک مؤمن کے دل میں کیسے نہیں ہوسکتا بالخصوص کتاب کے شروع میں تو ضرور ہی اللہ تعالیٰ کا ذکر ذہن میں پایا جاتا ہے، اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول **وبالحق انزلناه و بالحق نزل** اور **انه لقرآن كريم** ہے۔

② موصوف کے جمع ہونے کے باوجود صفت کو مذکر لانے کی وجہ:۔ جمع غیر ذوی العقول کی صفت ہمیشہ مؤنث ہوتی ہے مگر **الكلم** کی صفت **الطيب** مذکر ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر وہ جمع جس کے مفرد و جمع میں تاء کے ذریعہ فرق کیا جاتا ہے اس کی صفت مذکر و مؤنث دونوں طرح آسکتی ہے جیسے **نخل** جمع کی صفت ایک جگہ **خاوية** (مؤنث) اور دوسری جگہ **منقعر** (مذکر) ہے۔پس اسی طرح **كلم** کی صفت **طيب** (مذکر) ذکر کی گئی ہے۔

③ **من محامد لاصولها** کی تشریح (حسب شارح):۔ اوّلاً شارح رحمہ اللہ نے **مِنْ مَحَامِدَ** کی ترکیب کی طرف اشارہ کیا کہ یہ کائنا کے متعلق ہوکر **الكلم** سے حال ہے اور اس کا بیان ہے کہ **كلم الطيب** سے مراد جمیع محامد ہیں۔

اس کے بعد شارح نے دلیل پیش کی ہے کہ **الكلم الطيب** سے مراد جمیع محامد ہیں کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ کلم طیب **سبحان الله والحمدلله، لااله الاالله، الله اكبر** ہیں۔معلوم ہوا کہ کلم طیب سے مراد محامد ہیں۔

اس کے بعد شارح نے اعتراض (**من محامد** کو **الكلم الطيب** سے بیان نہیں بناسکتے اس لئے کہ **الكلم** پر الف لام استغراق کا ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے اور محامد جمع منکر ہونے کی وجہ سے تخصیص کا فائدہ دیتا ہے، تو خاص عام کا بیان کیسے ہوسکتا ہے) کا جواب دیا کہ جب نکرہ کسی صفت کے ساتھ متصف ہو تو عام ہو جاتا ہے، نیز نکرہ تقلیل وتکثیر دونوں کے لئے آتا ہے اور یہاں تکثیر کے لئے ہونے کی وجہ سے اس میں عموم ہے اور عام عام کے لئے بیان ہوسکتا ہے۔

اس کے بعد **محامد** کی لغوی تحقیق ذکر کی کہ **محامد محمدة** مصدر میمی کی جمع ہے جو حمد کے معنی میں ہے۔

اس کے بعد حمد وشکر میں فرق بیان کیا ہے جیسا کہ (**الشق الاول من السوال الاول ۱۴۳۲ھ**) میں گزر چکا ہے۔

اسکے بعد ایک اعتراض کا جواب ہے کہ ماتن رحمہ اللہ نے حمد کو کلم الطیب کا بیان بنایا، شکر کو کیوں نہیں بنایا؟ اس کا جواب دیا کہ کلمہ (**مايتلفظ به الانسان**) زبان کیساتھ خاص ہے اور حمد بھی زبان کیساتھ خاص ہے اسلئے حمد کو کلم طیب کا بیان بنایا ہے، شکر کو نہیں بنایا۔

④ استعمال شدہ استعارات کی وضاحت:۔ ① طریقہ معہودہ کو تشبیہ دی ہے باغات کے ساتھ، ذکر بھی مشبہ کا ہے اور مراد بھی مشبہ ہی ہے مگر تشبیہ مضمر فی النفس ہے اس لئے یہ استعارہ مکنیہ ہے ② باغات کے لوازمات میں سے تالاب ہیں تو مشارع میں استعارہ تخییلیہ ہے ③ عبادات کی قبولیت کو ہوا کے چلنے کے ساتھ تشبیہ دی ہے، ذکر بھی مشبہ کا ہے اور مراد بھی مشبہ ہی ہے یہ استعارہ مکنیہ ہے ④ ہوا کے لوازمات میں سے بادِ صبا ہے تو پہلے قبول میں استعارہ تخییلیہ ہے۔ (ترویح ص ۱۳۵)

الشق الثانی......(وَمِنْهَا)اَیْ مِنْ اَلْفَاظِ الْعَامِ(اَلْجَمْعُ الْمُعَرَّفُ بِاللَّامِ اِذَا لَمْ یَکُنْ مَعْهُوْدًا لِاَنَّ الْمُعَرَّفَ لَیْسَ هُوَالْمَاهِیَّةُ فِی الْجَمْعِ وَلَابَعْضِ الْاَفْرَادِ لِعَدَمِ الْاَوْلَوِیَّةِ فَتَعَیَّنَ الْکُلُّ)اِعْلَمْ اَنَّ لَامَ التَّعْرِیْفِ اِمَّا لِلْعَهْدِ الْخَارِجِیِّ اَوِالذِّهْنِیِّ وَاِمَّا لِاسْتِغْرَاقِ الْجِنْسِ وَاِمَّا لِتَعْرِیْفِ الطَّبِیْعَةِ لٰکِنَّ الْعَهْدَ هُوَالْاَصْلُ ثُمَّ الْاِسْتِغْرَاقُ ثُمَّ تَعْرِیْفُ الطَّبِیْعَةِ۔ شکل العبارۃ۔ استدل المؤلفؒ علی عموم الجمع المعرف باللام بالمعقول والإجماع والاستعمال، فاشرح کل واحد بوضوح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ دوامور ہیں (ا) عبارت پر اعراب (۲) جمع معرف باللام کے عموم کے دلائل۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ جمع معرف باللام کے عموم کے دلائل:۔ ① عقلی دلیل یہ ہے کہ جب جمع معرف باللام کا مدلول پہلے معہود نہیں ہوگا اس وقت اس کو ہم نہ تو عہد پر محمول کر سکتے ہیں اور نہ ہی جنس پر۔ عہد پر اس لئے محمول نہیں کر سکتے کہ وہ پہلے معہود نہیں ہے اور اگر جنس پر محمول کریں تو یہ حقیقتاً نہیں ہوگا بلکہ مجازاً ہوگا کیونکہ جمع کو ماہیت کے لئے وضع نہیں کیا گیا، اس کے افراد کے لئے وضع کیا گیا ہے۔تو ماہیت معنی موضوع لہٗ نہ ہوا اور نہ حقیقی ہوا تو الف لام کو اس پر محمول کرنا حقیقتاً نہ ہوا اس لئے جنس پر بھی محمول نہیں کرینگے لہٰذا اس کو استغراق پر ہی محمول کرینگے اور اس وقت اس میں عموم آجائیگا اس لئے ہم نے کہا عام کے الفاظ میں ایک جمع معرف باللام ہے۔

② اجماعی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ جب آپ ﷺ کا وصال ہوا تو انصار و مہاجرین کے درمیان خلافت کے بارے میں مشورہ ہوا تو انصار نے کہا "منا امیر ومنکم امیر" کہ ایک ہمارا امیر ہوگا اور ایک تمہارا امیر ہوگا اس کے جواب میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نبی پاک ﷺ کا فرمان ہے **الائمة من قریش** اس حدیث مبارک کو آپ رضی اللہ عنہ نے اس بات پر دلیل بنایا کہ امیر صرف قریش سے ہی ہوگا اور یہ دلیل تب بن سکتی ہے جب الائمہ (جو جمع معرف باللام ہے) میں عموم ہو کہ تمام ائمہ اور خلفاء قریش میں سے ہی ہوں گے کیونکہ اگر اس میں عموم نہ مانا جائے تو جواب میں کہا جا سکتا تھا کہ کچھ ائمہ قریش کے ہو جائیں اور کچھ ائمہ ہم میں سے ہو جائیں تو بھی آپ ﷺ کے فرمان پر عمل ہو جائے گا لیکن جواب میں کسی صحابی نے یہ نہیں کہا بلکہ سب نے اس بات کو مان لیا کہ تمام ائمہ اور خلفاء قریش سے ہی ہوں گے تو گویا جمع معرف باللام کے عام ہونے پر اجماع ہو گیا۔

③ جمع معرف باللام سے استثناء کرنا صحیح ہے مثلاً کوئی یہ کہے جاءنی القوم الازیدا تو درست ہے اور اس استثناء کا درست ہونا ہی اس بات پر دلیل ہے کہ جمع معرف باللام عام ہوتا ہے کیونکہ اگر یہ عام نہ ہو بلکہ خاص ہو اور کسی متعین فرد پر دلالت کرے تو اس سے استثناء کرنا درست نہ ہو۔ حالانکہ وہ درست ہے پس ثابت ہوا کہ جمع معرف باللام عام ہے۔ (التوضیح ص ۲۰۳)

﴿الورقة الرابعة: فی اصول الفقة﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاوّل......وَاُصُوْلُ الْفِقْهِ الْکِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالْاِجْمَاعُ وَالْقِیَاسُ وَاِنْ کَانَ ذَا فَرْعَ الثَّلَاثَةِ لَمَّاذَکَرَ اَنَّ اُصُوْلَ الْفِقْهِ مَا یُبْتَنٰی عَلَیْهِ الْفِقْهُ اَرَادَ اَنْ یُبَیِّنَ اَنَّ مَا یُبْتَنٰی عَلَیْهِ الْفِقْهُ اَیُّ شَیْءٍ هُوَ؟ فَقَالَ هُوَ هٰذِهِ الْاَرْبَعَةُ۔

شکّل العبارة ثم ترجمها ترجمةً واضحةً ۔ ماھو الفرق بین الأصل المثبِت والأصل المظھر؟ انکر امثلة القیاس المستنبطة من الکتاب والسنة والاجماع ۔ لاتنس وجه ضبط الأصول فی الاربعة (ص۵۷۔رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) اصلِ مثبت اور اصلِ مظہر میں فرق (۴) قرآن وسنت اور اجماع سے مستنبط قیاس کی امثلہ (۵) اصولِ فقہ کے چار میں منحصر ہونے کی وجہ۔

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

② عبارت کا ترجمہ:۔ (اصولِ فقہ کتاب، سنتِ رسول، اجماع اور قیاس ہیں اگر چہ وہ فرع بننے والا ہے ان تینوں کی) جب ذکر کیا اس بات کا کہ فقہ کے اصول وہ ہوتے ہیں جن پر فقہ موقوف ہو تو ارادہ کیا اس بات کا کہ بیان کرے اس چیز کو جس پر فقہ موقوف ہو کہ وہ کون سی چیز ہے پس فرمایا کہ وہ بھی چار ہیں۔

③ اصلِ مثبت اور اصلِ مظہر میں فرق:۔ اصلِ مثبت کا مطلب یہ ہے کہ حکم شرعی اس سے ثابت ہو رہا ہے اور اصلِ مظہر کا مطلب یہ ہے کہ حکم شرعی اس سے ثابت نہیں ہو رہا بلکہ اس سے صرف حکم ظاہر ہو رہا ہے اور اس نے حکم کو ظاہر کیا ہے مثلاً اصلِ رابع قیاس کے متعلق مصنف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ مظہرِ حکم ہے یعنی اصل حکم تو اصولِ ثلاثہ سے ہی ثابت ہوتا ہے یعنی اس کے جواز وعدم جواز کی اصل علت اصولِ ثلاثہ سے ہی مستنبط ہوتی ہے، قیاس صرف اُس مسئلہ کو ظاہر کرتا ہے۔

④ قرآن وسنت اور اجماع سے مستنبط قیاس کی امثلہ:۔ قرآن کریم سے مستنبط قیاس کی مثال لواطت کی حرمت ہے اور اس کی علت قرآن کریم میں حالتِ حیض میں وطی کی حرمت ہے کہ اس کے گندگی ہونے کی وجہ سے اس سے منع کیا گیا ہے اور یہی علت لواطت میں بھی پائی جارہی ہے، لہٰذا وہ بھی حرام ہے۔

حدیث وسنت سے مستنبط قیاس کی مثال چونے کے ایک قفیز کی بیع کی حرمت چونے کے دو قفیز کے بدلہ میں ہے اس کو قیاس کیا گیا ہے مشہور حدیث **لاتبیعوا الحنطة بالحنطة والشعیر بالشعیر...... الّا مثلا بمثل یدا بید والفضل ربوا** پر کہ جس طرح ان چھ اشیاء میں قدر مع الجنس کی علت کی وجہ سے کمی زیادتی حرام ہے اُسی طرح چونے میں بھی یہی علت (قدر مع الجنس) پائی جارہی ہے، لہٰذا اس میں بھی کمی زیادتی حرام ہے۔

اجماع سے مستنبط قیاس کی مثال زانی کے لئے زانیہ ومزنیہ کی ماں کی حرمت ہے اس کو قیاس کیا گیا ہے اجماع سے ثابت شدہ مسئلہ موطوءہ لونڈی کی ماں کی حرمت پر کہ جیسے یہاں جزئیت وبعضیت والی علت کی وجہ سے لونڈی کی ماں حرام ہے اور یہ اجماعی مسئلہ ہے اسی طرح یہی علت مزنیہ کی ماں میں بھی موجود ہے، لہٰذا قیاس کی وجہ سے مزنیہ کی ماں بھی زانی پر حرام ہے۔ (ترویح ص۳۴۴)

⑤ اصولِ فقہ کے چار میں منحصر ہونے کی وجہ:۔ شارح رحمہ اللہ نے اصولِ اربعہ کی دو وجہ حصر بیان کی ہیں۔ ① دلیلِ شرعی، ہوگی یا غیر وحی، وحی ہو تو دو حال سے خالی نہیں وحی متلو ہوگی یا غیر متلو، اگر وحی متلو ہو تو کتاب اللہ ہے اور اگر غیر متلو ہو تو حدیث ہے اگر دلیل شرعی غیر وحی ہے تو دو حال سے خالی نہیں، ایک زمانہ کے علماء کا اتفاق ہوگا یا نہیں ہوگا اگر اتفاق ہو تو اجماع ہے اور اگر اتفاق نہ ہو تو قیاس ہے ② دلیل شرعی دو حال سے خالی نہیں، ہم تک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے سے پہنچی ہوگی یا بغیر واسطہ کے، اگر واسطہ کے ساتھ ہو تو دو حال سے خالی نہیں، صفت اعجاز کا اعتبار ہوگا یعنی معجز ہوگی یا معجز نہیں ہوگی، اگر صفت اعجاز کا اعتبار ہے تو قرآن

سنت رسول اللہ ﷺ ہے اور اگر نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے واسطے کے بغیر پہنچی ہے تو دو حال سے خالی نہیں جس سے دلیل صادر ہوئی ہے اس میں عصمت عن الخطاء پائی جائے گی یا عصمت عن الخطاء نہیں ہوگی، اگر عصمت عن الخطاء ہو تو اجماع ہے ورنہ قیاس ہے۔

الشق الثانی ......**مَسْأَلَةٌ : حِكَايَةُ الْفِعْلِ لَاتَعُمُّ لِاَنَّ الْفِعْلَ الْمَحْكِيَّ عَنْهُ وَاقِعٌ عَلٰى صِفَةٍ مُعَيَّنَةٍ نَحْوُ صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ فِي الْكَعْبَةِ فَيَكُوْنُ هٰذَا فِيْ مَعْنَى الْمُشْتَرَكِ فَلْيَتَأَمَّلْ، فَاِنْ تَرَجَّحَ بَعْضُ الْمَعْنٰى بِالرَّأْيِ فَذَاكَ وَاِنْ ثَبَتَ التَّسَاوِيْ فَالْحُكْمُ فِي الْبَعْضِ يَثْبُتُ بِفِعْلِهٖ ﷺ وَفِي الْبَعْضِ الْاٰخَرِ بِالْقِيَاسِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَايَجُوْزُ الْفَرْضُ فِي الْكَعْبَةِ، لِاَنَّهٗ يَلْزَمُ اِسْتِدْبَارُ بَعْضِ اَجْزَاءِ الْكَعْبَةِ وَيُحْمَلُ فِعْلُهٗ ﷺ عَلَى النَّفْلِ وَنَحْنُ نَقُوْلُ: لَمَّا ثَبَتَ جَوَازُ الْبَعْضِ بِفِعْلِهٖ ﷺ وَالتَّسَاوِيْ بَيْنَ الْفَرْضِ وَالنَّفْلِ فِيْ اَمْرِ الْاِسْتِقْبَالِ حَالَةَ الْاِخْتِيَارِ ثَابِتٌ، فَيَثْبُتُ الْجَوَازُ فِي الْبَعْضِ الْاٰخَرِ قِيَاسًا وَاَمَّا نَحْوُ: قَضٰى بِالشُّفْعَةِ لِلْجَارِ فَلَيْسَ مِنْ هٰذَا الْقَبِيْلِ وَهُوَ عَامٌّ لِاَنَّهٗ نَقَلَ الْحَدِيْثَ بِالْمَعْنٰى وَلِاَنَّ الْجَارَ عَامٌّ، جَوَابٌ عَنْ اِشْكَالٍ۔**

شكل العبارة واشرح العبارة بوضوح ۔ وضح الإشكال ثم أجب عنه ببيان تام۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) اشکال و جواب کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

❷ عبارت کی تشریح:۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی صحابی نبی اکرم ﷺ کا فعل نقل کرے جو بظاہر عام ہو تو یہ فعل عام ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک یہ عام ہے اور اکثر کے نزدیک عام نہیں ہے۔

بعض کی دلیل یہ ہے کہ جب صحابی عادل ہے اور عارف باللغۃ بھی ہے اور وہ فعل کو عام نقل کر رہا ہے تو معلوم ہوا کہ وہ اس بات کو جانتا ہے کہ اس کا تحقق عام ہے اس کے عموم کے تحقق کے بغیر اس کو عام کیسے نقل کر سکتا ہے۔

اکثر کی دلیل یہ ہے کہ احتجاج محکی عنہ سے ہوتا ہے نہ کہ حکایت سے اور عموم حکایت میں ہے محکی عنہ میں نہیں ہے کیونکہ محکی عنہ کسی وقت معینہ پر واقع ہوگا۔

پھر اس دوسرے گروہ میں امام شافعیؒ اور احنافؒ کے درمیان اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ وہ فعل عام نہیں ہوگا بلکہ اسی صفت کے ساتھ خاص ہوگا جس صفت اور حالت کے ساتھ وہ نبی اکرم ﷺ سے منقول ہوگا لیکن ہمارے نزدیک یہ بات تو ہے کہ عام نہیں ہوگا لیکن اسکے بعد کچھ تفصیل ہے کہ وہ فعل مشترک کے درجہ میں ہوگا اس لئے اوّلاً اس کے معانی میں سے بعض معانی کو دوسروں پر دلیل کے ذریعے ترجیح دی جائے گی، اگر بعض کی ترجیح ثابت ہو جائے تو ٹھیک ہے وہی معنی مراد ہوگا ورنہ پھر تمام معانی برابر ہوں گے اس لئے حکم تمام معانی میں ثابت ہو جائیگا یعنی بعض میں آپ علیہ السلام کے فعل سے حکم ثابت ہوگا اور بعض میں قیاس سے ثابت ہوگا جیسے آپ ﷺ کے بارے میں منقول ہے "**صلی النبی ﷺ فی الکعبة**" کہ نبی اکرم ﷺ نے کعبہ میں نماز پڑھی اس نماز سے نفل مراد ہے۔ اب امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ جواز نفلی نماز کے ساتھ ہی خاص ہے، فرض نماز کعبہ میں جائز نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ کعبہ میں نماز پڑھنے سے کعبہ کے بعض اجزاء کا استدبار (پیٹھ کرنا) لازم آئے گا اور وہ صحیح نہیں ہے ہاں چونکہ نفل نماز کے بارے میں آپ ﷺ کے فعل کی حکایت منقول ہے اس لئے نفل نماز جائز ہوگی فرض نماز اپنی حالت پر رہے گی۔

احناف فرماتے ہیں کہ یہاں نماز کی تمام حالتیں یعنی فرض اور نفل اس بات میں برابر ہیں کہ حالت اختیار میں استقبال قبلہ ضروری ہے کسی نماز میں بھی استدبار درست نہیں ہے تو جب نبی اکرم ﷺ سے نماز کی ایک حالت میں بعض اجزاء قبلہ کا استقبال نہ کرنے کا جواز ثابت ہوگیا تو باقی حالتوں میں بھی قیاس کے ذریعے جواز ثابت ہو جائے گا کیونکہ اس امر میں دونوں حالتیں برابر ہیں تو ایک صورت (نفل) میں آپ ﷺ کے فعل سے جواز ثابت ہے اور دوسری صورت (فرائض) میں قیاس سے ثابت ہو جائے گا۔

۳ **اشکال وجواب کی وضاحت:۔** احناف کے نزدیک شفعہ کا حق شریک فی نفس المبیع کو بھی ہے اور شریک فی حق المبیع یعنی وسائل آبپاشی وغیرہ میں جو شریک ہے اس کو بھی ہے اور اس جار کو بھی ہے جو جار محض جار ملاصق یعنی بلا فاصلہ ہمسایہ ہو شریک نہ ہو اور امام شافعیؒ کے ہاں جار محض (جو شریک نہ ہو) کو شفعہ کا حق حاصل نہیں ہے۔ احناف کی دلیل صحابی کا قول ہے **قضی بالشفعة للجار** کہ آپ ﷺ نے پڑوسی کے لئے شفعہ کا فیصلہ فرمایا، اس میں وہ پڑوسی بھی داخل ہے جو شریک ہو اور وہ پڑوسی بھی داخل ہے جو شریک نہ ہو لہٰذا دونوں قسم کے پڑوسی کیلئے شفعہ کا حق ہوگا۔

شوافع کی جانب سے احناف پر اعتراض ہے کہ آپ کے نزدیک حکایت فعل میں عموم نہیں ہوتا تو یہ جو فعل نقل کیا گیا ہے **قضی بالشفعة للجار** یہ تو اس پڑوسی کے ساتھ خاص ہے جو شریک ہو کیونکہ اس فیصلہ کو لے کر آنے والا پڑوسی بائع کا شریک تھا تو آپ ﷺ نے اس کے حق میں فیصلہ فرمایا لیکن تم اس میں عموم مانتے ہو کہ دونوں قسم کے پڑوسی داخل ہیں حالانکہ یہ دونوں برابر بھی نہیں ہیں۔

اسکا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث محلِ نزاع ہی نہیں ہے کیونکہ یہ حکایت الفعل کے باب میں سے نہیں ہے بلکہ یہ نقل الحدیث بالمعنی کے قبیل سے ہے کہ اس سے آپ ﷺ کی حدیث مبارکہ کو معناً نقل کیا گیا ہے اور وہ حدیث آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے **الشفعة ثابتة للجار** تو اس فیصلہ کو کسی صحابی نے اپنے ان الفاظ میں نقل کر دیا ہے کہ **قضی بالشفعة للجار** لہٰذا یہ اعتراض درست نہیں ہے کیونکہ جس چیز کو لے کر اعتراض کیا گیا ہے وہ محلِ نزاع نہیں۔

اگر بالفرض مان لیا جائے کہ یہ حکایت فعل کے قبیل سے ہے تو جواب یہ ہے کہ یہاں ہم پڑوسی کو عام اس لئے نہیں کہہ رہے کہ حکایت الفعل میں عموم ہوتا ہے بلکہ اسلئے کہ لفظ الجار کا لام تعریف استغراق جنس کے لئے ہے کیونکہ اس کا مدخول معہود نہیں ہے تو یہ لام عہد کے لئے نہیں ہوسکتا لہٰذا لام استغراق کے لئے ہوگا اور ہر قسم کے جار کو شامل ہوگا خواہ وہ شریک ہو یا نہ ہو لہٰذا اس سے جار غیر شریک پر استدلال درست ہے گویا **قضی بالشفعة للجار** کا مطلب یہ ہوا کہ **قضی بالشفعة لکل جار**۔ (التوضیح ص ۱۳۵)

السوال الثانی ۱۴۳۷ھ

الشق الاول ...... (ثم اعلم انه لایراد بالاحکام الکل ، بل هو العلم بکل الاحکام الشرعية العملية التی قد ظهر نزول الوحی بها والتی انعقد الاجماع عليها من ادلتها مع ملکة الاستنباط الصحيح منها) اعتراض علی تعريف الفقه بان المراد بالاحکام اما الکل ای المجموع واما کل واحد واما بعض له نسبة معينة الی الکل کالنصف او الاکثر کالثلثين مثلا واما البعض مطلقا وان قل والاقسام باسرها باطلة اما الاول فلان الحوادث ......

انکر تعريف الفقه الذی یعترض عليه ۔ اشرح الاعتراض حسب بيان صاحب التلويح ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دوامور مطلوب ہیں (۱) اعتراض والی فقہ کی تعریف (۲) اعتراض کی تشریح۔

جواب ...... ① اعتراض والی فقہ کی تعریف:۔ یہ شوافع کی طرف سے فقہ کی بیان کردہ تعریف پر اعتراض ہے اور وہ تعریف یہ ہے **العلم بالاحکام الشرعیة العملیة من ادلتها التفصیلیة** (فقہ شرعی وعملی احکام کو تفصیلی دلائل سے جاننے کا نام ہے)

② اعتراض کی تشریح:۔ شوافع کی ذکر کردہ فقہ کی تعریف پر اعتراض یہ ہے کہ فقہ کی یہ تعریف درست نہیں ہے اس لئے کہ اس تعریف میں الاحکام سے کیا مراد ہے؟ اس میں چار احتمال ہیں ① تمام احکام مجموع من حیث المجموع مراد ہوں ② ہر ہر حکم مراد ہو ③ بعض احکام مراد ہوں جن کی کُل کی طرف نسبت متعین ہو جیسے نصف، تہائی، دو تہائی وغیرہ ④ مطلق بعض احکام مراد ہوں اگر چہ وہ تھوڑے ہوں یا زیادہ ہوں۔ یہ چاروں احتمال باطل ہیں۔

پہلا احتمال اس لئے باطل ہے کہ حوادث (مسائل) اگر چہ متناہی ہیں بایں طور کہ یہ دنیا ایک دن ختم ہونے والی ہے مگر وہ حوادث اس قدر کثیر ہیں کہ کسی حصر وضبط میں داخل نہیں ہو سکتے اس لئے اِن احکام وحوادث کا علم حاصل کرنا ممکن ہی نہیں ہے اسلئے کہ کسی انسان کے لئے اُن کا احاطہ کرنا ممکن نہیں ہے اور نہ کلی طور پر تفصیلاً اُن احکام کو معلوم کیا جا سکتا ہے، اس لئے اِس احتمال کی بنیاد پر دنیا میں کوئی بھی فقیہ نہ ہوگا اور یہ غلط ہے۔

دوسرا احتمال اس لئے باطل ہے کہ اگر احکام سے ہر ہر حکم مراد ہو تو لازم آئے گا کہ وہ حضرات جو بالاجماع فقیہ ہیں وہ بھی فقیہ نہ رہیں مثلاً امام مالکؒ سے ایک مرتبہ چالیس مسائل پوچھے گئے جن میں سے چھتیس کے بارے میں انہوں نے فرمایا کہ **لا ادری** (مجھے معلوم نہیں)، اس بناء پر یہ احتمال بھی غلط ہے۔

تیسرا احتمال اسلئے باطل ہے کہ بعض احکام جن کی نسبت کُل کی طرف متعین ہو مثلاً نصف احکام یا ثلث احکام وغیرہ، وہ بھی مجہول ہیں اسلئے کہ جب کُل احکام کی مقدار مجہول ہے تو اُنکی طرف منسوب نصف یا ثلث وغیرہ بھی مجہول ہونگے لہٰذا یہ احتمال بھی باطل ہے۔

چوتھا احتمال اس لئے باطل ہے کہ اگر مطلق بعض احکام مراد ہوں اگر چہ وہ تھوڑے ہوں تو اس سے لازم آئے گا کہ ایک یا دو مسئلوں کو جاننے والا بھی فقیہ ہو حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے لہٰذا یہ احتمال بھی باطل ہے۔ (تنقیح التشریح ص ۱۴۱)

الشق الثانی ...... **فَاعْلَمْ اَنَّ الْقُرْآنَ لَمَّا نَزَلَ بِهٖ جِبْرَائِيْلُ صلوات الله عليه فَقَدْ وُجِدَ مُشَخَّصًا فَاِنْ كَانَ الْقُرْآنُ عِبَارَةً عَنْ ذٰلِكَ الْمُشَخَّصِ لَايَقْبَلُ الْحَدَّ لِكَوْنِهٖ شَخْصِيًّا وَاِنْ لَمْ يَكُنْ عِبَارَةً عَنْ ذٰلِكَ الْمُشَخَّصِ بَلِ الْقُرْآنُ هٰذِهِ الْكَلِمَاتُ الْمُرَكَّبَةُ تَرْكِيْبًا خَاصًّا سَوَاءٌ يَقْرَؤُهٗ جِبْرَائِيْلُ اَوْ زَيْدٌ اَوْ عَمْرٌو عَلٰى اَنَّ الْحَقَّ هٰذَا فَقَوْلُنَا عَلٰى اَنَّ الشَّخْصِيَّ لَايُحَدُّ لَهٗ تَاوِيْلَانِ ......**

شكل العبارة ثم ترجمها۔ اشرح العبارة بوضوح۔ اذكر تعريف ابن الحاجب للقرآن وايراد المؤلف عليه۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح (۴) ابن حاجبؒ کی بیان کردہ قرآن کریم کی تعریف ومؤلف کا اس پر اعتراض۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **كمامرّ فى السوال آنفا۔**

② عبارت کا ترجمہ:۔ پس جان تُو کہ جبرائیل علیہ السلام جب قرآن مجید لیکر نازل ہوئے تو وہ مشخص پایا گیا پس اگر قرآن مجید صرف اُس مشخص سے عبارت ہو تو قرآن مجید شخصی ہونے کی وجہ سے حد اور تعریف کو قبول نہیں کرے گا اور اگر قرآن کریم اُس مشخص سے عبارت نہ ہو بلکہ قرآن اِن کلمات سے عبارت ہو جو ترکیب خاص کے ساتھ مرکب ہیں خواہ انہیں جبرائیل علیہ السلام پڑھیں یا زید و عمرو وغیرہ پڑھیں، اِس بناء پر کہ حق بھی یہی ہے تو پھر ہمارا قول "شخصی کی حد و تعریف نہیں ہوا کرتی" اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔

③ عبارت کی تشریح:۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم حد کے قابل نہیں ہے اس لئے کہ حد وہ قول ہے جو کسی چیز کو بیان کرنے والا ہو اور اُس کے اجزاء پر مشتمل ہو اور یہ تعریف شخصیات کی معرفت کا فائدہ نہیں دیتی بلکہ شخصیات کی معرفت کے لئے اُس کے مشخصات کی طرف اشارہ وغیرہ کرنا ضروری ہوتا ہے تا کہ اُس شخصی کی معرفت حاصل ہو سکے اور جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ کسی شیئ کی حد وہ ہوتی ہے جو اُس شیئ کو بیان کرنے والی ہو اور اُس کے اجزاء پر مشتمل ہو تو قرآن کریم کی حد نہیں ہوسکتی اس لئے کہ قرآن کریم کو جب حضرت جبرائیل علیہ السلام لے کر اُترے اور وہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کی زبان کے ساتھ قائم تھا تو پھر قرآن مجید شخصی حقیقی اور جزئی حقیقی ہونے کی وجہ سے حد اور تعریف حقیقی کو قبول نہیں کرے گا اسلئے کہ جزئی حقیقی تعریف کو قبول نہیں کرتی۔ اور اگر قرآن کریم اس مشخص سے عبارت نہ ہو جو حضرت جبرائیل علیہ السلام کی زبان کے ساتھ قائم تھا بلکہ اُن کلمات سے عبارت ہو جو مخصوص ترکیب کے ساتھ مرکب ہے جس میں آیات، رکوعات، سورتیں اور اجزاء وغیرہ ہیں، خواہ اُسے پڑھنے والا جبرائیل علیہ السلام ہو یا زید و عمرو وغیرہ ہوں اور حق و صحیح بات بھی یہی ہے کہ قرآن کریم اُس مشخص سے عبارت نہیں جو حضرت جبرائیل علیہ السلام کی زبان کے ساتھ قائم تھا بلکہ قرآن مجید اُن کلمات سے عبارت ہے جو مذکورہ خاص ترکیب کے ساتھ مرکب ہے کیونکہ اگر قرآن مجید اُس مشخص سے عبارت ہو جو حضرت جبرائیل علیہ السلام کی زبان کے ساتھ قائم تھا تو پھر آج کل جو پڑھا جاتا ہے یہ غیر قرآن اور مثل قرآن ہوگا حالانکہ اس پر اجماع ہے کہ یہی قرآن ہے تو پھر ہمارے قول "شخصی کی حد و تعریف نہیں ہوا کرتی" کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔

① ہمارا مطلب یہ نہیں کہ قرآن خود شخصی و جزئی حقیقی ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ قرآن جب وہ کلام ہے جو ایک خاص ترکیب کے ساتھ مرکب ہے تو پھر یہ حد کو قبول نہیں کرے گا جس طرح شخصی اور جزئی حقیقی تعریف کو قبول نہیں کرتا، تو جزئی حقیقی اور شخصی کے تعریف کو قبول نہ کرنے کو اس بات پر دلیل بنایا گیا ہے کہ قرآن حد اور تعریف کو قبول نہیں کرتا، اس لئے کہ قرآن مجید اور جزئی حقیقی میں سے ہر ایک کی معرفت اُس کی طرف اشارہ کرنے پر موقوف ہے اور قرآن مجید کی معرفت اس طرح حاصل ہوگی کہ کہا جائے کہ قرآن مجید یہی کلمات ہیں اور شروع سے آخر تک اُس کو پڑھا جائے۔

② قرآن مجید کے شخصی ہونے سے ہماری اپنی ایک اصطلاح مراد ہے اور اصطلاحات میں کوئی مناقشہ نہیں ہوتا ہر آدمی اپنے طور پر اصطلاح مقرر کرسکتا ہے تو ہمارا مطلب قرآن کریم کے شخصی ہونے سے یہی کلمات ہیں، اُن خصوصیات کے ساتھ جن کے لئے اس ترکیب میں دخل ہو، اس لئے کہ اعراض اپنے مشخصات کے ساتھ اُس حد کو پہنچتے ہیں جس کے ساتھ وہ اپنی ذات کے اعتبار سے تعدد و اختلاف کو قبول نہیں کرتے بلکہ صرف اپنے محل کے اعتبار سے وہ تعدد کو قبول کرتے ہیں مثلاً کسی قصیدہ کو اگر زید پڑھے تو الگ قصیدہ ہے اور وہی قصیدہ اگر بکر پڑھے تو الگ قصیدہ ہے تو ہماری مراد شخصی سے یہی ہے اور اس معنیٰ کے اعتبار سے شخصی حد اور تعریف کو قبول نہیں کرتا۔ (تنقیح التشریح ص ۲۳۳)(خیر التوضیح ص ۱۹۲)

❹ ابن حاجبؒ کی بیان کردہ قرآن کریم کی تعریف و مؤلف کا اس پر اعتراض:۔ علامہ ابنِ حاجبؒ نے قرآن کریم کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے "الکلام المنزل للاعجاز بسورۃ منه" (قرآن وہ کلام ہے جس کو اُس کی کسی سورت کے ساتھ اعجاز کے لئے اتارا گیا ہے)۔

ابن حاجبؒ کی بیان کردہ قرآن کریم کی تعریف پر مؤلفؒ نے اعتراض کیا ہے کہ یہ تعریف دور پر مشتمل ہے کیونکہ ابن حاجب کی یہ تعریف قرآن کی ماہیت کی تعریف ہے یا قرآن کی تشخیص ہے؟ اگر یہاں پر ماہیت کی تعریف مراد ہے تو دور لازم آئے گا کیونکہ اس تعریف میں سورۃ کا ذکر ہے، اگر پوچھا جائے کہ سورۃ کیا ہے تو اس کا جواب ہوگا بعض من القرآن، پس اب قرآن کی معرفت سورۃ کی معرفت پر موقوف ہوگی اور سورۃ کی معرفت قرآن کی معرفت پر موقوف ہوگی اور یہی دور ہے۔ اور اگر اس تعریف سے مراد قرآن کی تشخیص ہے اور سورۃ سے مراد وہ ہے جو معہود، مشہور و متعارف ہے جیسا کہ ہم نے مصحف سے مراد متعارف و معہود لیا تھا تو اب دَور والا اشکال نہ ابنِ حاجبؒ پر ہوگا اور نہ ہماری بیان کردہ قرآن کریم کی تعریف پر ہوگا۔ (خیر التوضیح ص ۱۹۵)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول ...... **فعلم من هذه الابحاث ان ملقالوا انه يحمل على الجنس مجازا مقيد بصورة لايمكن حمله على العهد والاستغراق حتى لو امكن يحمل عليه كما فى قوله تعالىٰ (لاتدركه الابصار) فان علماء نا قالوا انه لسلب العموم لا لعموم السلب فجعلوا اللام لاستغراق الجنس والجمع المعرف بغير اللام نحو عبيدى احرار عام ايضا لصحة الاستثناء واختلف فى الجمع المنكر والاكثر على انه غير عام وعند البعض عام لصحة الاستثناء كقوله تعالىٰ (لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) والنحويون حملوا "الا" على "غير"۔**

اشرح العبارة بوضوح ۔ما المراد بهذه الابحاث؟ وضح الفرق بين سلب العموم وعموم السلب بوضوح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) هٰذه الابحاث کی مراد (۳) سلب عموم و عموم سلب میں فرق۔

جواب ...... ❶ عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت سے مصنفؒ کی غرض ایک وہم کو زائل کرنا ہے، وہ وہم یہ ہے کہ مشائخ نے فرمایا کہ جمع معرّف باللام کو مجازاً جنس پر محمول کیا جاتا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ جمع معرّف باللام کو جنس پر محمول کرنا مطلقاً ہے۔ خواہ اُس الف لام کو عہد و استغراق پر محمول کرنا ممکن ہو یا نہ ہو تو اِس عبارت میں اس وہم کو دور کر دیا کہ جنس پر محمول کرنا اُس وقت درست ہوگا جب الف لام کو عہد یا استغراق پر محمول کرنا ممکن نہ ہو اگر الف لام کو عہد یا استغراق پر محمول کرنا ممکن ہو تو پھر اسی پر ہی محمول کریں گے جیسے آیت کریمہ "لاتدركه الابصار" میں الابصار جمع معرّف باللام ہے لیکن استغراق پر محمول ہے مطلب یہ ہے کہ جمیع ابصار اللہ تعالیٰ کا ادراک نہیں کر سکتیں۔ اس کو استغراق پر اس لئے محمول کیا کہ علماء فرماتے ہیں کہ اس آیت میں جو نفی ہے وہ سلب عموم کے لئے ہے جو ایجاب کلی کے خلاف ہوتا ہے اور سالبہ جزئیہ کا مفہوم ہوتا ہے یعنی جمیع ابصار اللہ تعالیٰ کا ادراک نہیں کر سکتی یہ نفی عموم سلب کے لئے نہیں جو سالبہ کلیہ کا مفہوم ہوتا ہے یعنی کوئی آنکھ اللہ تعالیٰ کا ادراک نہیں کر سکتی اور نفی کا عموم سلب کیلئے ہونا یہ

اس بات کی فرع ہے کہ الف لام استغراق کے لئے ہے۔

اس کے بعد مصنفؒ فرماتے ہیں کہ جمع معرف بغیر اللام بھی عام ہے یعنی جب کوئی جمع الف لام کے بغیر ذکر کی جائے تو اُس میں بھی عمومیت پائی جاتی ہے اس لئے کہ اس جمع سے استثناء کرنا صحیح ہوتا ہے جیسے **عبیدی احرارٌ الّا فلانٌ** - یہ کلام اور استثناء اہلِ لغت کے اجماع کی وجہ سے صحیح ہے چنانچہ استثناء کئے گئے غلام کے علاوہ سب آزاد ہوں گے۔

جمع منکر کے بارے میں اہلِ علم کا اختلاف ہے، اکثر اہلِ علم کی رائے یہ ہے کہ وہ عام نہیں بلکہ عام اور خاص کے درمیان واسطہ ہے جبکہ بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ یہ عام ہی ہے اُن کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیت **لوکان فیھما الٰھۃ الّا اللہ لفسدتا** میں **اٰلھۃ** جمع منکر ہے اور اس سے استثناء کیا گیا ہے پس معلوم ہوا کہ اس میں عموم پایا جاتا ہے اگر یہ عام نہ ہوتا تو اس سے استثناء صحیح نہ ہوتا۔ اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہاں **الّا** استثناء کیلئے نہیں ہے بلکہ **غیر** کے معنیٰ میں ہے آیت کا معنیٰ یہ ہے کہ اگر اللہ کے علاوہ اس میں کئی اِلٰہ ہوتے تو زمین وآسمان کا نظام تباہ ہو جاتا، جب یہاں **الّا** استثناء کے لئے نہیں ہے تو دلیل تام نہ ہوئی۔

۲ __**ھٰذہ الابحاث** کی مراد:__ جمع معرف باللام کو الفاظِ عموم میں شمار کیا گیا ہے (اور اسکے عموم کے دلائل شق ثانی سوالِ ثالث ۱۴۳۶ھ میں گزر چکے ہیں) اسکے بعد ماتنؒ نے کہا تھا کہ ہمارے مشائخ نے جمع معرف باللام کے متعلق فرمایا ہے کہ اس کو مجازاً جنس پر بھی محمول کیا جاتا ہے اور جب اسکو جنس پر محمول کرینگے تو اس کا جمعیت والا معنیٰ باطل ہو جائے گا تو یہاں **ھذا الابحاث** سے یہی ابحاث مراد ہیں۔

۳ __سلبِ عموم و عمومِ سلب میں فرق:__ سلبِ عموم میں حکم کی عمومیت کو ختم کرنا ہوتا ہے، یہ ایجابِ کلی کے خلاف ہوتا ہے اور سالبہ جزئیہ کا مفہوم ہوتا ہے جبکہ عمومِ سلب میں سلب والے منفی حکم کو سب افراد پر عام کرنا ہوتا ہے جو کہ سالبہ کلیہ کا مفہوم ہوتا ہے۔

الشق الثانی ...... **إِذَا أَطْلَقْتَ لَفْظًا عَلٰى مُسَمًّى وَكَانَ يَنْبَغِيْ أَنْ يَقُوْلَ فَإِنْ أَرَدْتَ عَيْنَ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ فَحَقِيْقَةٌ لٰكِنْ لَمْ يَذْكُرْ هٰذَا الْقِسْمَ وَذَكَرَ مَا هُوَ بِصَدَدِهٖ وَهُوَ أَنْوَاعُ الْمَجَازَاتِ فَقَالَ (وَأَرَدْتَ غَيْرَ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ فَالْمَعْنَى الْحَقِيْقِيُّ إِنْ حَصَلَ لَهٗ) أَيْ لِذٰلِكَ الْمُسَمّٰى (بِالْفِعْلِ فِيْ بَعْضِ الْأَزْمَانِ فَمَجَازٌ بِاعْتِبَارِ مَاكَانَ أَوْ بِاعْتِبَارِ مَايَؤُوْلُ) اَلْمُرَادُ بِبَعْضِ الْأَزْمَانِ الزَّمَانُ الْمُغَايِرُ لِلزَّمَانِ الَّذِيْ وُضِعَ اللَّفْظُ لِلْحُصُوْلِ فِيْهِ وَإِنَّمَا لَمْ يُقَيِّدْ فِي الْمَتْنِ بَعْضَ الْأَزْمَانِ بِهٰذَا الْقَيْدِ ...... (أَوْ بِالْقُوَّةِ فَمَجَازٌ بِالْقُوَّةِ كَالْمُسْكِرِ لِخَمْرٍ أُرِيْقَتْ وَإِنْ لَمْ يَحْصُلْ لَهٗ أَصْلًا) أَيْ لَا بِالْفِعْلِ وَلَا بِالْقُوَّةِ.**

شكل العبارة ثم ترجمها - اشرح العبارة بوضوح مع ذكر فائدة عدم تقييد المؤلف رحمه الله بعض الازمان بالقيد الذى ذكره.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح اور عدمِ تقیید کا فائدہ۔

جواب ...... **۱** __عبارت پر اعراب:__ کمامرّ فی السوال آنفا۔

۲ __عبارت کا ترجمہ:__ جب آپ لفظ کا اطلاق مسمّٰی پر کریں، پس مناسب یہ تھا کہ مصنف یوں کہتے کہ اگر آپ عینِ موضوع لہٗ

کا ارادہ کریں تو حقیقت ہے لیکن یہاں اس قسم کو بیان نہیں کیا کیونکہ مجاز کے علاقات کو بیان کرنا ملحوظ خاطر تھا پس فرمایا کہ لفظ کا اطلاق کرنے میں غیر موضوع لہٗ کا ارادہ کریں تو معنیٰ حقیقی ہے اگر وہ لفظ اُس مسمّٰی کیلئے بعض زمانوں میں بالفعل حاصل ہو اور گزشتہ زمانے یا آئندہ زمانے کے اعتبار سے مجاز ہے اور بعض زمانوں سے مراد اُس زمانہ کے علاوہ ہے جس میں لفظ کو معنیٰ کیلئے وضع کیا گیا ہو بوجہ اُس میں معنیٰ حقیقی کے حاصل ہونے کے، متن میں بعض زمانوں کو اس قید کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا..........اور اگر معنیٰ حقیقی بالقوہ حاصل ہو تو مجاز بالقوہ ہے جیسے مسکر کا استعمال اُس خمر کیلئے جو بہادی گئی ہے اور اگر معنیٰ موضوع لہٗ بالکل حاصل نہ ہو یعنی نہ بالفعل اور نہ بالقوہ......

❷ عبارت کی تشریح اور عدم تقیید کا فائدہ:۔ اس عبارت میں مصنفؒ مجاز کے علاقوں کی اقسام کو بیان کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ جب کسی لفظ کا اطلاق مسمّٰی پر کیا جائے اور اُس سے معنیٰ غیر موضوع لہٗ مراد لیا جائے تو اس صورت میں اگر معنیٰ حقیقی مسمّٰی کیلئے صرف گزشتہ زمانے میں بالفعل حاصل ہو تو اس کو ما کان (ماضی) کے اعتبار سے مجاز کہتے ہیں اور اس علاقہ کو علاقۂ کون کہتے ہیں اور اگر معنیٰ حقیقی آئندہ زمانہ میں مسمّٰی کیلئے بالفعل حاصل ہو تو اس کو مایؤل (مستقبل) کے اعتبار سے مجاز کہتے ہیں اور اس علاقہ کو علاقۂ اَول کہتے ہیں البتہ یہاں پر بعض زمانوں سے مراد اُس زمانہ کے علاوہ ہے جس میں لفظ کو معنیٰ کیلئے وضع کیا گیا ہو (اسکی وضاحت مابعد میں آرہی ہے)۔ اور اگر معنیٰ حقیقی مسمّٰی کیلئے بالقوہ حاصل ہو تو اسے مجاز بالقوہ اور اس علاقہ کو علاقۂ استعداد کہتے ہیں جیسے زمین پر گرائی ہوئی اور ضائع کی ہوئی شراب مسمّٰی ہے اور مسکر اسم ہے، اب مسکر سے یہ ضائع کی ہوئی شراب مراد لی گئی ہے جو معنیٰ موضوع لہٗ نہیں ہے لیکن بالقوہ اس شراب میں مسکر ہونے کی صلاحیت واستعداد موجود ہے۔ اور اگر معنیٰ موضوع لہٗ مسمّٰی کیلئے نہ بالفعل حاصل ہو اور نہ بالقوہ حاصل ہو تو پھر لازم ہے کہ لفظ سے ایسے معنیٰ کا ارادہ کیا جائے جو معنیٰ موضوع لہٗ کے ساتھ لازم ہو، خواہ لزوم ذہنی ہو یا خارجی ہو۔

متن میں بعض ازمان کو اس قید کے ساتھ اس لئے مقید نہیں کیا کہ مفروض یہ ہے کہ لفظ کا استعمال غیر موضوع لہٗ میں ہو باوجود اس کے کہ معنیٰ حقیقی اُس مسمّٰی کیلئے حاصل ہوتا ہے پس اگر زمانہ حصول بعینہٖ لفظ کے معنیٰ کے وضع کرنے کا زمانہ ہو تو لفظ کا استعمال موضوع لہٗ میں ہوگا اس لئے کہ وہ معنیٰ اُس وقت حاصل ہوتا ہے حالانکہ مفروض یہ ہے کہ لفظ کا استعمال غیر موضوع لہٗ میں ہو اس لئے متن میں عبارت کو اس قید کے ساتھ مقید کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

﴿الورقة الرابعة : فی اصول الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٨ھ

الشق الاول......وَاعْلَمْ اَنِّیْ لَمَّا وَقَعْتُ فِیْ مَبَاحِثِ الْمَوْضُوْعِ وَالْمَسَائِلِ اَرَدْتُ اَنْ اُسْمِعَكَ بَعْضَ مَبَاحِثِهَا الَّتِیْ لَایَسْتَغْنِیْ الْمُحَصِّلُ عَنْهُ وَاِنْ كَانَ لَایَلِیْقُ بِهٰذَا الْفَنِّ. مِنْهَا اَنَّهُمْ قَدْ ذَكَرُوْا اَنَّ الْعِلْمَ الْوَاحِدَ قَدْ یَكُوْنُ لَهٗ اَكْثَرُ مِنْ مَوْضُوْعٍ وَاحِدٍ كَالطِّبِّ مَثَلًا یُبْحَثُ فِیْهِ عَنْ اَحْوَالِ بَدَنِ الْاِنْسَانِ وَعَنْ اَحْوَالِ الْاَدْوِیَةِ وَنَحْوِهِمَا وَهٰذَا غَیْرُ صَحِیْحٍ ۔(ص ۶۸۔رحمانیہ) شکّل العبارة ثم ترجمها ترجمةً سلسةً.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جان لو کہ بیشک میں جب واقع ہوا موضوع اور مسائل کی مباحث میں تو میں نے ارادہ کیا یہ کہ سناؤں تجھ کو ان دونوں کی بعض وہ مباحث کہ نہیں ہے مستغنی علم حاصل کرنے والا ان سے اگرچہ نہیں ہیں لائق وہ (ابحاث) اس فن کے۔ ان (مباحث) میں سے (ایک بحث) یہ ہے کہ تحقیق ذکر کیا ہے انہوں نے کہ بیشک ایک علم کہ کبھی ہوتے ہیں اس کے لئے ایک سے زیادہ موضوع جیسا کہ علم طب ہے مثال کے طور پر کہ بحث کی جاتی ہے اس (طب) میں بدنِ انسانی کے احوال سے اور ادویہ کے احوال سے اور ان دونوں کی مثل کے احوال سے اور یہ (مذکورہ بات) صحیح نہیں ہے۔

الشق الثانی ......فَالْعَامُ لَفْظٌ وُضِعَ وَضْعًا وَاحِدًا لِكَثِيْرٍ غَيْرِ مَحْصُوْرٍ مُسْتَغْرِقٍ جَمِيْعَ مَا يَصْلَحُ لَهٗ (ص۹۸۔رحمانیہ)

شكّل العبارة ثم اشرحها حسب بيان صاحب التلويح ۔ الجمع المنكر عام او واسطة بين العام والخاص؟ الاستغراق شرط العموم ام لا؟ انكر اختلاف الأصوليين فى ذلك ؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) جمع منکر کے عام یا واسطہ بین العام والخاص ہونے کی وضاحت (۳) استغراق کے عموم کی شرط ہونے میں اختلاف کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ جمع منکر کے عام یا واسطہ بین العام والخاص ہونے کی وضاحت:۔ جمہور کے نزدیک جمع منکر عام ہی ہے خواہ اس میں استغراق ہو یا نہ ہو کیونکہ جمہور کے نزدیک عام کی تعریف میں استغراق کی قید نہیں ہے البتہ ماتن رحمہ اللہ کی تحقیق کے مطابق جمع منکر میں استغراق ہو تو عام ہے کیونکہ ماتن کے نزدیک عام میں استغراق کی شرط ہے اور اگر استغراق نہ ہو تو پھر وہ عام و خاص کے درمیان واسطہ ہے۔ (توضیح ص۵۱۴)

❸ استغراق کے عموم کی شرط ہونے میں اختلاف کی وضاحت:۔ جمہور کے نزدیک عام وہ لفظ ہے جو تمام مسمیات کو ایسے امر کے واسطہ سے شامل ہو جو تمام افراد میں مشترک ہو، خواہ استغراق ہو یا نہ ہو یعنی جب لفظ بولا جائے تو تمام افراد کو گھیرے میں لے یا نہ لے، گویا جمہور کے نزدیک استغراق عموم کے لئے شرط نہیں ہے۔

مصنف رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ لفظ تمام مسمیات پر مشتمل ہو اور تمام افراد کو مستغرق بھی ہو، گویا مصنف رحمہ اللہ کے نزدیک عموم کے لئے استغراق شرط ہے۔ (ایضا)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول ......اَلتَّقْسِيْمُ الثَّانِيْ فِيْ اِسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ فِي الْمَعْنٰى فَاِنِ اسْتُعْمِلَ فِيْمَا وُضِعَ لَهٗ فَاللَّفْظُ حَقِيْقَةٌ وَاِنِ اسْتُعْمِلَ فِيْ غَيْرِهٖ لِعَلَاقَةٍ بَيْنَهُمَا فَمَجَازٌ۔

شكّل العبارة ۔ عرّف المنقول ووضحها بالمثال ۔ اشرح عموم المشترك وعموم المجاز عند الأصوليين ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) منقول کی تعریف مع مثال (۳) عموم مشترک و عموم مجاز کی تشریح۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ منقول کی تعریف مع مثال:۔ وہ اسم جو ایک معنی کے لئے موضوع ہو مگر وہ معنی اصلی متروک ہو کہ معنی ثانی مشہور ہو جائے

جیسے لفظِ صوم اصل میں مطلق امساک (رکنا) کے لئے موضوع ہے مگر اہلِ شرع نے اس لفظ کو نیت کے ساتھ صبح سے شام تک کھانے پینے و جماع سے رُکنے کی طرف نقل کر دیا ہے اور اب صوم کا یہی معنی مشہور ہے۔ اسی طرح صلوٰۃ کا لفظ اصل میں مطلق دعا کے لئے موضوع ہے مگر اہلِ شرع نے اس کو مخصوص افعال کی طرف نقل کر دیا ہے۔

۴ عموم مشترک و عموم مجاز کی تشریح:۔ عموم مشترک: ایک ہی وقت میں لفظِ مشترک کے متعدد معانی کو مراد لینا، یہ عندالاحناف ناجائز و باطل ہے جیسے لفظِ قرء کا معنی حیض وطہر، اگر معنی اوّل مراد ہے تو ثانی نہیں ہے اور اگر معنی ثانی مراد ہے تو معنی اوّل مراد نہیں ہے۔

عموم مجاز: لفظ کا ایسا مجازی معنی مراد لینا کہ جس سے لفظ کا حقیقی معنی بھی اس کے افراد میں سے ایک فرد بن جائے اور مجازی معنی بھی اس کا ایک فرد ہی ہو جیسے "**و اللّٰہ لا یضع قد می فی دار فلان**" اس مثال میں وضع قدم کا حقیقی معنی ننگے پاؤں داخل ہونا اور مجازی معنی سوار ہو کر داخل ہونا ہے۔ اب وضع قدم سے ہم نے دخول مراد لیا ہے خواہ ننگے پاؤں ہو یا جوتا پہن کر ہو۔ لہٰذا معنی حقیقی و مجازی دونوں اس کے تحت داخل ہو گئے۔

الشق الثانی ...... **بَنٰی عَلٰی اَرْبَعَةِ اَرْكَانٍ قَصْرَ الْاَحْكَامِ وَاَحْكَمَهٗ بِالْمُحْكَمَاتِ غَايَةَ الْاِحْكَامِ وَجَعَلَ الْمُتَشَابِهَاتِ مَقْصُوْرَاتِ خِيَامِ الْاِسْتِتَارِ اِبْتِلَاءً لِقُلُوْبِ الرَّاسِخِيْنَ وَالنُّصُوْصَ مَنَصَّةَ عَرَائِسِ اَبْكَارِ اَفْكَارِ الْمُتَفَكِّرِيْنَ۔**

شكل العبارة ثم ترجمها. اشرح العبارة حسب ما شرحها صاحب التلويح، وضح التشبيهات والاستعارات المستخدمة في هٰذه العبارة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔ (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) صاحبِ تلویح کے مطابق عبارت کی تشریح (۴) عبارت کی تشبیہات و استعارات کی وضاحت۔

جواب ...... ۱ عبارت پر اعراب:۔ **كمامرّ في السوال آنفا۔**

۲ عبارت کا ترجمہ:۔ بنیاد رکھی ارکان پر احکام کے محل کی اور مضبوط کیا اسکو محکمات کے ساتھ انتہائی مضبوط کرنا، اور بنایا متشابہات کو پوشیدہ خیموں میں بند راسخین کے دلوں کو آزمانے کیلئے اور نصوص کو فکر کرنے والوں کی دلہنوں جیسی نئی نئی فکروں کیلئے جلوہ گاہ بنایا۔

۳ صاحبِ تلویح کے مطابق عبارت کی تشریح:۔ صاحبِ تلویح فرماتے ہیں کہ **بنی علی اربعة ارکان** یہ ماقبل والے جملہ **علی ان جعل اصول الشریعة الخ** سے بدل الاشتمال ہے کیونکہ سابقہ جملہ سے مقصود اصولِ فقہ کی عظمت کو بیان کرنا تھا مگر اسمیں کچھ کمی تھی اور اس جملہ سے اس شان کو کامل طریق پر بیان کر دیا گیا۔ اسکے بعد متن کی خوبی کو ذکر کیا کہ اس عبارت (**بنی علی اربعة ارکان**) میں احکامِ شرعیہ کو محل سے تشبیہ دی گئی ہے کہ جس طرح آدمی محل میں دشمن سے محفوظ ہو جاتا ہے اسی طرح شریعت کے احکام پر عمل کرنے سے شیطان کی دشمنی و پھسلانے سے اور عذابِ جہنم سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ پھر مشبہ بہ (قصر) کی اضافت مشبہ (احکام) کی طرف ہے جیسے **لجین الماء** میں مشبہ بہ کی اضافت مشبہ کی طرف ہے۔ اسکے بعد ایک سوال مقدر کا جواب دیا، سوال یہ ہے کہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے احکامِ شرعیہ کے محل کی بنیاد ادلہ کلیہ پر ہے اور ادلہ کلیہ چار ہیں حالانکہ احکامِ شرعیہ کی بنیاد دلائل جزئیہ پر ہے، مثلاً نماز قائم کرنا حکمِ شرعی ہے اسکی بنیاد **اقیموا الصلوٰة** پر ہے، زکوٰۃ حکمِ شرعی ہے اور دلیل

اٰتوا الزکوٰۃ ہے پس معلوم ہوا کہ احکام شرعیہ کی بنیاد دلائل جزئیہ ہیں نہ کہ دلائل کلیہ؟ **والاحکام تستند الخ** سے شارح نے جواب دیا کہ بے شک احکام شرعیہ کی بنیاد دلائل جزئیہ ہیں مگر وہ ادلہ جزئیہ اپنی کثرت کے باوجود دلائل کلیہ کی طرف لوٹ آتے ہیں اسلئے کہ **اقیموا الصلوۃ واٰتوا الزکوۃ** وغیرہ ان سب پر کتاب اللہ کا اطلاق ہوتا ہے اور کتاب اللہ دلائل کلیہ میں سے ایک دلیل ہے۔

فذکرھا الخ سے شارح نے متن کی خوبی بیان کی کہ جیسے شریعت نے ارکان اربعہ کو ترتیب کے ساتھ رکھا ہے کہ پہلے کتاب اللہ پھر سنت رسول اللہ پھر اجماع اور پھر قیاس ہے اسی طرح ماتن نے بھی ارکان اربعہ کو اسی ترتیب سے ذکر کیا ہے پہلے تین دلائل کو صراحۃً اور قیاس کو "**وضع معالم العلم علی مسالك المعتبرین**" میں ضمناً ذکر کیا ہے۔

فَاِنْ قُلْتَ الخ سے ایک سوال ذکر کیا کہ شریعت نے مطلقا سنت کو اجماع پر مقدم نہیں کیا بلکہ اگر سنت قطعی الثبوت ہو تو وہ اجماع پر مقدم ہوتی ہے مگر ماتن نے مطلقا سنت کو اجماع پر مقدم کر دیا، **قُلْتُ** سے جواب دیا کہ دو چیزیں ہیں متن حدیث و ثبوت حدیث۔ متن حدیث میں کوئی خفاء نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کیلئے احادیث قطعی تھیں، البتہ ثبوت حدیث میں خفاء آجاتا ہے کیونکہ اس کا مدار سند پر ہوتا ہے اور سند میں کسی عارضہ کی وجہ سے ظن پیدا ہو جاتا ہے۔ الغرض ماتن نے حدیث اور سنت سے متن حدیث مراد لیا ہے اور اس کے اجماع سے مقدم ہونے میں کوئی خفاء نہیں ہے۔

ثم ذکر بعض اقسام الخ سے شارحؒ کی غرض متن کی خوبی کا ذکر ہے کہ ماتن نے متن میں محکمات و متشابہات کو ذکر کر کے اشارہ کیا کہ محل میں بعض اشیاء بالکل ظاہر ہوتی ہیں اور بعض مخفی ہوتی ہیں جنکو صرف مالک محل ہی جانتا ہے، اسی طرح احکام کا محل کبھی ظاہری حکموں پر مشتمل ہوتا ہے اور وہ ظاہر، نص، مفسر و محکم ہوتا ہے اور کبھی انتہائی مخفی چیزوں پر مشتمل ہوتا ہے جہاں تک صرف اللہ تعالیٰ کو رسائی ہوتی ہے جیسے متشابہ اور بعض میں کچھ کم خفاء ہوتا ہے جیسے خفی و مجمل وغیرہ۔

مقصورات الخ شارحؒ متن کی خوبی بیان کرتے ہیں کہ **مقصورات الخیام** کا مطلب یہ ہے کہ متشابہ خیمے اور پردوں میں اس طرح بند ہیں کہ جن کے ظاہر ہونے کی امید باقی نہیں رہتی جیسا کہ احناف کا مذہب ہے اور متشابہات کی تاویل اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی نہیں جانتا۔

سوال ہوا کہ جب متشابہات کی مراد اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی نہیں جانتا تو ان کے اتارنے کا کیا فائدہ ہے؟ تو جواب دیا کہ راسخین فی العلم کے امتحان و آزمائش کے لئے کیونکہ ان کی عادت ہوتی ہے کہ وہ ہر چیز میں غور و فکر کرتے ہیں تو ان کی خواہش کے خلاف ان کو متشابہات میں غور و فکر سے روک دیا گیا۔ اگر غور و فکر نہ کریں تو کامیاب و گرنہ ناکام۔

مَنَصَّةٌ کے ضبط تلفظ (بفتح المیم ,ظرف کا صیغہ) کے بعد اس کا عرفی معنی بیان کیا کہ وہ مکان جس میں دلہن کو نظارے کیلئے بلند کیا جاتا ہے اور یہ **نَصَصْتُ الشَّیْئَ** سے مشتق ہے بمعنی میں نے شئی کو بلند کیا اور یہ صفت کا صیغہ ہے جو مرد و عورت دونوں پر بولا جاتا ہے جب تک وہ حالت اعراس (دلہا و دلہن) میں ہوں۔ البتہ جمع کے اعتبار سے فرق ہے کہ جب اس سے مراد مذکر ہو تو جمع **عُرُسٌ** آتی ہے اور جب اس سے مراد مؤنث ہو تو اس کی جمع **عَرَائِسُ** آتی ہے۔

پھر ایک سوال کا ذکر کر کے اس کا جواب دیا کہ ماتن نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے نصوص کو متفکرین کی دلہنوں جیسی نئی نئی فکروں

کیلئے جلوہ گاہ بنایا ہے۔اس سے معلوم ہوا ہے کہ وہ معانی ومفاہیم جو ناظرین پر نصوص سے ظاہر ہوئے وہ متفکرین کی فکروں وذہنوں کا نتیجہ ہیں؟ حالانکہ جو معانی نصوص سے ظاہر ہوئے وہ احکام ومفاہیم ہیں اور یہ متفکرین کے ذہنوں کا نتیجہ نہیں بلکہ قرآنی الفاظ کی طرح اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ ہیں،تو شارح نے جواب دیا کہ نصوص سے جو معانی ظاہر ہوتے ہیں وہ دو قسم پر ہیں ظاہرہ وباطنہ،معانی ظاہرہ سے مراد مفاہیم واحکام ہیں اور اور معانی باطنہ سے مراد وہ علتیں ہیں جن کی وجہ سے حکم مقیس میں ثابت ہوتا ہے اور یہاں معانی باطنہ مراد ہیں کہ احکام تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں مگر علل کا استخراج متفکرین نے کیا ہے۔

② عبارت کی تشبیہات واستعارات کی وضاحت۔اس عبارت میں تین تشبیہات ہیں۔ ① احکام شرعیہ کو قصر کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔مشبہ بہ مذکور ہونے اور مشبہ مراد ہونے کی وجہ سے یہ استعارہ تصریحیہ ہے اور ارکان جو کہ مشبہ بہ کے لوازمات میں سے ہیں مشبہ کیلئے اُن کا اثبات استعارہ تخیلیہ ہے۔وجہ تشبیہ یہ ہے کہ جو شخص محل اور قلعہ میں داخل ہوجاتا ہے وہ دشمن کے حملوں سے محفوظ ہوجاتا ہے اِسی طرح جو شخص احکام کے محل میں داخل ہوجاتا ہے وہ بھی روحانی دشمن یعنی شیطان وعذاب سے محفوظ ہوجاتا ہے۔

② آیات متشابہات کو اُن اشیائے مستورہ ومحبوسہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جن پر خفاء واستتار کے خیمے لگادیئے جاتے ہیں اور وہ خیمے اُن کو اِسی طرح محیط ہوں کہ اُن کے ظہور کی اُمید ہی نہ ہو۔اور وجہ تشبیہ مخفی و پوشیدہ ہوتا ہے۔

③ متفکرین کے افکار کے نتائج جو نصوص سے ظاہر ہوتے ہیں اُن کو اُس عروس سے تشبیہ دی گئی ہے جو کہ سٹیج پر بیٹھی ہوتی ہے۔ اور وجہ تشبیہ دونوں کا ظاہر ہونا ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول ......وَمَاقِيْلَ:اَنَّ الْفِقْهَ ظَنِّيٌّ فَلِمَ اُطْلِقَ الْعِلْمُ عَلَيْهِ؟فَجَوَابُهُ اَوَّلًا اَنَّهُ مَقْطُوْعٌ بِهٖ فَاِنَّ الْجُمْلَةَ الَّتِيْ ذَكَرْنَا اَنَّهَا فِقْهٌ وَهِيَ مَاقَدْ ظَهَرَ نُزُوْلُ الْوَحْيِ بِهٖ وَمَا انْعَقَدَ الْاِجْمَاعُ عَلَيْهِ قَطْعِيَّةٌ وَثَانِيًا:اَنَّ الْعِلْمَ يُطْلَقُ عَلَى الظَّنِّيَّاتِ كَمَا يُطْلَقُ عَلَى الْقَطْعِيَّاتِ كَالطِّبِّ وَنَحْوِهٖ وَثَالِثًا: اَنَّ الشَّارِعَ اِنَّمَا اِعْتَبَرَ غَلَبَةَ الظَّنِّ فِي الْاَحْكَامِ صَارَكَاَنَّهُ قَالَ كُلَّمَا غَلَبَ ظَنُّ الْمُجْتَهِدِ بِالْحُكْمِ يَثْبُتُ الْحُكْمُ فَكُلَّمَا وُجِدَ غَلَبَةُ ظَنِّ الْمُجْتَهِدِ يَكُوْنُ ثُبُوْتُ الْحُكْمِ مَقْطُوْعًا وَالظَّنُّ فِيْ طَرِيْقِهٖ، فَهٰذَا الْجَوَابُ عَلٰى مَذْهَبِ مَنْ يَقُوْلُ:اَنَّ كُلَّ مُجْتَهِدٍ مُصِيْبٌ يَكُوْنُ صَحِيْحًا، وَاَمَّا عِنْدَ مَنْ لَايَقُوْلُ بِهٖ فَيُرَادُ بِقَوْلِهٖ كُلَّمَا غَلَبَ ظَنُّ الْمُجْتَهِدِ يَثْبُتُ الْحُكْمُ اَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ الْعَمَلُ اَوْ يَثْبُتُ الْحُكْمُ بِالنَّظْرِ اِلَى الدَّلِيْلِ وَاِنْ لَمْ يَثْبُتْ فِيْ عِلْمِ اللّٰهِ تَعَالٰى۔

شكل العبارة۔ وضّح السوال مع أوجه الجواب بوضوح۔

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) سوال وجواب کی وضاحت۔

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔کمامّر فی السوال آنفًا۔

② سوال وجواب کی وضاحت:۔ سوال یہ ہے کہ فقہ ظنی ہے جبکہ علم کا اطلاق قطعی پر ہوتا ہے لہٰذا فقہ پر علم کا اطلاق کیسے صحیح ہوا؟ اسکے تین جواب ہیں۔ پہلا جواب یہ ہے کہ فقہ قطعی ہے اس لئے کہ ہم نے کہا کہ فقہ ان احکام کے جاننے کا علم ہے جن کے بارے میں نزولِ وحی کا ظہور ہوا اور جن پر اجماع منعقد ہوچکا ہو،احکام منصوصہ (جن کے بارے میں نزولِ وحی ہو) اور احکام اجماعیہ

دونوں قطعی ہیں لہٰذا فقہ قطعی ہوئی، پس اس پر علم کا اطلاق درست ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر تسلیم کرلیں کہ فقہ ظنی ہے تو ہم کہتے ہیں کہ علم کا اطلاق ظنیات پر بھی ہوتا ہے جیسے طب وغیرہ ظنی چیزیں ہیں ان پر علم کا اطلاق کرکے علم الطب کہتے ہیں۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ ایک مسائل قیاسیہ تک پہنچنے کا طریق ہے اور دوسرا خود مسائل قیاسیہ ہیں تو مسائل قیاسیہ میں ظن نہیں ہے البتہ ظن طریق میں ہے یعنی معلوم نہیں کہ مجتہد مطلوب تک پہنچے گا یا نہیں، جب پہنچ گیا تو ظن نہیں رہا یعنی جب مجتہد کے نزدیک حکم ثابت ہوگیا اور نصوص سے مسائل قیاسیہ کا استنباط کرلیا تو ظن نہیں رہا۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر مسائل قیاسیہ فقہ میں داخل ہوں پھر بھی فقہ قطعی رہے گا اس لئے اس پر علم کا اطلاق درست ہے۔

اس جواب کی تفصیل سے پہلے ایک مقدمہ تمہید کے طور پر سمجھیں کہ علماء کے دو طبقے ہیں ① ایک طبقہ یہ کہتا ہے کہ ہر مجتہد مصیب ہے اور ہر مجتہد کا اجتہاد درست ہے۔ ② دوسرا طبقہ یہ کہتا ہے کہ ایک مجتہد مصیب اور درست ہے باقی کو غلطی لاحق ہوسکتی ہے پہلے طبقے کو مصوبہ اور دوسرے کو غیر مصوبہ کہتے ہیں، اب تمہید کے بعد تفصیل سمجھیں کہ جب اجماع سے ثابت ہے کہ ظنِ غالب موجب للیقین ہے یعنی کسی کام میں ظن غالب ہو جائے تو یقین کا فائدہ ہوگا اور اس پر بہت ساری اخبار احاد دلالت کرتی ہیں کہ ظنِ غالب موجب للیقین ہے اور یہ روایات الفاظ کے اعتبار سے اگرچہ احاد ہیں مگر معنی ومفہوم کے اعتبار سے تواتر کی حد کو پہنچی ہوئی ہیں کہ ظنِ غالب موجب للیقین ہے تو معلوم ہوا کہ شریعت نے ظنِ غالب کا اعتبار کرلیا ہے اب شریعت کی طرف سے گویا کہ نص ہوگئی کہ ہر وہ حکم جس میں مجتہد کو ظنِ غالب حاصل ہو وہ اللہ کے علم میں ثابت ہے اور مسائل قیاسیہ جتنے ہیں ان میں مجتہد کا ظن غالب پایا جاتا ہے تو یہ اللہ کے علم میں ثابت ہیں فلہٰذا یہ قطعی ہوئے، یہ فرقہ مصوبہ کے نزدیک ہے اور جنہوں نے کہا کہ ہر مجتہد مصیب نہیں ہے وہ یوں کہتے ہیں کہ اجماع میں اور روایات میں ظنِ غالب کا اعتبار ہے تو یوں استدلال کرتے ہیں کہ **کلما غلب علیه ظن المجتهد فقد یجب العمل به** اور جس حکم پر عمل واجب ہوتا ہے وہ قطعی ہوتا ہے یا **کلما غلب علیه ظن المجتهد فهو ثابة بالنظر الی الدلیل** جب دلیل سے احکام ثابت ہوئے تو قطعی ہوئے جب مسائل قیاسیہ قطعیہ ہوئے تو فقہ قطعیات پر مشتمل ہوا پس اس پر علم کا اطلاق درست ہے۔ (خیر التوضیح ص ۱۳۲، التوضیح ص ۳۲۹)

الشق الثانی ......**لماکان القرآن نظما دالا علی المعنی قسم اللفظ بالنسبة إلی المعنی أربع تقسیمات. اشرح ماقاله فخر الإسلام فی تفصیل التقسیمات الأربع حسب بیان الماتن والشارح.**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں فقط فخر الاسلام کے قول کے مطابق تقسیمات اربع کی تفصیل مطلوب ہے۔

جواب ...... <u>فخر الاسلام کے قول کے مطابق تقسیمات اربع کی تفصیل:</u> صاحب تلویح ان تقسیمات اربعہ کے بارے میں فخر الاسلام کا طرزِ عمل ذکر کرتے ہیں کہ انہوں نے ان تمام تقسیمات کی اقسام کو نظم اور معنی کی اقسام قرار دیا وہ اس طرح کہ پہلی تین تقسیمات کی اقسام کو تو لفظ کی صفت قرار دیا جبکہ تقسیم رابع کی اقسام کے بارے میں ان کی عبارتیں تین قسم پر ہیں، ایک جگہ انہوں نے تقسیم رابع کی اقسام کے یہ نام رکھے، استدلال بعبارۃ النص، استدلال باشارۃ النص، استدلال بدلالۃ النص، استدلال باقتضاء النص۔ دوسری جگہ انہوں نے یہ نام رکھے استدلال بعبارۃ النص، استدلال باشارۃ النص، ثابت بدلالۃ النص، ثابت باقتضاء النص،

تیسری جگہ انہوں نے اس طرح نام رکھے وقوف بعبارۃ النص، وقوف باشارۃ النص، وقوف بدلالۃ النص، وقوف باقتضاء النص اور پھر ان چاروں اقسام کی تفسیر میں ایسے الفاظ ذکر کیے جو معنی کی صفت ہیں چنانچہ عبارۃ النص کی تفسیر اس طرح کی **الثابت بالنظم مقصودًا** (جو نظم سے مقصودی طور پر ثابت ہو) اور اشارۃ النص کی تفسیر اس طرح کی **الثابت بالنظم غیر مقصود** (جو نظم سے غیر مقصودی طور پر ثابت ہو) اور دلالۃ النص کی تعریف یوں کی **الثابت بمعنی النظم** (جو نظم کے معنی سے ثابت ہو) اور اقتضاء النص کی تعریف یوں کی **الثابت زیادۃً علی النص شرطاً لصحتہ** (وہ زیادتی جو نص پر ثابت ہو نص کے معنی کو صحیح کرنے کیلئے)۔

چونکہ فخر الاسلامؒ نے تقسیم رابع کی ان چاروں قسموں کی تفسیر ایسے الفاظ کے ساتھ کی جو معنی کی صفت ہیں اسی لئے بعض حضرات کا مذہب یہ ہے کہ صرف تقسیم رابع کی اقسام معنی کی اقسام ہیں جبکہ پہلی تین قسموں کی اقسام لفظ کی اقسام ہیں جبکہ بعض حضرات فرماتے ہیں کی تقسیم رابع کی دو قسمیں دلالت النص اور اقتضاء النص معنی کی اقسام ہیں باقی سب (پہلی تین تقسیمات کی اقسام اور تقسیم رابع میں عبارۃ النص اور اشارۃ النص) لفظ کی اقسام ہیں۔

پھر صاحب تلویح تقسیمات اربع کے بارے میں مصنفؒ کا مذہب بیان کرتے ہیں کہ مصنفؒ کے نزدیک تمام تقسیمات اربع کی ساری اقسام معنی کے لحاظ سے لفظ کی اقسام ہیں اس کی دو دلیلیں ہیں۔ ① یہ تقسیمات اربع کی اقسام کے بارے میں تمام مذاہب کا حاصل وخلاصہ ہے۔ ② تمام اقسام ایک ہی مقسم میں منضبط ہیں۔

سوال ہوتا ہے کہ مصنفؒ کا پہلی تین تقسیموں کی اقسام کو لفظ کی اقسام قرار دینا تو درست ہے لیکن تقسیم رابع کی اقسام کو لفظ کی اقسام قرار دینا کیسے صحیح ہوگا اس لئے کہ ان اقسام کی تفسیر تو "الثابت" سے شروع ہوتی ہے اور ثابت تو معنی ہوتا ہے نہ کہ لفظ؟

اس کا جواب دیا کہ مصنفؒ کے نزدیک تقسیم رابع کی اقسام کے نام اس طرح ہونگے الدال بطریق العبارۃ، الدال بطریق الاشارۃ، الدال بطریق الدلالۃ، الدال بطریق الاقتضاء۔ اور دال لفظ ہوتا ہے نہ کہ معنی لہٰذا تقسیم رابع کی اقسام بھی لفظ کی اقسام ہیں۔

پھر سوال یہ ہوتا ہے کہ جب تقسیم رابع کی اقسام بھی لفظ کی اقسام ہیں تو پھر فخر الاسلامؒ نے ان کی تفسیر "الثابت" کے ساتھ کیوں کی جو کہ معنی کی صفت ہے؟ اس کا جواب دیا کہ فخر الاسلامؒ مشائخ (متقدمین) میں سے ہیں جو عبارات اور ان کے اختلاف کی طرف توجہ نہیں کرتے، ان کی نظر مقصود پر ہوتی ہے۔

سوال یہ ہوتا ہے کہ مصنفؒ اور مشائخ کی کلام میں تعارض ہے، مصنفؒ تو کہتے ہیں کہ یہ اقسام لفظ بالنسبۃ الی المعنی کی اقسام ہیں جبکہ مشائخ کہتے ہیں کہ یہ لفظ اور معنی کی اقسام ہیں؟ اسکا جواب دیا کہ مشائخ کے اس قول کا بھی یہی مطلب ہے جو مصنفؒ کہہ رہے ہیں یعنی یہ اقسام لفظ بالنسبۃ الی المعنی کی اقسام ہیں اس کی مثال جیسے مشائخ کہتے ہیں قرآن لفظ اور معنی کا نام ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن الفاظ کا نام ہے جو الفاظ معنی پر دلالت کرتے ہیں اسکی دلیل یہ ہے کہ قرآن عربی ہے، مکتوب فی المصاحف ہے، تواتر کے ساتھ منقول ہے اور یہ ساری صفات لفظ کی ہیں جو معنی پر دال ہوتے ہیں، یہ صفات لفظ اور معنی دونوں کی نہیں ہوسکتیں۔ (خیر التوضیح ص ۲۱۸ تا ۲۲۰)

OO✧OO


الورقة الخامسة
عقيده وفلسفه
شرح عقائد، عقيده طحاويه، فهمِ فلكيات

﴿الورقة الخامسة: فی العقیدة والفلسفة﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۲۸ھ

الشق الاوّل...... قال اهل الحق: حقائق الأشياء ثابتة والعلم بها متحقق۔ (ص۹۔امدادیہ)

من المراد بأهل الحق؟ اشرح التقابل بين الحق و الصدق والكذب والباطل۔ عرّف الحقيقة والماهية والهوية۔ ما الفرق بين الجملة الأولى (حقائق الأشياء ثابتة) والجملة الثانية (العلم بها متحقق)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) اہلِ حق کی مراد (۲) حق وصدق، کذب و باطل کے درمیان تقابل کی تشریح (۳) حقیقۃ، ماہیۃ اور ھویۃ کی تعریف (۴) جملہ اولیٰ اور ثانیہ کے درمیان فرق۔

جواب...... ❶ اہلِ حق کی مراد:۔ اہلِ حق سے مراد اہل السنۃ والجماعۃ ہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے ایک اسم حق ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے وجود کو ثابت کرتے ہیں یا پھر حق کا معنی جزم واحتیاط بھی ہے اور یہ لوگ سنت وعملِ صحابہ ﷺ سے ثابت شدہ حکم کی حفاظت وپابندی کرتے ہیں، احتیاط پر عمل کرتے ہیں، اس لئے ان کو اہلِ حق کہتے ہیں۔

❷ حق وصدق، کذب و باطل کے درمیان تقابل کی تشریح:۔ حق وصدق کے درمیان تقابل کی وضاحت یہ ہے کہ حکم ایک چیز کی دوسری چیز کی طرف ثبوتی یا سلبی نسبت کرنے کا نام ہے اگر یہ نسبت واقع کے مطابق ہے تو حق ہے اور اگر واقع کے مطابق نہیں ہے تو باطل ہے۔ اسی کو خبرِ صادق وخبرِ کاذب بھی کہتے ہیں مثلاً اللہ تعالیٰ کا واحد ہونا امر واقعی ہے اور ہمارا اللہ تعالیٰ کی طرف وحدت کی نسبت کرنا اور **الله واحد** کہنا ایسا حکم ہے جو واقع کے مطابق ہے۔ اور ہر وہ حکم جو واقع کے مطابق ہو وہ حق ہے، پس ہمارا اللہ تعالیٰ کی طرف وحدت کی نسبت کرنا اور **الله واحد** کہنا حق ہے۔ اس کے برخلاف خدا کا تین ہونا خلافِ واقع ہے تو کسی کا خدا کی طرف تثلیث کی نسبت کرنا اور **الالهة ثلاثة** کہنا ایسا حکم ہے جو واقع کے مطابق نہیں ہے اور ہر ایسا حکم جو واقع کے مطابق نہ ہو باطل ہے، لہٰذا کسی کا خدا کی طرف تثلیث کی نسبت کرنا اور **الالهة ثلاثة** کہنا باطل ہے۔

اسی طرح حق کا اطلاق اقوال پر ہوتا ہے چنانچہ اقوال حقہ کہا جاتا ہے اور عقائد پر بھی اطلاق ہوتا ہے چنانچہ عقائد حقہ کہا جاتا ہے اور ادیان پر بھی اطلاق ہوتا ہے چنانچہ ادیانِ حقہ کہا جاتا ہے اور مذاہب پر بھی اطلاق ہوتا ہے چنانچہ مذاہب حقہ کہا جاتا ہے اور حق کا معنی حقیقی وموضوع لہ حکم مطابق للواقع ہے تو اقوال، عقائد، ادیان اور مذاہب معانی غیر موضوع لہ ہوئے اور غیر موضوع لہ پر لفظ کا اطلاق مجازی ہوتا ہے۔ لہٰذا ان چاروں چیزوں پر لفظِ حق کا اطلاق مجازی ہوگا۔ یعنی ان چاروں پر لفظ حق کا اطلاق اس بناء پر ہوتا ہے کہ یہ چاروں اس کے معنی موضوع لہ یعنی حکم مطابق للواقع پر مشتمل ہوتے ہیں۔ مثلاً **الله واحد** اللہ تعالیٰ کی طرف وحدت کے اسناد پر مشتمل ہے اور اللہ کی طرف وحدت کا اسناد ایسا حکم ہے جو واقع کے مطابق ہے لہٰذا ہمارا قول **الله واحد** حکم مطابق للواقع پر مشتمل ہے۔

❸ حقیقت، ماہیت اور ھویۃ کی تعریف:۔ حقیقت: ما بہ الشئ کو اس کے تحقق اور موجود ہونے کے اعتبار سے حقیقت کہتے ہیں۔

ماہیت: ما بہ الشئ کو لابشرط الشئ یعنی عدم تحقق اور عدم تشخص کے اعتبار سے ماہیت کہتے ہیں۔

ہویت: ما بہ الشئ کو اس کے تشخص یعنی متشخص اور معین ہونے کے اعتبار سے ہویت کہتے ہیں۔

❷ جملہ اولیٰ اور جملہ ثانیہ کے درمیان فرق:۔ جملہ اولیٰ وثانیہ کے درمیان متعدد فرق ہیں۔ ① پہلے جملہ سے نفس وجود ثابت ہوتا ہے اور دوسرے جملہ سے قطعی علم حاصل ہوتا ہے ② پہلے جملہ سے وجود خارجی معلوم ہوتا ہے اور دوسرے جملہ سے وجودِ ذہنی قطعی معلوم ہوتا ہے ③ پہلے جملہ سے فرقہ عندیہ کا رد ہے اور دوسرے جملہ سے فرقہ لاادریہ کا رد ہے۔

الشق الثانی ...... **وَالْمُحْدِثُ لِلْعَالَمِ هُوَ اللّٰهُ تَعَالٰی أَيِ الذَّاتُ الْوَاجِبُ الْوُجُوْدُ الَّذِیْ یَکُوْنُ وُجُوْدُہٗ مِنْ ذَاتِہٖ وَلَا یَحْتَاجُ إِلٰی شَیْءٍ أَصْلًا، إِذْلَوْ کَانَ جَائِزَ الْوُجُوْدِ لَکَانَ مِنْ جُمْلَۃِ الْعَالَمِ، فَلَمْ یَصْلَحْ مُحْدِثًا لِلْعَالَمِ وَ مَبْدَأً لَہٗ مَعَ أَنَّ الْعَالَمَ اِسْمٌ لِجَمِیْعِ مَا یَصْلَحُ عَلَمًا عَلٰی وُجُوْدِ مَبْدَءٍ لَہٗ۔** (ص۳۲۔امدادیہ)

شکل العبارۃ ثم اشرحہا بوضوح۔ الماہیۃ الممکنۃ لا توجد إلا بعد الوجوب، فکیف یختص الوجوب باللّٰہ تعالٰی؟ اذکر برہان التطبیق الذی ذکرہ الشارح۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) اعتراض کا جواب (۴) برہانِ تطبیق۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

❷ عبارت کی تشریح:۔ مصنف رحمہ اللہ نے ماقبل میں شارح کی ذکر کردہ دلیل سے صانعِ عالَم کا وجود ثابت کیا تھا مصنف رحمہ اللہ کے اس قول سے صانعِ عالم کی ہستی کا تعین کیا جارہا ہے کہ وہ صانعِ عالَم اللہ تعالیٰ کی ذات ہے یعنی وہ ذات واجب الوجود ہے جس کا وجود اصلی اور خانہ زاد ہے وہ اپنے وجود میں کسی غیر کا محتاج نہیں ہے اس کے واجب الوجود ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر صانع واجب الوجود نہ ہو بلکہ ممکن ہو تو دو خرابیاں لازم آتی ہیں۔ پہلی خرابی یہ ہے کہ صانعِ عالَم ممکن ہونے کی صورت میں عالَم میں داخل ہوگا اور ایسی صورت میں وہ عالَم کا صانع اور اس کی علت نہیں ہوگا ورنہ خود اپنی ذات کا صانع اور علت ہونا لازم آئے گا کیونکہ عالَم میں وہ خود بھی داخل ہے اور دوسری خرابی یہ ہے کہ عالَم وہ چیز ہے جو اپنے صانع کے وجود پر علامت ہو پس اگر صانعِ عالَم ممکن ہوگا تو مُجملہ عالَم ہوگا اور عالَم ہونے کی وجہ سے اپنے صانع کے وجود پر علامت ہوگا اور چونکہ صانع خود ہے اس لئے خود اپنی ذات کے وجود پر علامت ہونا لازم آئے گا اور یہ محال ہے۔ ان دونوں خرابیوں کے باعث صانعِ عالَم ممکن نہیں ہوسکتا اور جب ممکن ہونا باطل ہے تو ثابت ہو گیا کہ صانعِ عالَم واجب الوجود ہے جس کو اہلِ اسلام اللہ کہتے ہیں۔

❸ اعتراض کا جواب:۔ اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ ماہیتِ ممکنہ وجوب کے بعد پائی جاتی ہے پس ماہیتِ ممکنہ کے لئے بھی وجوب ثابت ہوگیا لہٰذا واجب الوجود ہونا اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص نہ رہا۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ماہیتِ ممکنہ کا وجود غیر سے مستفاد ہوتا ہے ذاتی نہیں ہوتا جبکہ باری تعالیٰ کا وجود ذاتی ہے غیر سے مستفاد نہیں ہے اسی وجہ سے واجب ہونا باری تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے کسی اور میں نہیں پایا جاتا۔

❹ برہانِ تطبیق:۔ برہانِ تطبیق تسلسل کے بطلان کے مشہور دلائل میں سے ایک دلیل ہے۔ اور تسلسل امور غیر متناہیہ کا مرتب شکل میں بالفعل موجود ہونا ہے بایں طور کہ ان میں سے ہر سابق لاحق کی علت ہو، برہانِ تطبیق کی تفصیل یہ ہے کہ اگر امور غیر متناہیہ کا مرتب شکل میں بالفعل موجود ہونا ممکن ہو تو پھر ہمارے لئے یہ بھی ممکن ہوگا کہ معلول اخیر مثلاً آج کے دن سے جانب ماضی کی طرف

علت ومعلول کا ایک غیر متناہی سلسلہ فرض کریں اسی طرح ایک دوسرا غیر متناہی سلسلہ فرض کریں کہ جوسلسلہ اولیٰ سے بقدرِ واحد پہلے شروع ہو یعنی کل گزشتہ سے شروع ہو مثلاً سلسلہ اولیٰ ہم نے فرض کیا آج کے دن سے تو آج کا دن معلول ہے کل گزشتہ اس کی علت ہے اور پرسوں کل گزشتہ کی علت ہے اور ترسوں پرسوں کی علت ہے۔ **هكذا الى غير النهاية** اور دوسرا سلسلہ شروع کیا کل گزشتہ سے تو کل گزشتہ معلول ہے پرسوں اس کی علت **هكذا الى غير النهاية** ۔تو اب سلسلہ اولیٰ میں سلسلہ ثانیہ بھی پایا گیا لیکن سلسلہ ثانیہ سلسلہ اولیٰ سے بقدرِ واحد پہلے شروع ہوا تو سلسلہ اولیٰ میں سلسلہ ثانیہ موجود ہے تو سلسلہ اولیٰ کل ہوا اور سلسلہ ثانیہ جزء ہوا۔ اور سلسلہ اولیٰ زائد ہوا اور سلسلہ ثانیہ ناقص ہوا۔ اب ہم دونوں سلسلوں کو تطبیق دیں گے بایں طور کہ سلسلہ اولیٰ کے جزءِ اول یعنی آج کو سلسلہ ثانیہ کے جزءِ اول یعنی کل کے مقابلہ میں کریں گے۔ سلسلہ اولیٰ کے جزءِ ثانی یعنی کل کو سلسلہ ثانیہ کے جزءِ ثانی یعنی پرسوں کے مقابلہ میں کریں گے، اسی طرح سلسلہ اولیٰ کے جزءِ ثالث یعنی پرسوں کو سلسلہ ثانیہ کے جزءِ ثالث یعنی ترسوں کے مقابلہ میں کرینگے **هكذا الى غير النهاية** ۔اب یہاں دو احتمال ہیں۔ سلسلہ اولیٰ کے ہر جزء کے مقابلہ میں سلسلہ ثانیہ میں جزء پایا جائے گا الا الی نہایہ یا نہیں پایا جائیگا۔ اگر سلسلہ اولیٰ کے ہر جزء کے مقابلہ میں سلسلہ ثانیہ میں جزء پایا جائے تو جزء کا کل کے مساوی ہونا اور ناقص کا زائد کے مساوی ہونا لازم آئیگا جو کہ خلافِ مفروض ہونے کی وجہ سے باطل ہے لہٰذا پہلا احتمال باطل ہے اور اگر سلسلہ اولیٰ کے ہر جزء کے مقابلہ میں سلسلہ ثانیہ میں جزء نہ ہو تو سلسلہ اولیٰ کے جس جزء کے مقابلہ میں سلسلہ ثانیہ نہ پایا جائے تو سلسلہ اولیٰ کے اس جزء سے پہلے سلسلہ ثانیہ ختم ہو کر متناہی ہو جائے گا تو اب سلسلہ اولیٰ ثانیہ سے زائد ہے بقدرِ واحد تو یہ سلسلہ اولیٰ متناہی سے بقدرِ متناہی زائد ہوا اور جو متناہی سے بقدرِ متناہی زائد ہو وہ بھی متناہی ہوتا ہے اور یہ بھی خلافِ مفروض ہونے کی وجہ سے باطل ہے۔ جب دونوں احتمال باطل ہیں تو معلوم ہوا کہ امورِ غیر متناہیہ کا مرتب شکل میں بالفعل موجود ہونا بھی باطل ہے اور یہی تسلسل ہے جو کہ باطل ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤۲۸ھ

الشق الاول ......ورؤية الله تعالىٰ بالبصر جائزة فى العقل واجبة بالنقل ۔ (ص ۷۱۔ امدادیہ)

اشرح مسألة رؤية البارى تعالىٰ ببسط وايضاح مستوفيا للأدلة العقلية والنقلية على إثباتها، هل النبى ﷺ رأى الله تبارك و تعالىٰ ليلة المعراج؟۔ أجب عما استدل به المعتزلة من قول الله تعالىٰ (لا تدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار و هو اللطيف الخبير).

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) رؤیت باری تعالیٰ کا دلائل عقلیہ ونقلیہ سے اثبات (۲) شب معراج میں آپ ﷺ کا اللہ تعالیٰ کا دیدار کرنا (۳) معتزلہ کے استدلال لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ الخ کا جواب۔

جواب ...... ❶ رؤیت باری تعالیٰ کا دلائلِ عقلیہ ونقلیہ سے اثبات:۔ اہل سنت والجماعت کے نزدیک رؤیت باری تعالیٰ یعنی اللہ تعالیٰ کے دیدار کا عقلاً ممکن ہونا دلائل عقلیہ ونقلیہ دونوں سے اور اس کا بالفعل اثبات دلائلِ نقلیہ سے ثابت ہے۔

متقدمین اہل سنت والجماعت نے باری تعالیٰ کی رؤیت کے ممکن ہونے پر عقلی اور نقلی دونوں طرح کے دلائل پیش کئے ہیں۔

عقلی دلیل: یہ ہے کہ اعیان اور اعراض دونوں کی رؤیت ہوتی ہے۔ اس لئے کہ ہم دو جسموں کے درمیان دیکھ کر فرق کرتے

ہیں کہ مثلاً یہ لکڑی ہے اور وہ لوہا ہے اسی طرح دو عرضوں کے درمیان دیکھ کر فرق کرتے ہیں کہ یہ سیاہی ہے وہ سفیدی ہے۔ بہر حال یہ رؤیت بمعنی دکھائی دینا اعراض اور اعیان دونوں کے لئے مشترک طور پر ثابت ہے اور جو حکم دو چیزوں کے درمیان مشترک ہو اس کی علت بھی ایسی ہونی چاہئے جو دونوں کے درمیان مشترک طور پر موجود ہو۔ اور تلاش و تتبع سے ہمیں معلوم ہوا کہ تین چیزیں ایسی ہیں جو اعیان اور اعراض کے درمیان مشترک ہیں ایک تو یہ کہ دونوں ممکن ہیں۔ لہٰذا امکان دونوں کے درمیان مشترک ہوا۔ دوم یہ کہ اعیان و اعراض دونوں حادث ہیں جیسا کہ حدوثِ عالم کی دلیل سے ثابت ہے لہٰذا حدوث بھی دونوں کے درمیان مشترک ہوا۔ سوم یہ کہ دونوں موجود ہیں لہٰذا وجود بھی دونوں کے درمیان مشترک ہوا۔ ان میں سے اول الذکر دونوں یعنی امکان اور حدوث علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے کیونکہ امکان کے معنی کسی چیز کے وجود اور عدم کا ضروری نہ ہونا ہے اور نہ ہونا امرِ عدمی ہے۔ اسی طرح حدوث کا معنی وجود بعد العدم ہے تو اس کے مفہوم میں عدم داخل ہے۔ لہٰذا حدوث بھی امرِ عدمی ہوا اور امرِ عدمی کسی چیز کی علت نہیں بن سکتا کیونکہ علت اس کو کہتے ہیں جو دوسری چیز کے وجود میں مؤثر ہو اور جو چیز خود ہی عدمی ہو وہ دوسری چیز کے وجود میں کوئی کردار ادا نہیں کر سکتی۔ بہر حال جب امور ثلاثہ مشترکہ میں سے امکان اور حدوث بوجہ عدمی ہونے کے علت نہیں بن سکتے تو تیسرا احتمال متعین ہو گیا کہ اعیان اور اعراض کی رؤیت یعنی دکھائی دینے کی علت وجود ہے جو ذات باری میں بھی متحقق ہے کیونکہ وہ نہ صرف موجود ہے بلکہ واجب الوجود ہے تو اس کی رؤیت بھی ممکن ہوگی۔ کیونکہ جہاں کسی حکم کی علت پائی جائے تو حکم بھی وہاں پایا جاتا ہے۔

رؤیتِ باری تعالیٰ کے ممکن ہونے کی نقلی دلیل: اللہ تعالیٰ کا ارشاد **وَلَمَّا جَآءَ مُوْسٰی لِمِيْقَاتِنَا وَ كَلَّمَهٗ رَبُّهٗ** ہے اس آیت سے شارح نے دو طرح استدلال کیا ہے۔ پہلے استدلال کا حاصل یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب اللہ تعالیٰ کا کلام سنا تو کلام سن کر متکلم کے دیدار کا اشتیاق ہوا اور دیدار کی درخواست کی **رَبِّ اَرِنِیْ** (اے میرے پروردگار مجھے اپنا دیدار کرا دیجئے) جواب ملا **لَنْ تَرٰنِیْ** (تم مجھے نہیں دیکھ سکو گے) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی یہ درخواست باری تعالیٰ کے رؤیت کے ممکن ہونے پر دلالت کرتی ہے اس لئے کہ اگر انہیں رؤیت کے ناممکن ہونے کا علم نہیں تھا تو ان کا درخواست کرنا اس بات سے جاہل ہونے کو مستلزم ہوگا کہ باری تعالیٰ میں کونسی بات جائز اور ممکن ہے اور کونسی بات ناجائز و ناممکن ہے اور اگر علم تھا تو یہ درخواست عبث و بے فائدہ اور طلب محال کو مستلزم ہوگی اور انبیاء علیہم السلام ان باتوں سے پاک ہیں۔ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی رؤیت ممکن ہے۔

دوسرے استدلال کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی درخواست کے جواب میں فرمایا کہ تم میرے جمال کی تاب نہ لا سکو گے البتہ تمہاری تسلی کے لئے ایک صورت تجویز کرتا ہوں کہ اس پہاڑ کی طرف دیکھو میں اس پر اپنی جھلک ڈالوں گا اگر وہ پہاڑ اس کا متحمل ہو جائے اور اپنی جگہ ساکن و برقرار رہے تو پھر تم بھی مجھے دیکھ سکو گے۔ یہ واقعہ بھی رؤیت کے ممکن ہونے پر دلالت کرتا ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ نے اپنی رؤیت کو استقرارِ جبل پر معلق فرمایا ہے جو فی نفسہٖ ممکن ہے۔ اور جو چیز کسی ممکن پر معلق ہو وہ بھی ممکن ہوتی ہے تو معلوم ہوا اللہ تعالیٰ کی رؤیت ممکن ہے۔

آخرت میں مؤمنین کو اللہ تعالیٰ کا دیدار نصیب ہونا ممکن ہے اور دلائلِ نقلیہ کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اجماعِ امت سے ثابت ہے۔

کتاب اللہ کی دلیل: اللہ تعالیٰ کا ارشاد **وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ. اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** ہے اس میں محلِ استشہاد **اِلٰى**

رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ہے اس میں **نَاظِرَةٌ** کا صلہ الی ہے اور جب نظر کا لفظ الی کے ذریعہ متعدی ہو تو وہ رؤیت کے معنی میں ہوتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ قیامت میں مؤمنین کو اللہ تعالیٰ کا دیدار ہوگا۔

سنت رسول اللہ ﷺ سے رؤیت باری کے آخرت میں وقوع کی دلیل: حدیث مشہور **انکم سترون ربکم کما ترون القمر لیلة البدر** ہے جس کو اکیس صحابہ رضی اللہ عنہم نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنے پروردگار کو اس طرح دیکھو گے جس طرح چودھویں رات کے چاند کو دیکھتے ہو۔

اجماع امت سے رؤیت باری کے آخرت میں وقوع کی دلیل یہ ہے کہ مخالف فرقوں کے ظہور سے پہلے امت کا اس بات پر اتفاق رہا ہے کہ آخرت میں اللہ تعالیٰ کی رؤیت ہوگی اور اس پر بھی اتفاق رہا ہے کہ وقوع رؤیت کے سلسلہ میں وارد آیات اپنے ظاہری معنی پر محمول ہیں۔ اس میں اختلاف کرنیوالوں مثلاً معتزلہ وغیرہ کا ظہور بعد میں ہوا ہے۔ (بیان الفوائد ج۲ ص۱۱ تا ۲۲)

❷ <u>شب معراج میں آپ ﷺ کا اللہ تعالیٰ کا دیدار کرنا:</u> واقعۂ معراج میں آپ کو رؤیت باری تعالیٰ کا شرف حاصل ہوا یا نہیں اس میں چار اقوال ہیں۔

پہلا قول: حضرت انس، ابن عباس، عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہم، کعب احبار، معمر اور اشعری رحمہم اللہ کے نزدیک آنحضرت ﷺ کو شب معراج میں رؤیت باری تعالیٰ کا شرف حاصل ہوا۔ دلیل ارشاد نبوی ﷺ **رأیت ربی عزوجلّ** ہے اور قرآن کریم میں **ولقد راٰہ نزلة اخری** میں ضمیر کا مرجع باری تعالیٰ ہیں اسی قول کو تفسیر مظہری میں اختیار کیا گیا ہے۔

دوسرا قول: حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت ابوہریرہ اور حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہم کا ہے۔ ان حضرات کا کہنا ہے کہ **لیلة المعراج** میں رسول اللہ ﷺ کو باری تعالیٰ کی زیارت نصیب نہیں ہوئی اور وہ ان ضمائر کو جبرائیل علیہ السلام کی طرف لوٹاتے ہیں۔

اس قول کو علامہ قرطبی، امام رازی، ابوحیان اور علامہ ابن کثیر رحمہم اللہ نے اپنی اپنی تفاسیر میں اختیار فرمایا ہے۔ علامہ نووی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ نے بھی اس قول کو راجح قرار دیا ہے۔ علمائے متاخرین میں سے حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی، علامہ انور شاہ کشمیری اور مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہم اللہ نے بھی اسی قول کو راجح قرار دیا ہے۔ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ نے معارف القرآن میں ان حضرات کے اقوال کو نقل فرمایا ہے۔

تیسرا قول: سورۃ النجم کی آیت **ما کذب الفؤاد ما رای** اور **لقد رای من ایٰت ربه الکبریٰ** میں عموم ہے۔ اس لئے باری تعالیٰ کی رؤیت بھی اس میں شامل ہو سکتی ہے اور اس عموم کی نفی کسی حدیث مرفوع سے ثابت نہیں لہٰذا رؤیت کے انکار کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ امکان رؤیت نقلاً و عملاً موجود ہے۔ اسے علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے اختیار فرمایا ہے۔

چوتھا قول: جس کو جمہور کا مسلک قرار دیا گیا ہے، یہ ہے کہ اس مسئلہ میں توقف اختیار کیا جائے۔ اس لئے کہ آیات میں کوئی ایک معنی صریح طور پر متعین نہیں اور اخبار آحاد جن میں سے بعض سے رؤیت کا ثبوت اور دیگر بعض سے عدم ثبوت معلوم ہوتا ہے ان پر اس مسئلہ کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی ہے۔ اس لئے کہ عقائد میں اخبار آحاد معتبر نہیں، بلکہ عقائد کا ثبوت تواتر سے ہوتا ہے جو یہاں مفقود ہے، نیز اس کے ثبوت یا عدم ثبوت کے عقیدے پر ہمارا کوئی عمل موقوف نہیں، اس لئے اس مسئلہ میں توقف ہی احوط ہے۔

مفتی شفیع صاحب رحمہ اللہ نے تفسیر معارف القرآن میں اسی کو اسلم واَحوَط قرار دیا ہے۔

۳ معتزلہ کے استدلال لَا تُدرِکُہُ الْاَبصَارُ الخ کا جواب۔ معتزلہ رؤیت باری تعالیٰ کے منکر ہیں اوران کی سب سے قوی نقلی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد لَا تُدرِکُہُ الْاَبصَارُ الخ ہے۔ اور کہتے ہیں کہ الْاَبصَارُ پر الف لام برائے استغراق ہے یعنی کوئی بھی آنکھ اس کو نہیں دیکھ سکتی ہے۔ شارح نے علی سبیل التنزل اس استدلال کے چار جواب دیئے ہیں۔

پہلے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ صیغۂ جمع پر داخل لام تعریف اس وقت استغراق کیلئے ہوتا ہے جب عہد خارجی مراد ہونے پر کوئی قرینہ نہ ہو اور نصوص سے ابصارِ مؤمنین کو آخرت میں اللہ تعالیٰ کی رؤیت حاصل ہونے کا ثبوت اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں الْاَبصَارُ کا لامِ تعریف عہدِ خارجی کا ہے اور اس سے ابصارِ کفار مراد ہیں اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ کفار کی نگاہیں اللہ تعالیٰ کو نہ دیکھ سکیں گی۔

دوسرے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر ہم مان لیں کہ الْاَبصَارُ میں لامِ تعریف استغراق کیلئے ہے تب بھی تمہارا مقصود یعنی آیت کا عمومِ سلب اور سلبِ کلی پر دلالت کرنا ثابت نہیں ہوتا بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ آیت سلبِ عموم پر دلالت کرتی ہے۔ اس لئے کہ تُدرِکُہُ الْاَبصَارُ لامِ تعریف برائے استغراق ہونے کی صورت میں یدرکه کل بصر کے معنی میں ہوگا جو موجبہ کلیہ ہے پھر اسکے بعد جب اس پر لاحرفِ نفی داخل ہوا تو ایجابِ کلی کا رفع ہو گیا اور آیت کا معنی لَا تُدرِکُہُ، جَمِیعُ الْاَبصَارِ ہوا یعنی تمام نگاہیں اس کو نہ دیکھیں گی اور یہ عمومِ سلب نہیں بلکہ سلبِ عموم ہے جو بعض نگاہوں یعنی ابصارِ مؤمنین کے دیکھنے کے منافی نہیں ہے۔

تیسرے جواب کا حاصل یہ ہے کہ اگر یہ تسلیم بھی کر لیں کہ آیت عمومِ سلب اور سلبِ کلی پر دلالت کرتی ہے تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ آیت میں ادراک سے مطلق رؤیت مراد ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ ادراک سے مراد مرئی کے تمام حدود واطراف کا احاطہ کر کے دیکھنا ہے ایسا نہ ہو کہ اس کی کوئی جانب نگاہ سے پوشیدہ رہ جائے جیسا کہ کہتے ہیں رأیت الهلال و ما ادرکته (میں نے چاند کو دیکھا مگر اس کو نگاہ کے احاطہ میں نہ لا سکا)۔ اس صورت میں آیت کے معنی ہوں گے کہ کوئی بھی نگاہ اس کا احاطہ نہ کر سکے گی۔ اور یہ ہم بھی کہتے ہیں کہ مؤمنین آخرت میں اللہ تعالیٰ کو دیکھیں گے مگر اس کا احاطہ نہ کر سکیں گے۔

چوتھے جواب کا حاصل یہ ہے کہ گزشتہ ساری باتیں تسلیم کر لینے کے بعد آیت مذکورہ میں اس بات کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ ادراک بمعنی رؤیت کی نفی تمام اوقات واحوال سے متعلق ہے اس لئے ہم اس نفی کو بعض اوقات مثلاً دنیا کے ساتھ خاص کرتے ہیں اس صورت میں آیت کی مراد یہ ہوگی کہ دنیا میں کوئی نگاہ اللہ تعالیٰ شانہ کو نہیں دیکھ سکتی۔ یا اس نفی کو آخرت کے بعض احوال کے ساتھ خاص کرتے ہیں، اس صورت میں آیت کی مراد یہ ہوگی کہ آخرت کے بعض احوال میں کوئی نگاہ اس کو نہ دیکھے گی۔ اور ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ جنت میں اہل ایمان کو تمام احوال میں رؤیت نہ ہوگی بلکہ بعض احوال میں ہی ہوگی۔ (بیان الفوائد ج۲ ص۲۵)

الشق الثانی ......ثم ینبغی أن یکون الإمام ظاهرا لامخفیا ولا منتظرا و یکون من قریش ولایجوز من غیرهم ۔ (ص۱۵۵۔امدادیہ)

اشرح العبارة المذكورة حسب بيان الشارح ۔ اذكر الفرق بين الخلافة والامامة۔ لماذا ذكرت مسئلة الخلافة والامامة فى علم الكلام مع أنها من المسائل الفرعية۔من هم الأئمة عند الشيعة الامامية؟ ملهى

شروط الإمامة الکبری اذکرھا بإیجاز۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں پانچ امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) خلافت اور امامت کے درمیان فرق (۳) مسئلہ خلافت وامامت کو علم کلام میں ذکر کرنے کی وجہ (۴) امامیہ کے نزدیک ائمہ کا مصداق (۵) امامت کبریٰ کی شرائط۔

جواب...... ① عبارت کی تشریح:۔ شیعہ امامیہ کا عقیدہ ہے کہ آپ ﷺ کے بعد سلسلۂ امامت حضرت علی رضی اللہ عنہ سے شروع ہو کر بارہویں امام حضرت مہدی پر ختم ہو گیا جو دشمنوں کے خوف سے ۲۰۵ھ یا ۲۰۶ھ میں ایک غار "سرِ من رای" میں چھپ گئے اور یہ لوگ ہر سال ایک مقررہ تاریخ میں اس غار کے دروازے پر جمع ہو کر ان کے خروج کا انتظار کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ جب دنیا سے شر وفساد کا خاتمہ ہو جائے گا اور اہلِ باطل کا نظام زائل ہو جائے گا تو اس وقت امام مہدی کا ظہور ہو گا جو دنیا کو عدل وانصاف سے بھر دیں گے۔ ماتن نے ان کی تردید کرتے ہوئے فرمایا کہ امام کو لوگوں پر ظاہر ہونا چاہئے ان کی نگاہوں سے روپوش نہ ہونا چاہئے تاکہ ضرورت کے وقت لوگ اس کی طرف رجوع کر سکیں اور لوگوں کے درمیان رہ کر اسے لوگوں کی ضرورت کا پتہ چلے اور انکی بہتری کے کام کرے جو امام کے تقرر سے مقصود ہے۔

شارح نے امام غائب کے عقیدہ کے بطلان پر تین دلیلیں ذکر فرمائی ہیں۔ ① یہ ہے کہ جو اغراض تقرر امام سے مطلوب ہیں مثلاً اقامتِ حدود وغیرہ ان کے حاصل نہ ہونے کے سلسلہ میں امام کا غائب اور روپوش ہونا اور نئے سرے سے اس کا معدوم ہونا دونوں برابر ہیں ② یہ ہے کہ دشمنوں کا خوف اس طرح غائب ہونے کا مقتضی نہیں ہے کہ اس کے نام کے علاوہ کسی چیز کا وجود نہ ہو، زیادہ سے زیادہ اس بات کا مقتضی ہو سکتا ہے کہ عام لوگوں سے اپنے دعویٰ امامت کو مخفی رکھے جیسا کہ ان کے آباء میں سے حسن عسکری لوگوں کے سامنے رہتے تھے مگر امامت کا دعویٰ نہ کرتے تھے ③ یہ ہے کہ اہل زمانہ میں فساد اور بگاڑ اور ظالموں کے غلبہ کے وقت لوگوں کو امام کی حاجت زیادہ ہے اور ایسے وقت میں ان کے لئے امام کی اطاعت اور فرماں برداری بہ نسبت اس وقت کے زیادہ آسان ہے جب دنیا سے شر وفساد کا مادہ ختم ہو جائے گا اور اہل باطل کا نظام زائل ہو جائے گا۔ اسی طرح دنیا کے سبھی عقلاء یہ تسلیم کرتے ہیں کہ قوم کا سردار ایسا شخص ہونا چاہئے جو عاقل بالغ آزاد مرد بہادر اور عقلمند ہو مگر اسلام نے مذکورہ شرائط پر کچھ اور شرائط کا بھی اضافہ کیا ہے جن میں سے ایک شرط یہ ہے کہ مسلمانوں کا امام قریش میں سے ہونا چاہئے۔ (بیان الفوائد ج ۲ ص ۲۱۸)

② خلافت اور امامت کے درمیان فرق:۔ خلافت اور امامت کے درمیان دو فرق نمایاں ہیں۔ ① خلافت نبوت کے نہج و طرز پر ہوتی ہے اور امامت مطلق بادشاہت کا نام ہے ② خلافت میں غلبۂ دین کا اثبات ہوتا ہے اور امامت میں غلبۂ دین کا اثبات ضروری نہیں ہے یعنی امامت عام اور خلافت خاص ہے۔

③ مسئلہ خلافت وامامت کو علم کلام میں ذکر کرنے کی وجہ:۔ شیعہ اس مسئلہ کو عقائد میں داخل کرتے ہوئے اسے علم الکلام میں ذکر کرتے ہیں اور اہل السنۃ میں سے بھی بعض کے ہاں شیخین رضی اللہ عنہما کی خلافت قطعیات میں سے ہے اسکے منکر کو کافر لکھا ہے تو معلوم ہوا کہ اس مسئلہ کا تعلق عقیدہ سے ہے، اس بات کو ملحوظ رکھتے ہوئے مصنف رحمہ اللہ نے بھی اس مسئلہ کو علم الکلام والعقائد میں لکھا ہے۔

④ امامیہ کے نزدیک ائمہ کا مصداق:۔ شیعہ امامیہ کے نزدیک خلفاء اور ائمہ کا مصداق ایک ہی ہیں اور وہ ان کے بارہ امام ہیں۔ ① حضرت علی رضی اللہ عنہ ② حضرت حسن رضی اللہ عنہ ③ حضرت حسین رضی اللہ عنہ ④ حضرت علی زین العابدین رضی اللہ عنہ ⑤ محمد باقر ⑥ جعفر

صادق ⑦ موسیٰ کاظم ⑧ علی رضا ⑨ محمد تقی ⑩ علی نقی ⑪ حسن عسکری ⑫ محمد قاسم المہدی۔

⑤ امامت کبریٰ کی شرائط:۔ ماتن نے امامت کے لئے چند متفق علیہ شرائط ذکر کی ہیں۔ ① امام ولایت کاملہ کی اہلیت رکھتا ہو، (ولایت کاملہ کیلئے پانچ چیزیں شرط ہیں۔ (۱) مسلمان ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کافروں کو مسلمانوں کے اوپر کسی قسم کے تصرف کی اجازت نہیں دی۔ (۲) آزاد ہو، کیونکہ غلام اپنے آقا کے کام کاج میں مصروف ہوتا ہے جبکہ امام کو مسلمانوں کے کام کاج کیلئے فارغ ہونا چاہیے، نیز غلام لوگوں کی نظروں میں ذلیل اور حقیر ہوتا ہے حالانکہ امام کو معظم اور بارُعب ہونا چاہیے۔ (۳) مرد ہو، کیونکہ عورتیں کم عقل اور ناقص دین والی ہوتی ہے۔ (۴) عقلمند ہو (۵) بالغ ہو، کیونکہ مجنون اور بچہ اُمور کی تدبیر کرنے اور لوگوں کی بھلائی کے کام کاج کرنے سے عاجز ہوتے ہیں)۔

② اپنی رائے، فکر کی قوت، لوگوں کے دلوں میں رُعب و دبدبہ اور اپنی شان وشوکت کی وجہ سے مسلمانوں کے کام کاج پر قدرت رکھتا ہو۔ ③ شریعت کے احکام کا علم رکھتا ہو، انصاف اصابت رائے اور اپنی شجاعت کی وجہ سے احکام شرعیہ یعنی حدود و قصاص وغیرہ کو نافذ کرنے پر، دار الاسلام کی سرحدوں کی حفاظت کرنے پر، مظلوم کو ظالم سے انصاف دلانے پر بھی قادر ہو، کیونکہ امام کے تقرر سے یہی چیزیں مقصود ہیں۔ (توضیح العقائد ص۴۹۴)

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٢٨ھ

الشق الاول ......الایمان والاسلام واحد۔ (ص۱۳۹۔امدادیہ)

عرف الایمان والاسلام لغة واصطلاحا اشرح العبارة حسب بیان الشارح التفتازانی اشرح النسبة بین الایمان والاسلام۔ هل یصح فی الشرع أن یحکم علی أحد بأنه مؤمن و لیس بمسلم أو مسلم و لیس بمؤمن؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔ (۱) ایمان اور اسلام کی لغوی واصطلاحی تعریف (۲) عبارت کی تشریح (۳) ایمان واسلام میں نسبت کی وضاحت (۴) کسی شخص پر صرف مؤمن یا صرف مسلم ہونے کا حکم لگانے کی وضاحت۔

جواب ...... ① ایمان واسلام کی لغوی واصطلاحی تعریف:۔ ایمان کا لغوی معنیٰ کسی کی تصدیق کرنا اور اس پر یقین کرنا ہے اور اصطلاحِ شریعت میں ایمان **هو التصدیق بجمیع ما جاء به النبی ﷺ من عند الله تعالیٰ** یعنی ایمان نبی کریم ﷺ کی ان تمام امور میں اجمالاً تصدیق کرنا ہے کہ نبی کریم ﷺ کا جن امور کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے لانا دلیلِ قطعی کے ذریعے معلوم ہو۔

اسلام کا لغوی معنیٰ مذہب اسلام کو قبول کرنا، مطیع وفرمانبردار ہونا اور اصطلاحِ شریعت میں اسلام احکامات خداوندی کو قبول کرنا، ان کی اطاعت وفرمانبرداری کرنا اور بلاچوں وچرا ان کے سامنے سر جھکانا ہے۔

② عبارت کی تشریح:۔ مذکورہ عبارت میں اہلسنت والجماعت کے مذہب کو بیان کیا گیا ہے کہ ایمان اور اسلام دونوں ایک ہیں بایں معنیٰ کہ دونوں کے درمیان تساوی کی نسبت ہے۔ ہر مؤمن مسلم ہے اور ہر مسلم مؤمن ہے۔ اس دعویٰ پر شارح نے پہلی دلیل یہ پیش کی کہ اسلام کا معنیٰ خضوع یعنی سرِ تسلیم خم کرنا اور انقیاد بمعنیٰ احکام کو قبول کرنا اور مان لینا ہے۔ اور یہ انقیاد وخضوع ہی تصدیق ہے اور تصدیق عینِ ایمان ہے۔ لہٰذا اسلام عینِ ایمان ہے اور ایمان واسلام کے ایک ہونے کی تائید اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے بھی

ہوتی ہے۔ فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ ۔ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِيْنَ (قوم لوط کی بستیوں میں جتنے مؤمن تھے سب کو ہم نے نکل جانے کو کہا تو ہم نے ان بستیوں میں کوئی بھی مؤمن نہیں پایا سوائے ایک مسلم گھرانے کے) وجہ استدلال یہ ہے کہ آیت کا معنی ہے فما وجدنا احدا من المؤمنین غیر اهل بیت من المسلمین اور اصل استثناء میں استثناء متصل ہے یعنی مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہونا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ مستثنیٰ یعنی مسلم گھرانہ مستثنیٰ منہ یعنی مؤمنین میں سے ہے۔

نیز ایمان اور اسلام کے متحد ہونے پر دوسری دلیل یہ ہے کہ شریعت کے اندر یہ بات صحیح نہیں ہے کہ کسی کے متعلق یہ کہا جائے کہ یہ مؤمن ہے مسلمان نہیں ہے یا مسلمان ہے مؤمن نہیں ہے۔ جب یہ بات درست نہیں ہے تو یہ ضروری ہوا کہ جو مؤمن ہوگا وہ مسلمان ہوگا اور جو مسلمان ہوگا وہ مؤمن ہوگا۔ یعنی ان کے درمیان اتحاد بحسب المصداق ہے اور اسلام اور ایمان کے ایک ہونے کا معنی بھی یہی ہے یہ معنی نہیں کہ ان کے درمیان اتحاد بحسب المفہوم ہے کیونکہ مفہوم دونوں کا جدا جدا ہے مگر مصداق متحد ہے۔

③ <u>ایمان و اسلام میں نسبت کی وضاحت:۔</u> شارح ﷫ فرماتے ہیں کہ ایمان اور اسلام کے درمیان بحسب المصداق تساوی کی نسبت ہے۔ یعنی جو مؤمن ہے وہ مسلم بھی ہے اور جو مسلم ہے وہ مؤمن بھی ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ صاحب کفایہ نے کہا ہے کہ ایمان اللہ تعالیٰ کے اوامر اور نواہی کی تصدیق کرنے کا نام ہے۔ اور اسلام اس کی الوہیت کے سامنے خضوع اور انقیاد کا نام ہے اور یہ خضوع وانقیاد اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی کو قبول کئے اور اس کی تصدیق کئے بغیر حاصل نہیں ہوگا اور امر و نہی کی تصدیق ہی ایمان ہے۔ تو معلوم ہوا اسلام بغیر ایمان کے متحقق نہیں ہوگا۔ تو پھر دونوں کے درمیان مصداق کے اعتبار سے تغایر بھی نہ ہوگا۔ کیونکہ اشاعرہ کے نزدیک دو چیزوں میں تغایر کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایک ان میں سے دوسرے کے بغیر موجود اور متحقق ہو سکے اور یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ جو مؤمن ہے وہ مسلم بھی ہے اور جو مسلم ہے وہ مؤمن بھی ہے۔ اور اسی کا نام تساوی ہے۔ اگر کوئی تغایر کا دعویٰ کرتا ہے کہ ایمان بغیر اسلام کے اور اسلام بغیر ایمان کے متحقق ہو سکتا ہے یعنی ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک شخص مؤمن ہو اور مسلم نہ ہو اور ایک شخص مسلم ہو اور مؤمن نہ ہو تو ہم اس سے پوچھیں گے بتاؤ ایسے شخص کے لئے کیا حکم ہے جو مؤمن ہو اور مسلم نہ ہو یا مسلم ہو اور مؤمن نہ ہو۔ پس اگر ایک کے لئے ایسا حکم ثابت کرے جو دوسرے کیلئے ثابت نہ ہو تب تو ٹھیک ہے لیکن وہ ایسا حکم ثابت نہیں کر سکتا اور اگر ایک کے لئے ایسا حکم ثابت نہ کر سکے جو دوسرے کیلئے ثابت نہ ہو تو پھر اس کا تغایر کا دعویٰ غلط ہے۔ (بیان الفوائد ج۲ ص۱۶۶)

④ <u>کسی شخص پر صرف مؤمن یا صرف مسلم ہونے کا حکم لگانے کی وضاحت:۔</u> ابھی تشریح کے ضمن میں یہ بات گزر چکی ہے کہ یہ حکم لگانا درست نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں مصداق کے اعتبار سے متحد ہیں۔

الشق الثانی ......وَ إِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللّٰهِ مِنْهُ بَدَأَ بِلَا كَيْفِيَّةٍ قَوْلًا وَ أَنْزَلَهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ وَحْيًا وَ صَدَّقَهُ الْمُؤْمِنُوْنَ عَلٰى ذٰلِكَ حَقًّا وَ أَيْقَنُوْا أَنَّهُ كَلَامُ اللّٰهِ تَعَالٰى بِالْحَقِيْقَةِ لَيْسَ كَكَلَامِ الْبَرِيَّةِ۔ (ص۶۔امدادیہ)

شكل العبارة ثم ترجمها ترجمة سلسة ۔ اشرح مسئلة الكلام بوضوح ليتضح محل الاختلاف بين أهل السنة والمعتزلة۔

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مسئلۃ الکلام کی تشریح۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ كما مرّ فى السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ اور بے شک قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ اس کتاب سے بغیر کسی کیفیت کے اللہ تعالیٰ کی بات کا اظہار ہوتا ہے۔ اس کتاب کو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ پر وحی کی صورت میں نازل فرمایا اور مؤمنین نے حق سمجھتے ہوئے اس کی تصدیق کی اور انہوں نے اس بات پر یقین کیا کہ یہ حقیقت میں اللہ تعالیٰ کا کلام ہے یہ انسانوں کے کلام کی طرح مخلوق نہیں ہے۔

③ مسئلۃ الکلام کی تشریح:۔ اہل السنت والجماعت اور معتزلہ کا قرآن مجید کے مخلوق اور غیر مخلوق ہونے میں اختلاف ہے لیکن اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہمارا اور معتزلہ کا اصل اختلاف قرآن مجید کے مخلوق ہونے میں نہیں ہے بلکہ اصل اختلاف کلام ازلی ونفسی کے اثبات اور نفی میں ہے۔ اہل السنۃ کلام نفسی کو اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت مانتے ہیں اور معتزلہ اس کی نفی کرتے ہیں تو اس نزاع کا اصل محل کلام اللہ کا نفسی ہونا یا نہ ہونا ہے۔

یہ بات اجماع سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ متکلم ہیں اور انبیاء ﷺ سے تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ متکلم ہیں اور متکلم اسم مشتق ہے اس کا ماخذِ اشتقاق کلام ہے اور کسی شیٔ کے ساتھ ماخذِ اشتقاق کے قیام کے بغیر اس کے لئے مشتق کا اثبات ممتنع ہوتا ہے تو جب اللہ تعالیٰ متکلم ہیں تو ماخذِ اشتقاق یعنی کلام بھی اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ہوگا اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ حادث چیز کا قیام نہیں ہوسکتا تو اللہ تعالیٰ کے ساتھ جو کلام ثابت ہے وہ کلام نفسی ہے اس سے معلوم ہوا کہ کلامِ نفسی ثابت ہے۔

معتزلہ کی قرآن کریم کے حادث ہونے کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم ایسی چیزوں کے ساتھ متصف ہے جو مخلوق کی صفات ہیں مثلاً اس کا پڑھا جانا، لکھا جانا اور حفظ کرنا وغیرہ۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ کلام نفسی کا قرأت، کتابت اور حفظ وغیرہ کے ساتھ اتصاف مجازی ہے۔ حقیقتاً یہ سب کلامِ نفسی پر دلالت کرنے والے امور کے اوصاف ہیں چنانچہ کلام نفسی کے مکتوب فی المصاحف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس پر دلالت کرنے والے حروف کی صورتیں اور کتابت کے نقوش مکتوب ہیں۔ اسی طرح اس کے محفوظ فی القلوب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس پر دلالت کرنے والے الفاظ کی وہ صورتیں محفوظ ہوتی ہیں جو خزانہ خیال میں جمع شدہ ہیں اور مقروٴ ومسموع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس پر دلالت کرنے والے الفاظ کی قرأت ہوتی ہے اور وہی الفاظ سنے جاتے ہیں۔

﴿الورقة الخامسة: فى العقيدة والفلسفة﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاوّل ...... فَهُوَ سَبَبٌ لِلْعِلْمِ اَيْضًا صَرَّحَ بِهٖ لِمَا فِيْهِ مِنْ خِلَافِ السُّمَنِيَّةِ وَ الْمَلَاحِدَةِ فِيْ جَمِيْعِ النَّظْرِيَّاتِ وَ بَعْضِ الْفَلَاسَفَةِ فِي الْاِلٰهِيَّاتِ بِنَاءً عَلٰى كَثْرَةِ الْاِخْتِلَافِ وَ تَنَاقُضِ الْآرَاءِ وَالْجَوَابُ (ص۲۰۔امدادیہ)

شكل العبارة ثم ترجمها ترجمة واضحة . عين المرجع لقوله فهو سبب للعلم العقل سبب للعلم أم لا والا فعليك التفصيل . اكتب جواب الشارح على طرازه۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) ضمیر کے مرجع کی تعیین (۴) عقل کے علم کا سبب ہونے کی تفصیل (۵) جواب بطرز شارح۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ تو وہ (عقل) بھی علم کا سبب ہے۔ مصنف رحمہ اللہ نے اس کی (عقل کے سبب علم ہونے کی) صراحت کی کیونکہ اس میں سمنیہ اور ملاحدہ کا تمام نظریات کے اندر اور بعض فلاسفہ کا کثرت اختلاف اور تناقض آراء کی بناء پر الٰہیات میں اختلاف ہے۔

③ ضمیر کے مرجع کی تعیین:۔ ھو ضمیر کا مرجع عقل ہے۔

④ عقل کے علم کا سبب ہونے کی تفصیل:۔ مصنف رحمہ اللہ نے تصریح کی ہے کہ اہل السنۃ والجماعت کے نزدیک عقل علم کا سبب ہے۔ بخلاف سمنیہ اور ملاحدہ کے یہ حضرات تمام نظریات میں عقل اور نظر کے مفید للعلم ہونے کا انکار کرتے ہیں اور بعض فلاسفہ الٰہیات یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات سے متعلق مسائل میں عقل و نظر کے مفید للعلم ہونے کا انکار کرتے ہیں کیونکہ الٰہیات عقل انسانی کی دسترس سے باہر ہیں اسلئے عقل و نظر سے زیادہ سے زیادہ ظن حاصل ہو سکتا ہے جو کہ یقین کے معنی میں ہے۔

فرقہ سمنیہ کی عقل و نظر کے مفید للعلم نہ ہونے میں دلیل یہ ہے کہ نظر و فکر کے بعد حاصل ہونے والے اعتقاد کے حق ہونے کا علم اگر ضروری اور بدیہی ہے تو اس اعتقاد کی غلطی ظاہر نہیں ہونی چاہئے حالانکہ غلطی ظاہر ہوتی ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ مذاہب بدلتے رہتے ہیں۔ کسی مسئلہ میں ایک شخص کا مذہب اپنی نظر و فکر کے نتیجہ میں کچھ ہوتا ہے۔ پھر اس کا غلط ہونا ظاہر ہو جاتا ہے اور وہ دوسرا مذہب اختیار کر لیتا ہے۔ اور اگر نظر و فکر کے نتیجہ میں حاصل ہونے والے اعتقاد کے حق ہونے کا علم نظری ہے تو یہ دوسری نظر کا محتاج ہونے کی وجہ سے دور اور تسلسل کو مستلزم ہوگا۔

ملاحدہ کی دلیل: یہ ہے کہ ہم عقلاء کو دیکھتے ہیں کہ وہ عقائد میں باہم زبردست اختلاف رکھتے ہیں اگر عقل مفید علم ہوتی تو عقلاء کے درمیان یہ اختلاف نہ ہوتا۔

⑤ جواب بطرز شارح:۔ سمنیہ اور ملاحدہ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ عقل کے مفید للعلم ہونے سے ہماری مراد عقل کی نظر صحیح کا مفید للعلم ہونا ہے اور نظریات میں کثرت اختلاف بعض اہل نظر کی نظر کے فاسد ہونے کی وجہ سے ہے لہٰذا فساد نظر کی وجہ سے رونما ہونے والا اختلاف نظر صحیح کے مفید للعلم ہونے کے منافی نہیں ہوگا۔

دوسرا الزامی جواب یہ ہے کہ تم نے جو ذکر کیا ہے کہ نظریات میں کثرت اختلاف نظر کے مفید للعلم نہ ہونے کی دلیل ہے۔ اس میں خود نظر سے استدلال ہے۔ کیونکہ جب تم نے مندرجہ ذیل مقدمات اس طرح ترتیب دیتے ہوئے کہا کہ **لو کان نظر العقل سببا للعلم فی النظریات لما وقع فیھا اختلاف العقلاء، ولکن اختلاف العقلاء فیھا کثیر** یعنی اگر نظر و عقل نظریات میں سبب علم ہوتی تو اس میں عقلاء کا اختلاف نہ ہوتا لیکن اس میں عقلاء کا اختلاف ہے۔ اس نظر اور ترتیب مقدمات سے اس بات کا علم ہوا کہ نظر عقل سبب علم نہیں ہے اور ترتیب مقدمات کا نام ہی نظر ہے تو گویا کہ نظر ہی سے نظر کے مفید للعلم نہ ہونے کا علم ہوا۔ اور جس سے کسی کا علم حاصل ہو وہ سبب علم ہے تو معلوم ہوا کہ نظر سبب علم ہے لہٰذا تمہارے دعویٰ و دلیل میں تناقض پیدا ہو گیا اور جس چیز کا تم نے انکار کیا وہ چیز خود تمہارے استدلال سے ہی ثابت ہو گئی۔ (بیان الفوائد ج ا ص ۹۲ تا ۹۵)

الشق الثانی ...... **و اھل الکبائر من المؤمنین لا یخلدون فی النار و ان ماتوا من غیر توبۃ لقولہ**

تعالٰی "فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗ" ۔ (ص ۱۱۷ ۔امدادیہ)

سرد الاختلاف فی المسئلۃ المذکورۃ بالدلائل و حقق ما ھو الحق عندک ۔ اذکر طریقۃ استدلال الشارح بقولہ فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) مرتکبِ کبیرہ کے اسلام میں اختلاف مع الدلائل (۲) مسلکِ حق کی نشاندہی (۳) **فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ** سے طریقِ استدلال۔

جواب...... ❶ مرتکبِ کبیرہ کے اسلام میں اختلاف مع الدلائل:۔ گناہ کبیرہ کرنے والا مؤمن یعنی مرتکبِ کبیرہ ایمان سے خارج ہو جاتا ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، اہلِ حق کا عقیدہ یہ ہے کہ مرتکبِ کبیرہ ایمان سے خارج نہیں ہوتا اور کفر میں داخل نہیں ہوتا بلکہ ارتکابِ کبیرہ کے باوجود مؤمن ہی رہتا ہے۔ بخلاف معتزلہ اور خوارج کے کہ ان کے نزدیک مرتکبِ کبیرہ ایمان سے خارج ہو جاتا ہے لیکن ان کے نزدیک پھر اس میں اختلاف ہے کہ وہ کفر میں داخل ہوتا ہے یا نہیں؟ معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ وہ کفر میں داخل نہیں ہوتا بلکہ بندہ کفر اور ایمان کے درمیان میں رہتا ہے۔ گویا کہ وہ ایمان اور کفر کے درمیان ایک مرتبہ اور منزل مانتے ہیں اور خوارج یہ کہتے ہیں کہ وہ ایمان سے خارج ہو کر کفر میں داخل ہو جاتا ہے۔

اس اختلاف کا مبنٰی یہ ہے کہ اہلِ حق کے نزدیک ایمان فقط تصدیقِ قلبی کا نام ہے اور اعمال ایمان کا جزء نہیں ہیں۔ اور گناہ کبیرہ کا ارتکاب تصدیقِ قلبی کے منافی نہیں ہے یعنی یہ ضروری نہیں ہے کہ جب بندہ گناہ کا ارتکاب کرے تو تصدیقِ قلبی جو ایمان کی حقیقت ہے وہ فوت ہو جائے۔ جب تصدیقِ قلبی فوت نہیں ہوگی تو وہ ایمان سے خارج نہیں ہوگا۔

معتزلہ اور خوارج یہ کہتے ہیں کہ اعمال ایمان کا جزء ہیں جب مؤمن بندہ ارتکابِ کبیرہ کرتا ہے تو گناہ کبیرہ سے اجتناب جو کہ ایک عمل ہے وہ فوت ہو گیا اور جزء کے فوت ہونے سے کل فوت ہو جاتا ہے۔ اس لئے مرتکبِ کبیرہ ایمان سے خارج ہے پھر معتزلہ کے ہاں کفر کی حقیقت جحود ہے اور ارتکابِ کبیرہ جحود کو مستلزم نہیں ہے لہٰذا ان کے نزدیک کبیرہ کے ارتکاب سے ایمان سے تو خارج ہو جائے گا لیکن جحود کے متحقق نہ ہونے کی وجہ سے کفر میں داخل نہ ہوگا اور خوارج کے ہاں کفر کی حقیقت عدم الایمان ہے۔ چنانچہ جب ارتکابِ کبیرہ کر لیا تو ایمان نہ رہا جب ایمان نہ رہا تو وہ کفر میں داخل ہو گیا۔

مرتکبِ کبیرہ کے کافر نہ ہونے پر مصنف نے تین دلائل ذکر کئے ہیں۔ پہلی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ایمان کی حقیقت تصدیق قلبی ہے، جب تک تصدیق کا منافی امر یعنی تکذیب نہ پائی جائے تو بندہ تصدیق کے ساتھ متصف رہتا ہے اور مؤمن رہتا ہے اور محض گناہ کبیرہ کا ارتکاب یہ تصدیق کے منافی نہیں ہے بلکہ گناہ کبیرہ کے ارتکاب پر جو وعید وارد ہوئی ہے یہ اس کی تصدیق کے منافی بھی نہیں ہے۔ لہٰذا مرتکبِ کبیرہ کافر نہیں ہے۔

دوسری دلیل: وہ آیات اور احادیث ہیں جن میں گناہ کے مرتکب پر مؤمن کا اطلاق کیا گیا ہے۔ مثلاً ارشادِ باری ہے **يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى** ۔طریقِ استدلال یہ ہے کہ قصاص اس پر واجب ہوتا ہے جو قتلِ ناحق کا ارتکاب کرے اور قتلِ ناحق کا ارتکاب کرنے والا مرتکبِ کبیرہ ہے لیکن اس آیت میں اس کو **یٰـایھا الذین اٰمنوا** سے خطاب کیا گیا

ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ مرتکبِ کبیرہ مؤمن ہے گناہ کبیرہ کا ارتکاب اس کو ایمان سے خارج نہیں کرتا۔دوسری آیت یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا تُوْبُوْۤا اِلَى اللّٰهِ تَوْبَةً نَّصُوْحًا ہے طریق استدلال یہ ہے کہ صغائر بغیر توبہ کے معاف ہوجاتے ہیں۔جیسے قرآن مجید میں ہے اِنَّ الْحَسَنٰتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّاٰتِ جب صغائر بغیر توبہ کے معاف ہوجاتے ہیں تو تُوْبُوْا سے جو امر ہے یہ مرتکبِ کبیرہ کو ہوگا اور ان کو یٰایها الذین امنوا کے ساتھ خطاب کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ مرتکبِ کبیرہ مؤمن ہے گناہ کبیرہ کا ارتکاب اس کو ایمان سے خارج نہیں کرتا۔تیسری آیت وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا ہے طریق استدلال یہ ہے کہ مؤمنین کا آپس میں قتال کرنا یہ گناہ کبیرہ ہے تو قتال کرنے والے گناہ کبیرہ کے مرتکب ہوئے لیکن آیت میں دونوں فریقوں کو مؤمن کہا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ مرتکبِ کبیرہ مؤمن ہے اور کبیرہ کا ارتکاب اس کو ایمان سے خارج نہیں کرتا۔

تیسری دلیل: حضور ﷺ کے زمانہ سے لیکر آج تک امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ مرتکبِ کبیرہ جو اہلِ قبلہ میں سے ہو اگر وہ بغیر توبہ کے مرجائے تو اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے، اس کیلئے دعا کرنی اور استغفار کرنا جائز ہے حالانکہ امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ جو مؤمن نہ ہو اس کی نماز جنازہ پڑھنی اور اس کیلئے دعا و استغفار کرنا جائز نہیں ہے۔جب مرتکبِ کبیرہ کیلئے جو بغیر توبہ کے مرجائے دعا و استغفار کرنا جائز ہے تو معلوم ہوا کہ مرتکبِ کبیرہ مؤمن ہے گناہ کبیرہ کا ارتکاب اسے ایمان سے خارج نہیں کرتا۔

معتزلہ نے اپنے مذہب (مرتکبِ کبیرہ نہ مؤمن ہے اور نہ کافر) پر دو دلیلیں پیش کی ہیں۔

پہلی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ پوری امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مرتکبِ کبیرہ فاسق ہے۔اس کے مؤمن ہونے، کافر اور منافق ہونے میں اختلاف ہے۔مؤمن ہونے کے قائل صرف اہل السنۃ ہیں باقی مخالف ہیں کافر ہونے کے قائل صرف خوارج ہیں باقی مخالف ہیں۔منافق ہونے کے قائل صرف حسن بصری ہیں باقی مخالف ہیں۔تو ہم نے متفق علیہ قول کو لیا ہے کہ مرتکبِ کبیرہ فاسق ہے اور مختلف فیہ کو چھوڑ دیا ہے کہ مرتکبِ کبیرہ نہ کافر ہے نہ مؤمن ہے اور نہ منافق ہے۔

دوسری دلیل: اللہ تعالیٰ کا فرمان اَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا یَسْتَوٗنَ ہے، دلیل کا حاصل یہ ہے کہ مرتکبِ کبیرہ بالاتفاق فاسق ہے اور اللہ تعالیٰ نے اپنے اس ارشاد میں فاسق کو مؤمن کا مقابل قرار دیا ہے اور تقابل مغایرت کا تقاضا کرتا ہے۔لہٰذا فاسق جو مرتکبِ کبیرہ ہے وہ مؤمن کا مغایر ہے اور جب وہ مؤمن کا مغایر ہوا تو مؤمن نہ رہا پس معلوم ہوا کہ مرتکبِ کبیرہ مؤمن نہیں ہے۔اسی طرح آپ ﷺ کے فرمان لا یزنی الزانی و هو مؤمن میں زانی جو مرتکبِ کبیرہ ہے اس سے ایمان کی نفی کی گئی ہے اس سے معلوم ہوا کہ مرتکبِ کبیرہ مؤمن نہیں ہے وغیرہ ذالک۔

خوارج کے دلائل: خوارج نے بھی اپنے مذہب (مرتکبِ کبیرہ کافر ہے) پر دو دلیلیں پیش کی ہیں۔

① وہ نصوص ہیں جن سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ فاسق کافر ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد وَمَنْ لَّمْ یَحْكُمْ بِمَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ اور آپ ﷺ کے فرمان من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر طریق استدلال یہ ہے کہ مرتکبِ کبیرہ بالاتفاق فاسق ہے اور اللہ تعالیٰ کے احکام پر عمل کرنے والا نہیں ہے اور آیت کی رو سے اللہ تعالیٰ کے احکام پر عمل نہ کرنے والا کافر ہے۔اسی طرح آیت وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ مرتکبِ کبیرہ کافر ہے۔

② وہ نصوص ہیں جن سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ عذاب کافر کے ساتھ مختص ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد "اَنَّ الْعَذَابَ عَلٰی مَنْ كَذَّبَ وَ تَوَلّٰی" اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آخرت کا عذاب تکذیب کرنے والے کے ساتھ مختص ہے جو کافر ہے۔اور مرتکب کبیرہ کو بھی عذاب ہوگا سب اس کے قائل ہیں، جب مرتکب کبیرہ کو آخرت میں عذاب ہوگا اور آخرت کا عذاب کافر کے ساتھ مختص ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ مرتکب کبیرہ کافر ہے۔

② مسلک حق کی نشاندہی:۔ اہل السنۃ والجماعت اس مسئلہ میں حق پر ہیں اور انکے تمام دلائل راجح اور قابلِ اعتماد ہیں البتہ خوارج اور معتزلہ کے دلائل مرجوح اور غیر معتمد علیہ ہیں۔معتزلہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ معتزلہ کا ایمان اور کفر کے درمیان ایک مرتبہ ماننا اجماع کے مخالف ہونے کی وجہ سے باطل ہے اسلئے کہ سلف کا اس بات پر اجماع ہے کہ ایمان اور کفر کے درمیان کوئی تیسرا مرتبہ نہیں ہے اور تم نے ایمان اور کفر کے درمیان ایک تیسرا مرتبہ مان کر اجماع کا خلاف کیا ہے لہٰذا یہ دلیل درست نہیں ہے۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ جن آیات میں فاسق کو مؤمن کا مقابل قرار دیا گیا ہے اس سے مراد کافر ہے۔اس لئے کہ آیات کے اندر فاسق مطلق ہے اور مطلق جب بولا جاتا ہے تو اس سے فرد کامل مراد ہوتا ہے۔اس لئے ان آیات میں فاسق سے مراد کافر ہے۔باقی جن احادیث میں مرتکب کبیرہ کو کافر کہا گیا ہے وہ معاصی پر زجر کرنے کے لئے مبالغۃ کہا گیا ہے مطلب یہ ہے کہ اگر تم ایسا کام کروگے تو کافر کی طرح بن جاؤ گے۔

خوارج کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نصوص قطعیہ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ مرتکب کبیرہ کافر نہیں ہے۔نیز اس بات پر اجماع ہو چکا ہے کہ مرتکب کبیرہ کافر نہیں ہے۔لہٰذا نصوص قطعیہ اور اجماع کی وجہ سے یہ نصوص جن کو خوارج نے اپنا مستدل بنایا ہے یہ متروک الظاہر ہیں۔ان کے ظاہری معنی کو مراد نہیں لیا جاسکتا۔(بیان الفوائد ج۲ ص ۱۱۳ تا ۱۲۱)

③ فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗ سے طریق استدلال:۔ یہ آیت مذکورہ مسئلہ میں اہل سنت والجماعت کی قوی دلیل ہے کہ اہلِ کبائر مخلد فی النار نہیں ہونگے اگر چہ وہ توبہ کے بغیر مر گئے۔طریق استدلال یہ ہے کہ جو شخص ذرہ برابر بھی نیکی کریگا اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے اور اس کو جزا عطا کریں گے۔اس آیت سے معلوم ہوا کہ عملِ خیر پر جزا ہوگی اور نفسِ ایمان بھی عملِ خیر ہے۔

اس جگہ جزاء دینے میں عقلی طور پر تین احتمال ہیں۔ ① اللہ تعالیٰ دنیا کے اندر دنیا کی نعمتوں کی شکل میں عملِ خیر کی جزا دے دیں ② اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کو عملِ خیر کا بدلہ دینے کے لئے جنت میں داخل کریں، عملِ خیر کا بدلہ دے کر پھر اس کو جنت سے نکال کر جہنم میں داخل فرمادیں اور یہ گناہ کبیرہ کی وجہ سے مخلد فی النار ہو جائے ③ پہلے اس کو جہنم میں داخل کر دیا جائے یہ کبائر کی سزا بھگت لے پھر عملِ خیر کے بدلہ کے لئے اس کو جہنم سے نکال کر جنت میں داخل کر دیا جائے پھر ہمیشہ جنت میں رہے۔ان تینوں میں سے پہلے دونوں احتمال باطل ہیں۔پہلا احتمال تو اس وجہ سے کہ یہ نصوص کے خلاف ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا من مات و ھو یعلم انہ لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ ۔اس سے معلوم ہوا کہ ایمان کی جزا جنت ہے دنیا کی نعمتیں ایمان کی جزاء نہیں۔دوسرا احتمال اس وجہ سے باطل ہے کہ یہ اجماع کے خلاف ہے۔کیونکہ اس بات پر اجماع ہے کہ جو ایک مرتبہ جنت میں داخل ہو گیا وہ ہمیشہ ہمیشہ جنت میں رہے گا۔جب پہلے دونوں احتمال باطل ہو گئے تو تیسرا احتمال متعین ہو گیا کہ اس کو اللہ

تعالیٰ ارتکاب کبیرہ کی وجہ سے جہنم میں داخل کریں گے، جب یہ سزا بھگت لے گا پھر اس کو جہنم سے نکال کر عملِ خیر کا بدلہ دینے کیلئے جنت میں داخل کر دیا جائیگا تو اس سے ہمارا مدعیٰ ثابت ہو گیا کہ مؤمن مرتکب کبائر مخلد فی النار نہ ہوگا۔ (بیان الفوائد ج۲ ص ۱۳۷)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاول ......و هی ای افعال العباد كلها بارادته و مشيته و حكمه و قضيته و تقديره (ص ۷۹۔امدادیہ)

اشرح العبارة المذكورة ۔ ان كان كل افعال العباد بخلق الله تعالىٰ فيكون الكافر مجبورا فی كفره والفاسق فی فسقه فلا يصح تكليفهما بالايمان والطاعة، أجب عن هذا الاشكال بجواب شاف كاف ۔ ماذا مذهب المعتزلة فی هذا الباب فكيف الرد عليهم۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) مذکورہ سوال کا جواب (۳) مذکورہ مسئلہ میں معتزلہ کا مذہب (۴) معتزلہ کا ردّ۔

جواب ...... ❶ عبارت کی تشریح:۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جب ماقبل میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ تمام افعالِ عباد کے خالق اللہ تعالیٰ ہیں اور کسی چیز کی ایجاد وتخلیق مشیت وارادہ کے بغیر نہیں ہو سکتی تو یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ افعالِ عباد میں سے کوئی فعل بھی اللہ تعالیٰ کے ارادے ومشیت اور قضاء وقدر اور حکم کے بغیر وجود میں نہیں آتا خواہ وہ افعال خیر کی قبیل سے ہوں یا شر کی قبیل سے ہوں۔ اس عبارت سے مصنف رحمہ اللہ نے معتزلہ پر رد کیا ہے کیونکہ انکے نزدیک افعالِ قبیحہ اللہ تعالیٰ کے ارادہ سے صادر نہیں ہوتے۔

❷ مذکورہ سوال کا جواب:۔ سوال کا حاصل یہ ہے کہ اگر تمام افعالِ خیر وشر کے خالق اللہ تعالیٰ ہیں تو پھر کافر اپنے کفر میں اور فاسق اپنے فسق میں مجبور ہوئے پھر ان کو ایمان وطاعت کا مکلف بنانا صحیح نہیں ہے۔

شارح رحمہ اللہ نے مذکورہ سوال کا جواب دیا ہے کہ ارادۂ الٰہی کا تعلق مطلق فعل یا ترک سے نہیں ہے بلکہ فعل یا ترکِ فعل بالاختیار سے ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے ارادہ کیا کہ فلاں سے اختیاری طور پر کفر صادر ہو اور فلاں سے اختیاری طور پر فسق صادر ہو تو اب وہ ارادۂ الٰہی کے مطابق اپنے اختیار ہی سے کفر وفسق کریں گے کفر یا فسق پر مجبور نہ ہوں گے جس طرح اللہ تعالیٰ کو پہلے سے کافر کے اپنے اختیار سے کفر کرنے اور فاسق کے اپنے اختیار سے فسق کرنے کا علم ہے مگر اس کے باوجود نہ کافر اپنے کفر پر مجبور ہے اور نہ فاسق اپنے فسق پر مجبور ہے۔ لہٰذا اب اعتراض مذکور وارد نہ ہوگا۔

❸ مذکورہ مسئلہ میں معتزلہ کا مذہب:۔ معتزلہ ارادۂ الٰہی کے تمام افعالِ عباد کو عام ہونے کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بندوں کے اچھے افعال تو ارادۂ الٰہی کے سبب صادر ہوتے ہیں۔ اور برے افعال ارادۂ الٰہی کے سبب صادر نہیں ہوتے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ شر اور قبیح کا ارادہ نہیں کرتا۔ حتیٰ کہ کافر سے بھی اس نے ایمان ہی کا ارادہ کیا ہے۔ اور فاسق سے بھی طاعت کا ہی ارادہ کیا ہے اور اصل معتزلہ کے نزدیک یہ ہے کہ جس طرح خلقِ قبیح قبیح ہے اسی طرح ارادۂ قبیح بھی قبیح ہے۔

❹ معتزلہ کا ردّ:۔ معتزلہ نے جو اصل بتلایا ہے کہ جس طرح خلقِ قبیح قبیح ہے اسی طرح ارادۂ قبیح قبیح ہے۔ ہم اس اصل کو تسلیم نہیں کرتے۔ اور کہتے ہیں کہ نہ خلقِ قبیح قبیح ہے اور نہ ارادۂ قبیح قبیح ہے بلکہ کسبِ قبیح اور قبیح کے ساتھ متصف ہونا قبیح ہے جو بندے

کا اختیاری فعل ہے اور معتزلہ کی اصل پر بندوں کے بیشتر افعال ارادۂ الٰہی کے خلاف صادر ہوں گے اور یہ بہت بری بات ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اللہ تعالیٰ کا مغلوب ہونا اور اپنی مراد میں ناکام ہونا لازم آئے گا۔ (بیان الفوائد ج ۲ ص ۱۴۱)

الشق الثانی ......**وما هو الاصلح للعبد فليس ذالك بواجب على الله تعالىٰ**۔ (ص ۹۷۔امدادیہ)

اشرح العبارة و ات المقام حقه اذكر مسلك اهل السنة والجماعة والمعتزلة فى هذه المسئلة مع ذكر الدليل من الجانبين۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) اصلح للعباد کے وجوب میں اہل سنت والجماعت اور معتزلہ کا مسلک (۳) فریقین کے دلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ نے اہل سنت والجماعت کے ایک عقیدہ کو بیان کیا ہے کہ **اصلح و انفع للعبد** اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں ہے۔ وگرنہ کئی خرابیاں لازم آئیں گی۔ اور معتزلہ کہتے ہیں کہ اصلح للعبد اللہ تعالیٰ پر واجب ہے۔ (اس کی مکمل تشریح ابھی مسلک کے ضمن میں آئے گی)۔

❷ اصلح للعباد کے وجوب میں اہلسنت والجماعت اور معتزلہ کا مسلک:۔ اس مسئلہ میں اہل السنۃ والجماعت اور معتزلہ کا اختلاف ہے کہ اصلح للعبد اللہ تعالیٰ پر واجب ہے یا نہیں۔ معتزلہ کے نزدیک اصلح للعبد یعنی بندہ کے حق میں جو انفع اور انسب ہو خواہ صرف دینی لحاظ سے جیسا کہ بعض معتزلہ کا مسلک ہے۔ یا دین و دنیا دونوں کے لحاظ سے جیسا کہ دوسرے معتزلہ کا مذہب ہے، یہ اللہ تعالیٰ پر واجب ہے لیکن اہل السنۃ والجماعت کا مذہب یہ ہے کہ اصلح للعبد اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں ہے۔

❸ فریقین کے دلائل:۔ اصلح للعباد کے اللہ تعالیٰ پر واجب نہ ہونے کے اہلسنت والجماعت نے متعدد دلائل دیئے ہیں۔

پہلی دلیل: یہ ہے کہ اگر اصلح للعباد اللہ تعالیٰ پر واجب ہوتا تو اللہ تعالیٰ اس فقیر کو جو دنیا میں فقر کے عذاب میں مبتلا ہے اور اس کافر کو جو آخرت کے عذاب میں مبتلا ہوگا ان کو پیدا نہ کرتے کیونکہ ان دونوں کے حق میں اصلح یہی ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو پیدا کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اصلح للعبد اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں ہے۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ اگر اصلح للعبد اللہ تعالیٰ پر واجب ہوتا تو پھر اللہ تعالیٰ ہدایت دینے اور مختلف قسم کی خیرات اور بھلائیاں عطاء کرنے کی وجہ سے شکر کے مستحق نہ ہوتے۔ اسی طرح بندوں پر احسان جتلانے کے بھی حقدار نہ ہوتے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے واجب کو ادا کیا ہے اور واجب کی ادائیگی پر شکر و امتنان کا استحقاق نہیں ہوتا حالانکہ اللہ تعالیٰ نے احسان جتلایا ہے اور فرمایا **بَلِ اللّٰهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ**......الخ۔ اسی طرح اس بات پر اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ کا شکر واجب ہے تو معلوم ہوا اللہ تعالیٰ پر اصلح للعبد واجب نہیں ہے۔

تیسری دلیل: یہ ہے کہ اگر اصلح للعبد اللہ تعالیٰ پر واجب ہوتا تو اللہ تعالیٰ ابوجہل کے مقابلہ میں رسول اللہ ﷺ پر زیادہ احسان نہ جتلاتے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے مقدور بھر ہر ایک کو وہ چیز دی جو اس کے لئے اصلح تھی پھر تو دونوں برابر ہوئے جب دونوں برابر ہوئے تو ابوجہل کے مقابلہ میں نبی ﷺ پر زیادہ احسان نہیں جتلانا چاہیے جبکہ اللہ تعالیٰ نے ابوجہل کے مقابلہ میں رسول اللہ ﷺ پر زیادہ امتنان و احسان جتلایا ہے تو معلوم ہوا کہ اصلح للعبد اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں ہے۔

معتزلہ کی دلیل: یہ ہے کہ جو چیز بندہ کے حق میں اصلح وانفع ہے وہ دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو اللہ تعالیٰ کو اسکے اصلح وانفع ہونے کا علم ہوگا یا علم نہ ہوگا اگر علم ہے تو علم ہوتے ہوئے اسکا نہ دینا بخل ہے اور اگر علم نہیں ہے تو باری تعالیٰ کا جاہل ہونا لازم آئیگا اور دونوں باتیں اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہیں۔ پس اصلح للعبد اللہ تعالیٰ پر واجب ہوا۔

شارح رحمہ اللہ نے اسکا جواب یہ دیا کہ جب دلائل قطعیہ سے اللہ تعالیٰ کا کریم وحکیم ہونا اور تمام کاموں کے انجام سے واقف و باخبر ہونا ثابت ہے تو اسکا بندہ کو ایسی چیز نہ دینا جو بندہ کی نہیں ہے بلکہ اسی کا حق ہے یہ محض عدل اور حکمت پر مبنی ہوگا۔ (بیان الفوائد ج۲ ص ۸۷)

﴿العقیدة الطحاویة﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاول ...... **لَیْسَ مُنْذُ خَلَقَ الْخَلْقَ اِسْتَفَادَ اِسْمَ الْخَالِقِ وَ لَا بِاِحْدَاثِهِ الْبَرِیَّةَ اِسْتَفَادَ اِسْمَ الْبَارِیْ لَهٗ مَعْنَی الرُّبُوْبِیَّةِ وَلَا مَرْبُوْبَ وَ مَعْنَی الْخَالِقِیَّةِ وَلَا مَخْلُوْق.** (ص۴۔امدادیہ)

شکل العبارة ثم ترجمها ترجمة رائعة . اشرح العبارة بحیث یتضح معنی قوله معنی الربوبیة و معنی الخلقیة۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح۔

جواب ...... ❶ **عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔**

❷ **عبارت کا ترجمہ:۔** اس نے مخلوق پیدا کرنے کے بعد اپنے لئے خالق کا نام وضع نہیں کیا۔ اور نہ ہی مخلوق کو وجود میں لانے کے بعد باری کا نام اختیار کیا بلکہ اس کے لئے ربوبیت کی صفت اس وقت سے ہے جبکہ کوئی مربوب بھی نہیں تھا اور خالقیت کی صفت اس وقت سے ہے جبکہ کوئی مخلوق بھی نہیں تھی۔

❸ **عبارت کی تشریح:۔** عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس وقت مخلوق کو پیدا کیا اور وجود عطاء کیا ہے اس وقت اللہ تعالیٰ نے اپنا نام خالق و باری تعالیٰ نہیں رکھا بلکہ جب کچھ بھی نہ تھا کوئی چیز مخلوق و مربوب نہ تھی اس وقت سے وہ خالق و باری سے متصف ہے۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ قرآن مجید میں صفات باری تعالیٰ کو ماضی مطلق کے صیغہ سے باری تعالیٰ کی جانب منسوب کیا گیا ہے اور اسکی ذات کیلئے انہیں ثابت کیا گیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے **وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَیْءٍ مُّحِیْطًا. وَكَانَ اللّٰهُ عَلٰی ذٰلِكَ قَدِیْرًا. وَكَانَ اللّٰهُ سَمِیْعًا بَصِیْرًا۔** ان آیات سے اس جانب صاف اشارہ ہو گیا کہ یہ صفات باری تعالیٰ کیلئے ازل ہی سے ثابت ہیں۔ ارشاد باری ہے **هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰی** وہ اللہ ہے بنانے والا، نکال کھڑا کرنے والا، صورت بنانے والا، اسی کے سب نام خاصے ہیں۔ اس آیت میں تمام صفات باری کو ماضی حال مستقبل کسی زمانے کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ قبل الخلق ازل میں بھی ان صفات کے ساتھ متصف تھا اور بعد الخلق ابد میں بھی متصف رہے گا۔

الشق الثانی ...... **وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِیُّ حَقٌّ كَمَا بَیَّنَ اللّٰهُ فِیْ كِتَابِهٖ عَزَّوَجَلَّ وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْعَرْشِ وَمَا دُوْنَهٗ مُحِیْطٌ بِكُلِّ شَیْءٍ وَّ بِمَا فَوْقَهٗ وَ قَدْ اَعْجَزَ عَنِ الْاِحَاطَةِ خَلْقَهٗ.** (ص۹۔امدادیہ)

شکل العبارة . ثم ترجمها ترجمة جمیلة . کیف یکون التطبیق بین قوله تعالٰی استوی علی

العرش و بین قول الامام الطحاوی و ھو مستغن عن العرش۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور توجہ مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مذکورہ سوال کا جواب۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور عرش اور کرسی برحق ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں بیان فرمایا اور وہ عرش اور غیرِ عرش سے بے نیاز ہے، ہر چیز کو محیط ہے اور ہر چیز پر غلبہ وفوقیت رکھتا ہے، اس کی مخلوق اس کا احاطہ کرنے سے عاجز ہے۔

❸ مذکورہ سوال کا جواب:۔ امام طحاوی رحمہ اللہ کے قول و ھو مستغن عن العرش اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ کے درمیان بظاہر اگرچہ تعارض ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان میں کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے عرش پر قیام کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح دنیا میں بادشاہوں کی تخت نشینی کی ایک صورت ہوتی ہے اور ایک غرض وغایت یعنی ملک پر پورا تسلط و اقتدار کی صلاحیت کا حاصل کرنا وغیرہ ہوتی ہے۔ حق تعالیٰ کی اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ میں یہ حقیقت یعنی پورا تسلط واقتدار بدرجہ کمال موجود ہے کہ نظامِ کائنات پر مکمل شاہانہ ومالکانہ تصرف کا حق بے روک ٹوک اس کو حاصل ہے لیکن اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ کی ظاہری کیفیت کیا ہے۔ تو اس میں ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ اس کا عرش پر قیام اسکی شایان شان ہے۔ مخلوق کی طرح نہیں ہے جس کی امام طحاوی رحمہ اللہ نے نفی فرمائی ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ سے جب استواء علی العرش کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے ان الفاظ میں جواب دیا۔ الاستواء معلوم، والکیف مجھول، الایمان به واجب والسوال عنه بدعة۔ (معارف القرآن)

﴿الورقة الخامسة: فی العقیدة والفلسفة﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاوّل ...... وَلَا جِسْمَ لِاَنَّهٗ مُتَرَكِّبٌ مُتَحَيِّزٌ و ذَالِكَ اَمَارَةُ الْحُدُوْثِ وَلَا جَوْهَرَ اَمَّا عِنْدَنَا فَلِاَنَّهٗ اِسْمٌ لِلْجُزْءِ الَّذِیْ لَا يَتَجَزّٰی وَ هُوَ مُتَحَيِّزٌ وَ جُزْءٌ مِّنَ الْجِسْمِ وَاللّٰهُ تَعَالٰی مُتَعَالٍ عَنْ ذَالِكَ وَ اَمَّا عِنْدَ الْفَلَاسَفَةِ فَلِاَنَّهُمْ وَ اِنْ جَعَلُوْهُ اِسْمًا لِلْمَوْجُوْدِ لَا فِیْ مَوْضُوْعٍ مُجَرَّدًا كَانَ اَوْ مُتَحَيِّزًا لٰكِنَّهُمْ جَعَلُوْهُ مِنْ اَقْسَامِ الْمُمْكِنِ۔

شکل العبارة و ترجمھا۔ قوله و ان جعلوه عین مرجع الضمیر فیه۔ اشرح العبارة بحیث یتضح موقف الفلاسفة کما شرحھا الشارح۔ ان کانت اسماء الله تعالیٰ توقیفیة فکیف یجوز علیه اطلاق الواجب و القدیم والموجود و غیره۔ (ص۳۸۔امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) جعلوه کی ضمیر کا مرجع (۴) عبارت کی تشریح (۵) اللہ تعالیٰ پر واجب، قدیم اور موجود کے اطلاق کی توجیہ۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور (صانع عالم) جسم نہیں ہے اس لئے کہ جسم مرکب اور متحیز ہوتا ہے۔ اور یہ حدوث کی علامت ہے اور نہ وہ جوہر ہے۔ ہمارے نزدیک تو اس لئے کہ جوہر جزء لا یتجزی کا نام ہے اور وہ متحیز ہے اور جسم کا جز ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے

پاک ہیں اور فلاسفہ کے نزدیک اس لئے کہ اگرچہ انہوں نے جوہر نام قرار دیا ہے ایسے موجود کا جو کسی موضع ومحل کے تابع نہ ہو خواہ وہ مجرد ہو یا متحیز ہو لیکن انہوں نے اس کو ممکن کی قسم قرار دیا ہے۔

❸ **جعلوہ کی ضمیر کا مرجع:۔** **جعلوہ** کی ضمیرِ فاعل کا مرجع فلاسفہ ہیں اور ہٗ ضمیر مفعول کا مرجع جوہر ہے۔

❹ **عبارت کی تشریح:۔** مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صانع عالم جسم نہیں ہے۔ اس لئے کہ ہر جسم اجزاء عقلیہ اور ذہنیہ یعنی جنس اور فصل سے اور اجزاء وجودیہ یعنی ہیولیٰ اور صورت جسمیہ سے مرکب ہوتا ہے جیسا کہ فلاسفہ مشائیہ کا مذہب ہے یا اجزاء **لایتجزی** سے مرکب ہوتا ہے جیسا کہ متکلمین کا مذہب ہے۔ اسی طرح اجزاء مقداریہ یعنی ابعاض وحصص سے مرکب ہوتا ہے اور ہر مرکب اپنی ترکیب میں اجزاء کا محتاج ہوتا ہے۔ اسی طرح ہر جسم متحیز ہوتا ہے۔ اور ہر متحیز حیز کا محتاج ہوتا ہے۔ اور احتیاج حدوث کی علامت ہے۔ اور صانع عالم حادث نہیں بلکہ قدیم ہے۔ باقی اللہ تعالیٰ کا جوہر نہ ہونا اشاعرہ اور فلاسفہ کے نزدیک متفق علیہ ہے۔ اگرچہ دلیل ہر ایک کی الگ الگ ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جوہر **جزء لا یتجزیٰ** کا نام ہے۔ اور **جزء لا یتجزیٰ متحیز** ہے اور جسم کا جزء ہے اور واجب تعالیٰ متحیز ہونے سے اور کسی چیز کا جزء ہونے سے پاک ہے۔ اور فلاسفہ کے نزدیک اگرچہ جوہر ایسے موجود کا نام ہے جو اپنے وجود میں کسی موضع اور محل کا محتاج نہ ہو خواہ مجرد عن المادہ ہو جیسے اللہ تعالیٰ اور عقول ونفوس وغیرہ یا متحیز ہو جیسے جسم اور ہیولیٰ اور صورت جسمیہ وغیرہ۔ اس لحاظ سے ان کے نزدیک واجب تعالیٰ پر جوہر کا اطلاق جائز ہونا چاہئے۔ مگر ان کے نزدیک بھی واجب تعالیٰ پر جوہر کا اطلاق جائز نہیں ہے کیونکہ انہوں نے جوہر کو ممکن کی قسم قرار دیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے مفہوم یعنی ما حصل فی الذہن کی تقسیم کرتے ہوئے کہا کہ مفہوم کی دو قسمیں ہیں۔ ایک واجب دوسری ممکن، پھر ممکن کی بھی دو قسمیں ہیں ایک جوہر اور دوسری عرض اور انہوں نے جوہر کی تفسیر میں کہا کہ جوہر وہ ممکن ماہیت ہے جو جب بھی موجود ہو کسی موضوع اور محل میں ہو کر موجود نہ ہو۔ بہرحال جوہر ان کے نزدیک ممکن ہے اور امکان وجوب کے منافی ہے اس بناء پر واجب تعالیٰ جوہر نہیں ہوسکتا۔ (بیان الفوائد ج ا ص ۱۷۹)

❺ **اللہ تعالیٰ پر واجب، قدیم اور موجود کے اطلاق کی توجیہ:۔** سوال ہوتا ہے کہ اگر جسم جوہر کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر اس لئے درست نہیں ہے کہ شریعت نے یہ اطلاق نہیں کیا تو پھر واجب قدیم اور موجود کا اطلاق بھی درست نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ شریعت نے ان کا بھی اطلاق اللہ تعالیٰ پر نہیں کیا۔ شارحؒ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان ناموں کا اطلاق اجماع سے ثابت ہے اور اجماع بھی دلائل شرع میں سے ہے کیونکہ اجماع کا حجت ہونا قرآن کریم سے ثابت ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے **و کذالک جعلنکم امۃً وسطًا لتکونوا شھداء علی الناس** اس میں وسطاً بمعنی عدلاً ہے تفسیر مدارک میں ہے کہ شیخ ابو منصور ماتریدی رحمہ اللہ نے اس آیت سے اجماع کے حجت ہونے پر استدلال کیا ہے۔ اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت کو عدالت کے ساتھ متصف قرار دیا ہے اور عدالت ہی پر شہادت اور قبول شہادت کا مدار ہے۔ پس جب وہ کسی بات پر اجماع کرلیں اور اس کی شہادت دیں تو اسکا قبول کرنا لازم ہے۔ اسی طرح حدیث میں ارشاد ہے **لا تجتمع امتی علی الضلالۃ** یعنی غلط بات پر میری امت کا اجماع نہیں ہوگا۔ لہٰذا واجب قدیم وغیرہ ناموں کا اطلاق بھی شریعت سے ہی ثابت ہوا۔

الشق الثانی ......**وکلھم کانوا مخبرین مبلغین عن اللہ تعالیٰ لان ھذا معنی النبوۃ والرسالۃ**

صادقین ناصحین للخلق لئلا تبطل فائدۃ البعثۃ والرسالۃ و فی ھذا اشارۃ الی ان الانبیاء معصومون عن الکذب خصوصا فیما یتعلق بامر الشرائع و تبلیغ الاحکام و ارشاد الامۃ . عمدا فبالاجماع و اما سھوا فعند الاکثرین و فی عصمتھم عن سائر الذنوب تفصیل . (ص۱۴۰۔امدادیہ)

ترجم العبارۃ حرر مسئلۃ عصمۃ الانبیاء بالتفصیل . اشرح قول الشارح ھذا معنی النبوۃ والرسالۃ.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل تین امور ہیں(۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مسئلہ عصمت انبیاء علیہم السلام کی تفصیل (۳) **ھذا معنی النبوۃ والرسالۃ** کی تشریح۔

جواب...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور سارے انبیاء علیہم السلام اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر دینے والے پیغام پہنچانے والے تھے اس لئے کہ نبوت ورسالت کا یہی مطلب ہے، سچے تھے مخلوق کے خیر خواہ تھے تاکہ بعثت ورسالت کا فائدہ باطل نہ ہو اور اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کذب سے معصوم ہیں۔ خاص طور سے ایسی باتوں میں جن کا تعلق شرائع اور تبلیغ احکام اور امت کی رہنمائی سے ہے۔ عمداً تو بالاجماع معصوم ہیں اور سہواً اکثر لوگوں کے نزدیک اور (دیگر) تمام گناہوں سے انکے معصوم ہونے میں تفصیل ہے۔

❷ مسئلہ عصمت انبیاء علیہم السلام کی تفصیل:۔ انبیاء علیہم السلام کذب فی التبلیغ سے معصوم ہیں۔ عمداً جھوٹ بولنے سے تو بالاجماع معصوم ہیں اور سہواً جھوٹ بولنے سے جمہور متکلمین کے نزدیک معصوم ہیں اور قاضی عیاض مالکی رحمہ اللہ نے علی الاطلاق حضرات انبیاء علیہم السلام کے کذب سے معصوم ہونے کو ترجیح دی ہے خواہ تبلیغ میں ہو یا اس کے علاوہ امور دنیویہ میں ہو خواہ عمداً ہو یا سہواً۔ اور اس پر اجماع سلف کا دعویٰ کیا ہے کیونکہ جس کا کاذب ہونا معلوم ہوگا اس کی بات پر لوگوں کا اعتماد ختم ہو جائے گا اور ایسی صورت میں لوگ اس کی پیروی نہ کریں گے اور یہ بات نبوت اور رسالت کی حکمت کے منافی ہے۔

کذب کے علاوہ دیگر گناہوں سے انبیاء علیہم السلام کے معصوم ہونے میں یہ تفصیل ہے کہ کفر سے تو نبوت ملنے سے پہلے اور نبوت ملنے کے بعد دونوں حالتوں میں بالاجماع معصوم ہیں اور کفر کے علاوہ دیگر گناہوں میں یہ تفصیل ہے کہ نبوت ملنے کے بعد کبائر کا عمداً ارتکاب کرنے سے حشویہ کے علاوہ معتزلہ سمیت تمام متکلمین کے نزدیک معصوم ہیں البتہ اس بات میں اختلاف ہے کہ تعمد کبائر کا امتناع دلیل نقلی سے ثابت ہے یا دلیلِ عقلی سے۔ جمہور اشاعرہ کا مذہب یہ ہے کہ کذب فی التبلیغ سے معصوم ہونا تو دلیلِ عقلی سے معلوم ہو سکتا ہے اور دلیلِ عقلی معجزہ ہے مگر کذب کے علاوہ گناہوں سے معصوم ہونا عقل سے نہیں بلکہ نصوص اور اجماع سے معلوم ہوا ہے اور بعض اشاعرہ و جمہور معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ کبائر کا عمداً ارتکاب لوگوں کو ان سے متنفر کر دے گا جسکی وجہ سے وہ اس نبی کی اتباع سے باز رہیں گے۔ اور یہ ارسال رُسل کی حکمت کے منافی ہے۔ رہا نبوت ملنے کے بعد سہواً یا خطأً اجتہادی طور پر کبیرہ کا صدور تو اکثر لوگوں کے نزدیک جائز اور ممکن ہے لیکن قاضی عیاض رحمہ اللہ نے سہو اور عمد کی قید کے بغیر کبائر سے حضرات انبیاء علیہم السلام کے معصوم ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔ یہ نبوت ملنے کے بعد کبائر کا عمداً یا سہواً ارتکاب کرنے سے انبیاء علیہم السلام کے معصوم ہونے کی تفصیل تھی۔

نبوت ملنے کے بعد صغائر سے معصوم ہونے کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ صغائر کا عمداً ارتکاب کرنے کو یہاں شارح تفتازانی نے صاحب مواقف کی پیروی کرتے ہوئے جائز ٹھہرایا ہے لیکن اپنی دوسری کتابوں مثلاً تہذیب اور شرح مقاصد میں ناجائز ہونے کو

مختار قرار دیا ہے اور شارح مواقف نے بھی اسی کو اشاعرہ کا مذہب قرار دیا ہے اور معتزلہ میں سے ابوعلی جبائی اور انکے متبعین نے بھی یہی کہا ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے سہواً یا خطاء اجتہادی طور پر صغائر کا صدور ممکن ہے، عمداً نہیں۔ اور معتزلہ میں سے جاحظ اور نظام نے کہا کہ عمداً بھی انبیاء علیہم السلام سے صغائر کا صدور ممکن ہے بشرطیکہ جب اللہ تعالیٰ انہیں متنبہ فرمائیں کہ یہ مناسب نہیں ہے تو اس سے باز آجائیں۔ رہا نبوت ملنے کے بعد سہواً صغیرہ کا صادر ہونا تو یہ بالاتفاق جائز ہے بجز ایسے صغیرہ کے کہ جو خست اور رذالت پر دلالت کرے مثلاً ایک لقمہ کی چوری اور ایک دانہ کے وزن کے برابر تول میں کمی کرنا، یہ نبوت ملنے کے بعد صغائر اور کبائر کے عمداً ارتکاب کرنے سے معصوم ہونے کی تفصیل تھی۔

نبوت ملنے سے پہلے انبیاء علیہم السلام کے گناہوں سے معصوم ہونے میں یہ تفصیل ہے کہ اکثر اہل سنت اور کچھ معتزلہ کے نزدیک نبوت سے قبل کبیرہ کا صدور ممتنع ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔ اور جمہور معتزلہ اور بعض اہل السنّت والجماعت کے نزدیک نبوت سے قبل بھی کبیرہ کا صدور ممتنع ہے کیونکہ کبیرہ نبی سے لوگوں کے متنفر ہونے کا سبب بنے گا جو نبی کی اتباع سے مانع ہوگا۔ شارح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نبوت سے قبل انبیاء علیہم السلام کے معصوم ہونے میں حق یہ ہے کہ ایسی بات ممتنع ہے جو موجب نفرت ہو مثلاً انکی ماؤں کا زانیہ ہونا یا ان کا بدکار ہونا اور وہ صغائر جو خست اور رذالت پر دلالت کرتے ہوں۔ (بیان الفوائد ج۲ص ۱۸۸)

❹ **هذا معنى النبوة والرسالة کی تشریح:۔** شارح کے قول **هذا معنى النبوة والرسالة** کا مطلب یہ ہے کہ سب انبیاء علیہم السلام اور رسول اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر دیتے تھے اور بندوں کو احکام پہنچاتے تھے کیونکہ لغت کے اعتبار سے نبی وہ شخص ہے جو خبر دے اور رسول (قاصد) وہ شخص ہے جو ایک شخص کی بات دوسرے تک پہنچائے لہٰذا لغت کے اعتبار سے نبوت ورسالت کا یہی معنی ہے۔

السوال الثانی ۱۴۳۰ھ

الشق الاوّل ......**وَالْمِعْرَاجُ حَقٌّ قَدْ اُسْرِیَ بِالنَّبِیِّ ﷺ وَ عُرِجَ بِشَخْصِهٖ فِی الْیَقْظَةِ اِلَی السَّمَاۗءِ ثُمَّ اِلٰی حَیْثُ شَاۗءَ اللّٰهُ مِنَ الْعُلٰی وَاَکْرَمَهُ اللّٰهُ سُبْحَانَهٗ وَ تَعَالٰی بِمَا شَاۗءَ فَاَوْحٰی اِلٰی عَبْدِهٖ مَاۤ اَوْحٰی**۔ (ص۷۔امدادیہ)

شكل العبارة و ترجمها۔ بين عقيدة اهل السنة والجماعة فی حق المعراج والاسراء بالتفصيل ما هو حكم منكری المعراج ۔ ماالفرق بين المعراج والاسراء ۔ هل كان المعراج للنبی ﷺ جسمانيا أوروحانيا فعليك نكره بالدلائل القاطعة ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چھ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) معراج اور اسراء کے متعلق اہل سنت والجماعت کا عقیدہ (۴) منکرینِ معراج کا حکم (۵) معراج اور اسراء میں فرق (۶) معراج کے جسمانی یا روحانی ہونے کی وضاحت مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ فی السوال آنفا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور معراج حق ہے اور رسول اللہ ﷺ کو بذاتہٖ حالت بیداری میں اپنے جسم سمیت آسمان تک پھر ان بلند وبالا مقامات تک جہاں تک اللہ تعالیٰ نے چاہا لیجایا گیا اور اللہ تعالیٰ نے جو چاہا ان کا اکرام کیا اور اپنے بندے کی طرف وحی کی جو وحی کی۔

❸ معراج اور اسراء کے متعلق اہل سنت والجماعت کا عقیدہ:۔ اہل سنت والجماعت کا مسلّم عقیدہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ

کو بیداری کی حالت میں جسم اطہر سمیت مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک پھر مسجد اقصیٰ سے آسمان تک پھر آسمان سے لے کران بلند و بالا مقامات تک جہاں تک اللہ تعالیٰ نے چاہا لے جایا گیا۔شارح فرماتے ہیں کہ معراج واسراء کے اس سفر کے تین حصے ہیں۔① مسجد حرام سے لے کر مسجد اقصیٰ تک ② مسجد اقصیٰ سے لے کر آسمان تک ③ آسمان سے لے کر اس بلند و بالا مقام تک جہاں تک اللہ نے چاہا۔ان میں سے جو پہلا حصہ ہے یعنی مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک یہ سفر دلیل قطعی سے ثابت ہے یعنی قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **سُبْحَانَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِهٖ ...... الخ** اس لئے اس کا منکر کافر ہے اور دوسرا حصہ یعنی مسجد اقصیٰ سے آسمان تک یہ سفر خبرِ مشہور کے ذریعے ثابت ہے اس لئے اس کا منکر بدعتی ہے اور تیسرا حصہ یعنی آسمان سے ان بلند و بالا مقام تک جہاں تک اللہ تعالیٰ نے لے جانا چاہا اس سفر کا ثبوت خبرِ واحد سے ہے جو کہ ظنی ہے اس لئے اس کا منکر فاسق و گنہگار ہوگا۔

④ منکرین معراج کا حکم:۔ اس کی تفصیل ابھی گزر چکی ہے کہ پہلے حصہ کا منکر کافر، دوسرے حصہ کا منکر بدعتی اور تیسرے حصہ کا منکر فاسق و گنہگار ہے۔

⑤ معراج اور اسراء میں فرق:۔ معراج اس حصۂ سفر کا نام ہے جو آپ ﷺ کو مسجد اقصیٰ سے آسمانوں تک اور وہاں سے جہاں تک اللہ تعالیٰ نے چاہا سفر کروایا گیا اور اسراء بیت اللہ یعنی مسجد حرام سے لیکر مسجد اقصیٰ تک کے سفر کو کہتے ہیں۔ بالفاظ دیگر اسراء زمینی سفر اور معراج آسمانی سفر کا نام ہے۔

⑥ معراج کے جسمانی یا روحانی ہونے کی وضاحت:۔ نبی کریم ﷺ کو جو معراج کرائی گئی جس کا ذکر قرآن مجید میں **سُبْحَانَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِهٖ الخ** سے کیا گیا وہ معراج بحالت بیداری جسمانی طور پر کرائی گئی کیونکہ خواب یا روحانی طور پر معراج کا ہونا غیر نبی کے لئے بھی ممکن ہے۔اور آیت میں **بِعَبْدِهٖ** سے معراج جسمانی کی طرف اشارہ ہے۔

اسی طرح **فَاسْتَوٰی۔ وَ هُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰی۔ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰی** یہ آیت بھی معراج جسمانی کی واضح دلیل ہے نیز اس واقعہ کو قرآن کریم میں فتنہ و آزمائش قرار دیا گیا ہے۔ یہ بھی اسکے معراج جسمانی ہونے کی دلیل ہے کیونکہ خواب یا روحانی معراج فتنہ و آزمائش نہیں بن سکتا۔ نیز احادیث کثیرہ متواترہ سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے، ان میں **اُعْرِجَ بِی** کے الفاظ موجود ہیں جو معراج جسمانی پر دال ہیں۔

الشق الثانی ...... **ولا نصدق كاهنا ولا عرّافا ولا من يدعي شيئا يخالف الكتاب والسنة و اجماع الامة.**

ترجم العبارة ثم اشرحها۔ اكتب وجه عدم تصديق الكاهن والعرّاف۔ (ص۱۶۔امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تشریح (۳) کاہن اور عرّاف کی عدم تصدیق کی وجہ۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور ہم کسی کاہن اور نجومی کی تصدیق نہیں کرتے اور نہ ہی ہم اسے سچا جانتے ہیں جو کتاب وسنت اور اجماع کے خلاف کوئی دعویٰ کرے۔

② عبارت کی تشریح:۔ علم غیب باری تعالیٰ کی مخصوص صفت ہے کسی اور کے لئے یہ صفت ثابت نہیں ہے ارشادِ باری تعالیٰ ہے **و عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو** لہٰذا اگر کوئی انسان مثلاً کاہن یا نجومی وغیرہ غیب کی خبریں دے تو ہم اس کی

تصدیق نہیں کریں گے کیونکہ احادیث میں اس کی تصدیق پر سخت وعید آئی ہے، رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے **من اتی عرّافا او کاهنافی روایة فقد ساله و صدقه بما یقول فقد کفر بما انزل علی محمد** ﷺ یعنی جو عراف یا کاہن کے پاس آیا (ایک روایت میں یہ اضافہ ہے) اور اس سے معلومات کی پھر جو اس نے کہا اس کی تصدیق کی تو اس نے انکار کیا اس دین کا جو محمد ﷺ پر نازل ہوا۔ دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں **من اتی عرّافا فسأله عن شیئی لم تقبل له صلاة اربعین لیلة** یعنی جو شخص کاہن وغیرہ کے پاس آئے گا اس کی چالیس یوم کی نمازیں قبول نہیں ہوں گی۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ یہ کاہن کبھی ہم کو کوئی چیز بتاتے ہیں تو وہ حق ثابت ہو جاتی ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ بات تو حق ہوتی ہے۔ اور اس کو شیطان چوری چھپے سن کر کاہنوں کے ذہن میں ڈال دیتا ہے پھر وہ کاہن اس میں سو (۱۰۰) جھوٹ ملاتا ہے۔ دراصل اس فنِ کہانت میں ریاضت تخیل اور شیاطین سے مدد لی جاتی ہے، زمانۂ جاہلیت میں اس طرح کے بہت طریقے رائج تھے یہ سب طریقے باطل ہیں اس لئے اسلام نے سختی کے ساتھ ان کی مخالفت کی ہے اور ان کو حرام قرار دیا ہے۔

③ کاہن اور عرّاف کی عدمِ تصدیق کی وجہ:۔ کما مرّ آنفا۔

﴿فهم الفلكيات﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاوّل.....سیارۂ عطارد کا تعارف اور اسکا سورج سے فاصلہ تحریر کیجئے۔ عطارد خود روشن ہے یا روشنی لینے میں محتاج ہے۔ (ص ۱۱۔ دارالعلوم)

﴿خلاصۂ سوال﴾.....اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) سیارۂ عطارد کا تعارف (۲) عطارد کا سورج سے فاصلہ (۳) عطارد کی روشنی کی تحقیق۔

جواب..... ① سیارۂ عطارد کا تعارف:۔ سیارۂ عطارد نظامِ شمسی میں سورج کا سب سے قریبی سیارہ ہے اور زمین اور سورج کے درمیان اس کا مدار ہونے کی وجہ سے یہ چاند کی نقل اتار سکتا ہے۔ لیکن چھوٹا ہونے کی وجہ سے کھلی آنکھوں سے اس کی شکل ایسی نظر نہیں آتی۔ عطارد بعض منفرد خصوصیات رکھتا ہے۔ یہ نظامِ شمسی میں سوائے پلوٹو کے سب سے چھوٹا سیارہ ہے کبھی صبح اور کبھی شام کو نظر آتا ہے۔ اگر سورج کے زیادہ قریب ہو تو نظر نہیں آتا۔

② عطارد کا سورج سے فاصلہ:۔ سیارۂ عطارد کا سورج سے اوسط فاصلہ ۳ کروڑ ۵۹ لاکھ میل ہے۔ تاہم سورج سے اس کا زیادہ سے زیادہ فاصلہ ۴ کروڑ ۳۰ لاکھ میل اور کم سے کم اس کا فاصلہ ۲ کروڑ نوے لاکھ میل بنتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس کا مدار بیضوی ہے۔

③ عطارد کی روشنی کی تحقیق:۔ عطارد روشنی لینے میں سورج کا محتاج ہے۔ اور سورج کی روشنی اس سے منعکس ہوتی ہے۔ پس اگر یہ زمین اور سورج کے درمیان آجائے تو یہ چھپ جائے گا۔ اور اس سے ذرا آگے پیچھے ہلال کی شکل میں ہوگا اور اگر سورج اس کے اور زمین کے درمیان میں آجائے تو پھر اس کو بدر (چودھویں کے چاند) کی شکل میں آنا چاہئے اور جب اس کی روشنی دو دن کے چاند جیسی ہو تو اس کی روشنی سب سے زیادہ ہوتی ہے۔ جبکہ بدرِ کامل کی حالت میں اس کی روشنی کم ہوتی ہے۔ اس فرق کی وجہ آسانی سے سمجھ آسکتی ہے کہ بدرِ کامل کی حالت میں اس کی زیادہ سطح سے روشنی منعکس ہوتی ہے لیکن اس وقت یہ زمین سے انتہائی دور ہوتا ہے جبکہ ہلالی حالت میں یہ زمین کے بہت قریب ہوتا ہے۔

الشق الثانی ......زمین کے چار حصے ہیں ① جوف ارض ② غلاف جامد ③ غلاف مائی ④ غلاف ہوائی۔ ہر ایک کی تعریف اور حد تحریر کیجئے۔ (ص ۶۸۔ دار العلوم)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں فقط زمین کے حصص اربعہ کی تعریف مطلوب ہے۔

جواب ......<u>زمین کے حصص اربعہ کی تعریف:</u>۔ سائنسدانوں نے زمین کے چار حصے بتائے ہیں ہر ایک کا تعارف درج ذیل ہے۔

جوف ارض: یہ زمین کا وہ واحد اندرونی حصہ ہے جس میں وزنی مادے ابھی تک سیال حالت میں ہیں۔ ظاہر ہے ان کی یہ حالت وہاں کی سخت گرمی کی وجہ سے ہے۔ یہ حصہ زمین کی تقریباً چھبیس سو کلومیٹر کی گہرائی سے شروع ہوتا ہے اس میں ابتدائی بائیس سو ستر کلومیٹر کا جوف مائع کی طرح ہے۔ جبکہ اندرونی بارہ سو کلومیٹر جوف کی کثافت پانی کی کثافت کی اٹھارہ گناہ ہے۔ اس میں زیادہ تر لوہا اور نکل پایا جاتا ہے۔ کیونکہ بھاری اشیاء کا رجحان مرکز کی طرف ہوتا ہے۔ زمین ٹھنڈی ہو رہی ہے لیکن ایک کروڑ سال میں صرف ایک درجہ سینٹی گریڈ کی رفتار سے۔ ایک اندازے کے مطابق زمین کی سورج سے جدائی کو تقریباً ساڑھے چار ارب سال ہو چکے ہیں۔ اس حساب سے اس کے اندرونی درجہ حرارت میں تقریباً ساڑھے چار سو درجہ سینٹی گریڈ کا فرق آیا ہوگا۔ اس حصہ میں مرکز ارض کے قریب قریب بلا کی گرمی اور دباؤ ہے۔ یہ دباؤ مرکز کے قریب تقریباً پانچ کروڑ پونڈ فی مربع انچ تک پہنچ جاتا ہے۔

غلاف جامد: یہ حصہ ٹھنڈا ہو کر جامد ہو چکا ہے۔ اس کے پھر دو حصے کئے گئے ہیں۔ پہلا حصہ جو قشر ارض کہلاتا ہے۔ اس کی سطح سے شروع ہو کر تقریباً بتیس کلومیٹر کی گہرائی تک جاتا ہے۔ یہ زیادہ تر گرینائٹ اور بسالٹ وغیرہ کی چٹانوں پر مشتمل ہے جس کے اوپر بھربھری اور چونا پتھر کی چٹانوں کی تہ ہوتی ہے۔ اس کی اوسط کثافت پانی کی کثافت سے تقریباً تین گنا ہے۔ بقیہ غلاف جامد بھاری دھاتوں سلیکیٹ اور لوہا وغیرہ پر مشتمل ہے۔

غلاف مائی: پانی اپنی سطح ہموار رکھتا ہے اس لئے اگر زمین کی سطح ہموار ہوتی تو تمام زمین پانی میں ڈوبی ہوئی ہوتی۔ لیکن اللہ کو ہمیں زندہ رکھنا مقصود تھا اس لئے اپنے فضل سے زمین کی سطح کو ناہموار کر دیا۔ اس لئے کہیں گڑھے اور کہیں پہاڑ بنائے۔ اس کی وجہ سے پانی گڑھوں میں پھیل گیا تاہم پھر بھی زمین کا تقریباً اے فیصد حصہ پانی میں ڈوبا ہوا ہے۔ اور انتیس فیصد خشکی ہے۔ اس خشکی کا دسواں حصہ برف سے ڈھکا ہوا ہے۔ ہمارے لئے قدرت نے اس برف کی صورت میں میٹھے پانی کا ایک خزانہ جمع کیا ہوا ہے۔ کیونکہ یہی برف پگھل کر دریاؤں میں آتی ہے۔ البتہ ہر ایک چیز کی ایک حد ہے اس لئے اگر ساری برف پگھل جائے تو زمین پر سمندروں کے پانی کے چڑھنے سے ایک طوفان برپا ہو جائے۔ یہی خشکی کا دسواں حصہ جو برف سے ڈھکا ہوا ہے اور پگھل کر پانی کی صورت میں دریاؤں میں آتا ہے اس کو غلاف مائی کہتے ہیں۔

غلاف ہوائی: زمین کے گرد کئی سو کلومیٹر ہوا کا غلاف ہے۔ اسکے دو حصے ہیں۔ اس کا پہلا حصہ جو ہوا پر مشتمل ہے۔ اسکی حد تقریباً ۸۰ کلومیٹر تک ہے اس میں ہوا کی کثافت زیادہ ہوتی ہے۔ اسکے بعد ہوا کی کثافت لطیف ہوتی جاتی ہے اور زیادہ تر ماہرین تقریباً ۹۰۰ کلومیٹر تک ہوا کی موجودگی کے قائل ہیں یہ الگ بات ہے کہ ۴۰ کلومیٹر کی بلندی پر ہوا کا احساس ختم ہو جاتا ہے۔

﴿الورقة الخامسة: فی العقیدة والفلسفة﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاوّل ......وهما ای الجنة والنار مخلوقتان الان موجودتان تكرير و تاكيد و زعم اكثر المعتزلة انهما انما تخلقان يوم الجزاء ولناقصة أدم و حواء واسكانهما الجنة والايات الظاهرة فى اعداد همامثل اعدت للمتقين و اعدت للكافرين اذلا ضرورة فى العدول عن الظاهر فان عورض بمثل قوله تعالٰى تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوافى الارض ولا فسادا. قلنا يحتمل الحال والاستمرار.

ترجم العبارة ترجمة واضحة. اكتب اختلاف اهل الحق مع المعتزلة حول هذه المسئلة، اكتب دلائل اهل الحق مع ابطال دلائل أهل الباطل . (ص۱۰۶۔امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) جنت وجہنم کی تخلیق میں اہلِ حق و معتزلہ کا اختلاف (۳) اہلِ حق کے دلائل (۴) معتزلہ کے دلائل کا جواب۔

جواب...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور وہ دونوں یعنی جنت اور جہنم اس وقت پیدا کیے جا چکے ہیں اور موجود ہیں یہ تکرار اور تاکید ہے اور اکثر معتزلہ کا کہنا ہے کہ وہ دونوں روزِ جزاء پیدا کیے جائینگے اور ہماری دلیل حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حواء علیہا السلام کا قصہ اور جنت میں ان دونوں کا رہائش دیا جانا اور وہ آیات ہیں جو ان دونوں کے تیار کیے جانے کے سلسلہ میں ظاہر ہیں مثلاً أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِيْنَ اور أُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ کیونکہ ظاہری معنی سے پھیرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ پس اگر ان مذکورہ آیات کا اللہ تعالیٰ کے ارشاد تِلْكَ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِيْنَ لَا يُرِيْدُوْنَ عُلُوًّا فِي الْاَرْضِ وَ لَا فَسَادًا جیسی آیات کے ذریعے معارضہ کیا جائے تو ہم کہیں گے کہ (مضارع) حال اور استمرار کا احتمال بھی رکھتا ہے۔

❷ جنت وجہنم کی تخلیق میں اہلِ حق اور معتزلہ کا اختلاف:۔ اہلِ حق (اہل سنت والجماعت) کے نزدیک جنت اور جہنم پیدا کی جا چکی ہیں اور فی الحال موجود ہیں اور اکثر معتزلہ کہتے ہیں کہ جنت اور جہنم ابھی موجود نہیں ہیں قیامت کے دن انکو پیدا کیا جائیگا۔

❸ اہلِ حق کے دلائل:۔ اہل حق کی جنت اور جہنم کے پیدا ہو کر موجود ہونے پر پہلی دلیل حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حواء علیہا السلام کا قصہ اور ان کو جنت میں ٹھہرانا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان اُسْكُنْ اَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ یہ دلیل ہے کہ جنت اور جہنم پیدا کیے جا چکے ہیں اور موجود ہیں اسی لئے جنت میں ٹھہرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

دوسری دلیل: وہ آیات ہیں جن میں جنت اور جہنم کے تیار کیے جانے کی خبر دی گئی ہے جیسے جنت کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِيْنَ اور جہنم کے متعلق أُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ اس بات پر دلیل ہیں کہ دونوں پیدا کی جا چکی ہیں۔

❹ معتزلہ کے دلائل کا جواب:۔ معتزلہ کی دلیل: اللہ تعالیٰ کا ارشاد تِلْكَ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِيْنَ لَا يُرِيْدُوْنَ عُلُوًّا فِي الْاَرْضِ وَ لَا فَسَادًا ہے اس آیت میں نَجْعَلُهَا استقبال کا صیغہ ہے اور آیت کا معنی ہے "یہ دارِ آخرت ہے جس کو ہم ان لوگوں کیلئے بنائیں گے جو زمین میں نہ تو سرکشی کا ارادہ رکھتے ہیں نہ فساد کا" پس معلوم ہوا کہ ابھی تک جنت اور دوزخ تیار نہیں کی گئیں۔

اس دلیل کے جوابات: ① یہ ہے کہ ہم اس کو تسلیم ہی نہیں کرتے کہ نَجْعَلُهَا یہ صیغہ استقبال کیلئے ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ یہ حال یا استمرار کے لئے ہو لہٰذا یہ آیت ماضی والی آیات کے معارض نہیں ہوسکتی ② یہ ہے کہ اگر مان لیا جائے کہ آیت مذکورہ میں مضارع برائے استقبال ہے تو ہم کہیں گے کہ نَجْعَلُ کا لفظ اس جگہ تملیک اور تخصیص کے لئے ہے آیت کا معنی یہ ہے کہ ہم اس کا مالک بنائیں گے ③ یہ ہے کہ اگر نَجْعَلُ کو بمعنی خلق کے بھی مان لیا جائے اور اس بناء پر اس کو ان آیات کے معارض مانا جائے جن میں بصیغہ ماضی جنت کی تیاری کی خبر دی گئی ہے تو پھر جواب یہ ہے کہ آدم علیہ السلام کا قصہ تو بہر حال معارضہ سے محفوظ ہے۔ لہٰذا ہم اسی کو دلیل بنا کر کہتے ہیں کہ جنت پہلے سے موجود ہے اور پیدا کی جا چکی ہے۔

الشق الثانی ......وَاَيَّدَهُمْ اَیْ الْاَنْبِيَاءَ بِالْمُعْجِزَاتِ النَّاقِضَاتِ لِلْعَادَاتِ جَمْعُ مُعْجِزَةٍ وَ هِیَ اَمْرٌ يَظْهَرُ بِخَلَافِ الْعَادَةِ عَلٰى يَدِمُدَّعِیْ النُّبُوَّةِ عِنْدَ تَحَدِّی الْمُنْكِرِيْنَ عَلٰى وَجْهٍ يُعْجِزُ الْمُنْكِرِيْنَ عَنِ الْاِتْيَانِ بِمِثْلِهٖ وَ ذَالِكَ لِاَنَّهٗ لَوْلَا التَّائِيْدُ بِالْمُعْجِزَةِ لَمَا وَ جَبَ قُبُوْلُ قَوْلِهٖ۔ (ص۱۳۵۔امدادیہ)

شکل العبارۃ ثم ترجمها رائعۃ ۔ عرف المعجزۃ لغۃ و اصطلاحا ۔ اشرح العبارۃ حسب بیان الشارح التفتازانیؒ

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) معجزہ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف (۴) عبارت کی تشریح۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

② عبارت کا ترجمہ:۔ اور خارق عادت معجزات سے ان انبیاء کی تائید فرمائی۔ معجزات معجزہ کی جمع ہے اور معجزہ ایسا خلاف عادت امر ہے جو مدعیِ نبوت کے ہاتھ پر منکرین کو تحدی اور چیلنج کرنے کے وقت ایسے انداز پر ظاہر ہو جو منکر کو اس کا مثل پیش کرنے سے عاجز کر دے اور یہ اس لئے کہ اگر معجزہ کے ذریعے تائید نہ ہوتی تو اس کے قول کو قبول کرنا واجب نہ ہوتا۔

③ معجزہ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف:۔ معجزہ باب افعال سے اسم فاعل کا صیغہ ہے بمعنی عاجز کرنے والا اور اصطلاح میں معجزہ وہ امر ہے جو مدعیِ نبوت کے ہاتھ پر منکرین کی تحدی اور چیلنج کے وقت خلاف عادت ایسے طریقہ پر ظاہر ہو کہ منکرین کو اس کی مثال لانے سے عاجز کر دے اور انسانوں سے اس کا ظہور عادۃً محال ہو۔

④ عبارت کی تشریح:۔ جب اللہ تعالیٰ کسی انسان کو نبوت اور رسالت سے مشرف فرماتے ہیں تو اس کو دو چیزیں (تعلیم و تائید) عطا فرماتے ہیں۔ تعلیم اصلِ نبوت ہوتی ہے اور تائید دلیل نبوت ہوتی ہے۔ جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے کہ رسالت اللہ تعالیٰ اور بندوں کے درمیان ایک طرح کی سفارت ہے اور سفیر کیلئے کوئی امتیازی شان کا ہونا ضروری ہے جس سے اس کا سفیر و رسول ہونا معلوم ہو چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولوں کے ہاتھ پر اپنی قدرت کے ایسے کرشمے و نشانیاں ظاہر فرمائی ہیں جن کا انسانوں سے صدور و ظہور عادۃً محال ہوتا ہے۔ جس سے دیکھنے والوں کو اس بات کا علمِ ضروری حاصل ہو جاتا ہے کہ جن کے ہاتھوں پر یہ نشانیاں ظاہر ہوئی ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں اپنے رسالت کے دعویٰ میں سچے ہیں کیونکہ یہ نشانیاں قدرتِ بشریہ سے بالاتر ہیں بغیر تائید خداوندی کے کسی بشر سے ان کا ظاہر ہونا محال ہے اور ظہورِ معجزہ کے وقت مدعیِ رسالت کی سچائی کا علم عادی ہے، بایں معنی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی

عادت قائم کر رکھی ہے کہ ظہورِ معجزہ کے بعد دیکھنے والوں کے دل میں مدعی رسالت کی سچائی کا علمِ ضروری پیدا فرما دیتے ہیں۔اگر چہ علم پیدا نہ کرنا بھی ممکن ہے اسکی مثال ایسے ہے جیسے کوئی شخص ایک بڑے مجمع میں دعویٰ کرے کہ میں اس بادشاہ کا رسول ہوں اور بادشاہ وہاں موجود ہے تو لوگوں نے کہا کہ اس کا ثبوت پیش کر، تو اس آدمی نے بادشاہ کو کہا کہ اگر میں سچا ہوں تو آپ اپنی عادت کے خلاف تین مرتبہ اپنی جگہ سے اٹھیں اور بیٹھیں، اگر بادشاہ نے ایسا کرلیا تو اس سے اس مجمع کو اس رسول کی بات میں اس کی سچائی کا علم ضروری عادی حاصل ہوسکتا ہے، اگر چہ کاذب ہونا بھی فی نفسہٖ ممکن ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ بادشاہ کا اٹھنا بیٹھنا اس مدعی رسالت کی تصدیق کیلئے نہ ہو بلکہ کسی اور مقصد کیلئے ہو مثلاً یہ ظاہر کرنے کیلئے کہ وہ اپنی رعایا کے ایک فرد کی فرمائش پوری کرنے سے اس قدر دلچسپی رکھتا ہے کہ اپنی حیثیت عرفی کا بھی لحاظ نہیں رکھتا یا کاذب کی تصدیق کیلئے ہو۔ان امکانات کے باوجود اس شخص کی سچائی کا علم و یقین حاصل ہوجاتا ہے۔اسلئے کہ امکان ذاتی بمعنی عقل کا جائز قرار دینا علم قطعی حاصل ہونے کے منافی نہیں ہے۔جیسے اُحد پہاڑ کا سونا بن جانا ممکن بالذات ہے مگر یہ امکان ذاتی ہمارے اس یقین کے منافی اور اس میں حارج نہیں ہے کہ وہ سونا نہیں بنا ہے تو اسی طرح معجزہ ظاہر ہونے کے وقت مدعی رسالت کی سچائی کا عادتِ الٰہی کے بموجب علم قطعی حاصل ہوجاتا ہے۔اسلئے کہ عادت بھی حواس کی طرح حصولِ علم کا ذریعہ ہے۔سو جس طرح علم حسی یعنی حواس سے حاصل ہونے والا علم قطعی ہے اسی طرح علم عادی بھی قطعی ہے۔ (بیان الفوائد ج ۲ ص ۱۷۷)

﴿عقیدہ طحاویہ﴾

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ...... وَلَا يَكُوْنُ إِلَّا مَا يُرِيْدُ وَلَا تَبْلُغُهُ الْأَوْهَامُ وَلَا تُدْرِكُ الْأَفْهَامُ وَلَا يُشْبِهُهُ الْأَنَامُ حَيٌّ لَا يَمُوْتُ ، قَيُّوْمٌ لَا يَنَامُ ۔(ص ۲-امدادیہ)

ترجم العبارة مع تشكيلها ۔ اشرح العبارة بتمامها ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔اور جہاں میں نہیں ہوتا مگر وہی جو اللہ تعالیٰ چاہتا ہے۔انسانی خیالات اس کی حقیقت تک نہیں پہنچ سکتے اور نہ ہی عقلِ انسانی اس کا ادراک کرسکتی ہے۔کوئی مخلوق اس کے مشابہ نہیں اور وہ ایسا زندہ ہے جس کو کبھی موت نہیں آئے گی اور ایسا محافظ ہے جس کو کبھی نیند نہیں آتی۔

❸ عبارت کی تشریح:۔مصنف رحمہ اللہ نے مذکورہ بالا عبارت سے فرقہ ضالہ کے تمام نظریات کا رد کیا ہے۔چنانچہ فرمایا کہ قدریہ اور معتزلہ جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ بندوں کے ایمان کا ارادہ کرتا ہے۔مگر مؤمن اسکے ارادہ کے مطابق ایمان لے آتا ہے، کافر ایمان نہیں لاتا۔انکی یہ بات جہالت پر مبنی ہے اسلئے کہ اس صورت میں کافر کا اللہ تعالیٰ کے ارادہ کیخلاف عمل کرنا لازم آئیگا حالانکہ اللہ تعالیٰ کے ارادہ کی مخالفت ممکن نہیں ہے۔نیز ان کا یہ نظریہ خلق اور کسب کے درمیان فرق نہ کرنے کی وجہ سے ہے۔اصل بات یہ ہے کہ ہر چیز مثلاً مؤمن کا ایمان، کافر کا کفر، بندوں کے اچھے اور برے اعمال، نفع و نقصان سب اللہ تعالیٰ کے ارادہ سے ہوتے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ کا

ارشاد اِنْ اَرَادَبِكُمْ سُوٓءًا اَوْ اَرَادَبِكُمْ رَحْمَةً الخ (اگر اللہ تعالیٰ تم پر برائی یا مہربانی کرنا چاہے تو تمہیں کون اس سے بچا سکتا ہے)

باقی خلق اور کسب میں فرق یہ ہے کہ بندے کے وہ افعال جو اس کے ارادہ کے بغیر صادر ہوتے ہیں یہ افعال صرف اللہ کی تخلیق اور ارادے سے ہیں ان کے صدور میں بندہ کی قدرت اور اختیار کو کوئی دخل نہیں ہے اور بندے کے وہ افعال جو بندہ کے ارادہ اور اختیار سے صادر ہوتے ہیں مثلاً کفر، ایمان، طاعت و معصیت وغیرہ یہ محلِ اختلاف ہیں، اہل سنت کے نزدیک ان کا خالق ذاتِ باری تعالیٰ ہے اور کسب بندے کے اختیار و قدرت سے ہے تو بندہ جب اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی قدرت کو استعمال کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اپنی قدرتِ قدیمہ سے وہ عمل موجود فرما دیتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ جو چاہتے ہیں وہی ہوتا ہے اس کے ارادہ و مشیت کے خلاف کچھ نہیں ہوسکتا اور انسانی عقل و شعور کے ذریعہ اس کا ادراک نہیں ہوسکتا، اسی طرح اگرچہ بندے بھی بعض صفات مثلاً سمع و بصر وغیرہ کے ساتھ متصف ہیں مگر باری تعالیٰ کی صفات میں اور ان کی صفات میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

اسی طرح وہ زندہ رہنے والی ذات اور باقی رہنے والی ذات ہے اور خود قائم رہ کر دوسروں کو قائم رکھتا اور سنبھالتا ہے۔ اور یہ صفتِ حق تعالیٰ ہے اس میں کوئی اور شریک نہیں ہے۔ لہٰذا لفظ قیوم اسی ذات پر ہی بولا جائے گا کسی اور کو قیوم نہیں کہا جائے گا۔

الشق الثانی ...... والایمان هو الایمان بالله و ملائکته و کتبه و رسله والیوم الآخر والبعث بعد الموت.

وضح الایمان و بین ان الاقرار باللسان جزء من الایمان أم شرط لاجراء الاحکام فی الدنیا (ص السلامیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) ایمان کی توضیح (۲) دنیا میں اجراءِ احکام کیلئے اقرار باللسان کی وضاحت۔

جواب ...... ① ایمان کی توضیح:۔ مصنف رحمہ اللہ نے ایمانِ شرعی کے متعلق پانچ اقوال ذکر کیے ہیں۔ ① ایمان تصدیق قلبی و اقرار باللسان کے مجموعہ کا نام ہے یہ شمس الائمہ سرخسی اور فخر الاسلام بزدوی رحمہما اللہ کا مذہب ہے ② جمہور محققین کے نزدیک ایمان شرعی فقط تصدیق بالقلب کا نام ہے اور اقرار باللسان دنیا میں اجراءِ احکام کیلئے اسکی شرط ہے ③ بعض قدریہ کا مذہب یہ ہے کہ ایمان فقط اللہ تعالیٰ اور اسکے رسول ﷺ کی معرفت کا نام ہے ④ کرامیہ کے ہاں ایمان شرعی فقط اقرار باللسان کا نام ہے ⑤ جمہور محدثین، فقہاء و متکلمین اور معتزلہ و خوارج کا مذہب یہ ہے کہ ایمان تین چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے تصدیق بالقلب، اقرار باللسان اور عمل بالارکان۔

② دنیا میں اجراءِ احکام کیلئے اقرار باللسان کی وضاحت:۔ جمہور محققین کے نزدیک ایمان فقط تصدیق قلبی کا نام ہے اور یہ ایک امر باطن ہے تو اس کیلئے ایک ظاہری علامت کا ہونا ضروری ہے جس کے ذریعے اسکے مؤمن ہونے کا علم ہو اور اس پر مؤمنین والے احکام جاری کیے جا سکیں اور وہ علامت اقرار باللسان ہے تو اقرار باللسان دنیا میں مؤمنین کے اوپر احکام جاری کرنے کی شرط ہے اگر ایک آدمی دل سے تصدیق کرتا ہے لیکن زبان سے اقرار نہیں کرتا چونکہ ایمان کی حقیقت پائی گئی تو اگرچہ اللہ تعالیٰ کے ہاں وہ مؤمن ہے مگر دنیا میں مؤمنین کے احکام جاری کرنے کی شرط اقرار باللسان نہیں پائی گئی اس لئے اس پر ایمان کے احکام جاری نہیں کیے جائیں گے یعنی اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھیں گے اور مسلمانوں کے قبرستان میں دفن نہیں کریں گے اور ایک آدمی زبان سے اقرار کرتا ہے لیکن دل میں تصدیق نہیں ہے تو اگرچہ وہ آدمی اللہ کے ہاں مؤمن نہیں ہے مگر دنیا میں مؤمنین کے احکام جاری کرنے کی شرط پائی گئی ہے اس لئے دنیا میں ایمان والوں کے احکام اس پر جاری کیے جائیں گے نماز جنازہ پڑھی جائے گی وغیرہ ذالک۔

اقرار کے احکامِ دنیا کو جاری کرنے کیلئے شرط ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کو قتل کر دیا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کیوں قتل کیا؟ حالانکہ وہ کلمہ پڑھ رہا تھا تو حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ وہ ڈر کی وجہ سے کلمہ پڑھ رہا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا **هلا شققت عن قلبه؟** (تونے اس کا دل پھاڑ کر کیوں نہیں دیکھا)۔ آپ ﷺ کا منشاء یہ تھا کہ جب اس نے اقرار باللسان کر لیا تھا تو اسے قتل نہ کرتے بلکہ دنیا کے احکام اس پر جاری کرتے۔ پس معلوم ہوا کہ دنیاوی احکام کو جاری کرنے کیلئے اقرار باللسان شرط ہے۔

﴿فهم الفكليات﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ...... **اكتب سنة ادراك سيارة يورينس و اسم مدركه مع بيان بعدها عن الشمس وخصوصياتها ۔ اكتب مدة دورة يورينس حول الشمس و حول المحور۔** (ص ۸۸۔ دارالعلوم)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) سیارۂ یورینس کے دریافت کا سال (۲) دریافت کرنے والے کا نام (۳) سورج سے یورینس کے بعد کی مسافت اور خصوصیات (۴) سیارۂ یورینس کی سورج اور اپنے مرکز کے گرد چکر کی مدت۔

جواب ...... ① <u>سیارۂ یورینس کے دریافت کا سال</u>:۔ سیارۂ یورینس کو ۱۷۸۱ء تک ایک ستارہ ہی تصور کیا جاتا تھا انگلستان کے ایک موسیقی کے دلدادہ شخص ولیم ہرشل نے اپنی دوربین کے ذریعے اسے دریافت کیا اور ۱۷۹۱ء میں اپنی دوربین کا امتحان لیتے ہوئے باقی ستاروں سے اسے مختلف پایا۔ پھر بعد کے مسلسل مشاہدات نے اسکے سیارہ ہونے کی تصدیق کی۔

② <u>دریافت کرنیوالے کا نام</u>:۔ یورینس کو دریافت کرنے والے کا نام "ولیم ہرشل" ہے جیسا کہ ابھی ذکر کیا گیا ہے۔

③ <u>سورج سے یورینس کے بعد کی مسافت اور خصوصیات</u>:۔ یورینس کا سورج سے فاصلہ (۲۸۶،۹۵۰،۰۰۰۰) کلومیٹر اور (۱۷۸۳۰۲۴۶۵۸) میل ہے۔ اس کا استوائی قطر (۵۰۷۹۱) کلومیٹر اور (۳۹۸۰۱) میل ہے اور قطبی قطر (۴۸۳۵۴) کلومیٹر اور (۳۰۰۴۵) میل ہے۔ اسکا وزن ۱۴٫۵۴ زمینوں کے برابر اور اسکی کثافت زمین کی کثافت کا ۳۰ فیصد ہے اسکی فضا میں ہائیڈروجن، ہیلیئم، میتھین اور کچھ دوسرے گیسوں کی بھی تھوڑی مقدار پائی جاتی ہے وائجر کی تحقیق کے مطابق اسکے چاندوں کی تعداد پندرہ ہے۔

④ <u>سیارہ یورینس کی سورج اور اپنے مرکز کے گرد چکر کی مدت</u>:۔ سیارہ یورینس سورج کے گرد ۸۴ سال میں اپنا چکر پورا کرتا ہے۔ اور (۱۷٫۲۴) گھنٹوں میں اپنے محور کے گرد گھوم جاتا ہے۔ یہ اپنے مدار پر کروٹ لئے ہوتا ہے یعنی اس کے ساتھ (۹۷٫۹۳) درجے کا زاویہ بناتا ہے۔

الشق الثانی ...... **عرف الاصطلاحات الآتية دائره عظیمه، قطب، مبداء، خطِ استواء۔** (ص ۳۲۔ دارالعلوم)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں فقط مذکورہ اصطلاحات کا تعارف مطلوب ہے۔

جواب ...... <u>مذکورہ اصطلاحات کا تعارف</u>:۔ **دائرہ عظیمہ**: اگر کسی کرے کی سطح پر اس کے ارد گرد ایسا دائرہ کھینچا جائے کہ اس دائرے کا قطر اس کرے کے قطر کے برابر ہو تو اس کو دائرہ عظیمہ کہتے ہیں۔ **قطب**: سائنسدانوں نے کرے سے

یا ہر ایسے دونقطوں کوقطب کا نام دیا ہے جن دونوں کو کرّے کے بیچ میں مرکز کے پاس سے گزرنے والا خط آپس میں ملاتا ہے۔

مبداء : ایک قطب سے لیکر دوسرے قطب تک اس کرّے کی سطح پر کھینچا جانے والا خط جو دراصل ایک نصف دائرہ ہے۔

خطِ استواء: مبداء والے خط کا نقطہ تنصیف سے کرّے کی سطح پر گزرنے والا دائرہ جس کا ہر نقطہ دونوں قطبوں سے ایک ہی فاصلہ پر ہو خطِ استواء کہلاتا ہے۔

﴿الورقة الخامسة: فی العقیدة والفلسفة﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ...... **فَاَمَّا الْاَعْمَالُ الطَّاعَاتُ فَهِیَ تَتَزَایَدُفِیْ نَفْسِهَا وَالْاِیْمَانُ لَا یَزِیْدُ وَلَا یَنْقُصُ فَهٰهُنَا مَقَامَانِ اَلْاَوَّلُ اَنَّ الْاَعْمَالَ غَیْرُ دَاخِلَةٍ فِیْ الْاِیْمَانِ لِمَا مَرَّ مِنْ اَنَّ حَقِیْقَةَ الْاِیْمَانِ هُوَ التَّصْدِیْقُ وَلِاَنَّهٗ قَدْ وَرَدَ فِیْ الْکِتَابِ وَ السُّنَّةِ عَطْفُ الْاَعْمَالِ عَلَی الْاِیْمَانِ .** (ص۱۲۴۔امدادیہ)

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔اعمال کے ایمان کا جزء ہونے میں اہلِ حق، معتزلہ وخوارج کا اختلاف واضح کریں نیز اہلِ حق کے دلائل بطرزِ شارح تحریر کریں۔

﴿خلاصہ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) اعمال کے ایمان کا جزء ہونے میں اہلِ حق، معتزلہ وخوارج کا اختلاف (۴) اہلِ حق کے دلائل بطرزِ شارح۔

جواب ...... ① **عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔**

② **عبارت کا ترجمہ:۔** پس بہر حال اعمال یعنی عبادات وہ فی ذاتہ کم وبیش ہوتی ہیں اور ایمان نہ بڑھتا ہے اور نہ کم ہوتا ہے تو اس جگہ دو مسئلے ہیں اوّل یہ کہ اعمال ایمان میں داخل نہیں ہیں اس وجہ سے جو گزر چکی ہے کہ ایمان کی حقیقت تصدیق ہے اور اس لئے کہ کتاب اور سنت میں ایمان پر اعمال کا عطف وارد ہوا ہے۔

③ **اعمال کے ایمان کا جزء ہونے میں اہلِ حق، معتزلہ اور خوارج کا اختلاف:۔** اعمال کے ایمان کا جزء ہونے میں اہلِ حق اور معتزلہ وخوارج کا اختلاف ہے کہ انسان کے اعمال ایمان کا جزءِ حقیقی ہیں یا نہیں؟ اہلِ حق کے نزدیک چونکہ ایمان کامل تصدیقِ قلبی، اقرار باللسان اور عمل بالارکان کے مجموعہ کا نام ہے یعنی اعمال ایمانِ کامل کا جزء ہیں مطلق ایمان کا جزء نہیں یعنی اعمال کے ترک سے بندہ ایمان سے خارج نہ ہوگا بلکہ وہ مؤمن ہی رہے گا البتہ مؤمن کامل نہ رہے گا۔جیسے ہاتھ پیر ناک وغیرہ انسانی بدن کے اجزاء ہیں ان میں سے کسی کے معدوم ہونے سے کوئی شخص انسان ہونے سے خارج نہیں ہوتا لیکن وہ کامل ومکمل انسان بھی نہیں رہتا۔اور معتزلہ اور خوارج اعمال کو ایمانِ حقیقی کا جزء سمجھتے ہیں کہ اس کے ترک سے بندہ ایمان سے خارج ہو جائے گا۔

④ **اہلِ حق کے دلائل بطرزِ شارح:۔** اعمال کے ایمان کا جزء نہ ہونے کے شارح ﷫ نے چار دلائل ذکر کئے ہیں۔

پہلی دلیل: یہ ہے کہ اعمال سے مراد افعالِ جوارح ہیں اور ایمان کی حقیقت فقط تصدیق ہے جو فعلِ قلب ہے لہٰذا اعمال اور ایمان کے درمیان مغایرت ہوئی اور ایک مغائر نہ ہی اپنے مغائر کی حقیقت میں داخل ہوتا ہے اور نہ اس کا جزء ہوتا ہے۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ نصوص میں ایمان پر اعمال کا عطف وارد ہے مثلاً اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں **اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ**

عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اور عطف معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان مغایرت اور معطوف علیہ کے اندر معطوف کے داخل نہ ہونے کا تقاضا کرتا ہے تو معلوم ہوا کہ اعمال (معطوف) ایمان (معطوف علیہ) کے اندر داخل نہیں ہیں۔

تیسری دلیل: یہ ہے کہ ایمان کو اعمال کی صحت و مقبولیت کیلئے شرط قرار دیا گیا ہے مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **وَمَنْ يَّعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحٰتِ مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهٖ** (جو شخص نیک عمل کرے گا خواہ وہ مرد ہو یا عورت بشرطیکہ وہ مؤمن ہو تو اس کی کوشش رائیگاں نہیں جائے گی) یعنی اس کا عمل مقبول ہوگا۔ اس آیت میں وَهُوَ مُؤْمِنٌ اپنے عامل یعنی يَعْمَلْ کی ضمیر فاعل سے حال واقع ہے اور حال اپنے فاعل کے لئے قید اور شرط ہوا کرتا ہے معلوم ہوا کہ ایمان عمل کے واسطے شرط ہے اور عمل مشروط ہے اور یہ بات یقینی ہے کہ مشروط شرط کے اندر داخل نہیں ہوتا کیونکہ اگر مشروط (عمل) اپنی شرط (ایمان) کے اندر داخل ہو تو عمل کے واسطے ایمان کے شرط ہونے سے ایمان میں داخل عمل کا بھی شرط ہونا لازم آئے گا اور شئی کا خود اپنے لئے شرط ہونا محال ہے لہٰذا مشروط یعنی عمل کا اپنی شرط یعنی ایمان کے اندر داخل ہونا اور ایمان کا جزء ہونا بھی محال ہے۔

چوتھی دلیل: یہ ہے کہ اگر اعمال ایمان کی حقیقت میں داخل ہو کر ایمان کا جزء ہوتے تو کسی عمل کا ترک کرنے والا مؤمن نہ رہتا کیونکہ جزء کے فوت ہو جانے سے کل بھی فوت ہو جاتا ہے۔ لیکن تارک عمل کا مؤمن نہ رہنا باطل ہے کیونکہ نصوص میں بعض اعمال ترک کرنے والوں کے لئے ایمان کا ثبوت ہے۔ مثلاً باہمی قتال سے اجتناب کا عمل ترک کرنے والوں اور باہم قتال کرنے والوں کو ارشاد الٰہی **وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا** میں مؤمن کہا گیا ہے۔ پس اعمال کا ایمان کی حقیقت میں داخل ہونا اور ایمان کا جزءِ حقیقی ہونا بھی باطل ہے۔ (بیان الفوائد ج۲ص۱۵۳)

الشق الثانی ......**ورد النصوص كفر بان ينكر الاحكام التى دلت عليها النصوص القطعية من الكتاب والسنة كحشر الاجساد مثلا كفر لكونه تكذيبا صريح الله تعالىٰ و رسوله فمن قذف عائشة بالزنا كفرو استحلال المعصية صغيرة كانت أوكبيرة كفر.** (ص۱۶۷۔امدادیہ)

اشرح العبارة بكل تفصيل وايضاح . ماهو غرض الشارح بقوله فمن قذف عائشةؓ . التمنى بعدم حرمة الزنا أوبعدم حرمة قتل النفس بغير حق كفر أم لا.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) **من قذف عائشةؓ** سے شارح کی غرض (۳) زنا و نفسِ معصومہ کے قتل کی حلت کی تمنا کرنے کا حکم۔

جواب ...... ❶ <u>عبارت کی تشریح:</u> مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کے نصوص کو بایں معنی رد کرنا کفر ہے کہ ان احکام کا انکار کر دیا جائے جن پر کتاب اللہ اور سنت متواترہ کے ایسے نصوص دلالت کرتے ہیں جن میں تاویل کا کوئی احتمال نہیں اس لئے کہ ایسا کرنا اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی صریح تکذیب ہے لہٰذا اگر کوئی شخص ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر زنا کی تہمت لگائے تو وہ کافر ہوگا اس لئے کہ ان کی براءت اور عفت کے سلسلہ میں سورۂ نور میں متعدد آیات نازل ہوئی ہیں اور "اُولٰٓئِكَ مُبَرَّءُوْنَ" جیسے صریح لفظوں میں ان کی براءت ظاہر کی گئی ہے۔ اسی طرح جس فعل کا گناہ ہونا دلیل قطعی سے ثابت ہے خواہ وہ صغیرہ ہو یا کبیرہ ہو اس کے حلال ہونے کا عقیدہ رکھنا بھی کفر ہے کیونکہ ایسا کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ

اس کوحرام بتلانے میں شارع کومعاذ اللہ جھوٹا سمجھتا ہے اور شارع کی تکذیب کفر ہے۔

❷ **مَن قذف عائشةؓ سے شارح کی غرض:۔** اس عبارت سے شارح کی غرض اس بات پر تفریع بیان کرنا ہے کہ جو شخص نصوص قطعیہ سے ثابت شدہ احکام کو رد کردے اور ان کے ثبوت کا انکار کردے وہ کافر ہو جاتا ہے چنانچہ حضرت عائشہ ؓ کی عفت اور پاکدامنی نصِ قرآنی سے ثابت ہے جو کہ قطعی دلیل ہے لہٰذا ان پر زنا کی تہمت لگانا آیاتِ براءت کا انکار ہے اور اللہ تعالیٰ کی تکذیب ہے جو کفر ہے لہٰذا حضرت عائشہ ؓ پر زنا کی تہمت لگانا کفر ہے۔

❸ **زنا و نفسِ معصومہ کے قتل کی حلت کی تمنا کرنے کا حکم:۔** اگر کوئی شخص زنا کے حلال ہونے کی یا نفسِ معصومہ کے ناحق قتل کے حلال ہونے کی تمنا و آرزو کرے تو یہ تمنا کرنا کفر ہے کیونکہ ان کی حرمت تمام ادیان میں ثابت ہے اور حکمت کے مطابق ہے اور جس شخص نے حکمت سے باہر رہنے کا ارادہ کیا تو اس نے یہ چاہا کہ اللہ تعالیٰ ایسا حکم کرے جو حکمت نہ ہو اور یہ اپنے پروردگار کے متعلق اس کی جہالت ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے متعلق ایسی بات کرنا جو اس کے شایانِ شان نہیں ہے یہ کفر ہے، نیز یہاں پر ایک اصول ہے کہ ہر وہ حرمت جو تمام انبیاء علیہم السلام کی شریعتوں میں ہو اس کی حلت کا اعتقاد رکھنا یا اس کے حرام نہ ہونے کی تمنا کرنا کفر ہے۔

﴿عقیدہ طحاویہ﴾

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ......وَلَا يَثْبُتُ قَدَمُ الْإِسْلَامِ إِلَّا عَلٰى ظَهْرِ التَّسْلِيْمِ وَالْإِسْتِسْلَامِ فَمَنْ رَامَ عِلْمَ مَا حُظِرَ عَلَيْهِ عِلْمُهٗ وَلَمْ يَقْنَعْ بِالتَّسْلِيْمِ فَهْمُهٗ حَجَبَهٗ مَرَامُهٗ عَنْ خَالِصِ التَّوْحِيْدِ وَ صَافِي الْمَعْرِفَةِ وَ صَحِيْحِ الْإِيْمَانِ فَيَتَذَبْذَبُ بَيْنَ الْكُفْرِ وَ الْإِيْمَانِ وَ التَّكْذِيْبِ وَالْإِقْرَارِ وَالْإِنْكَارِ مُوَسْوَسًا تَائِهًا زَائِغًا شَاكًّا لَا مُؤْمِنًا مُصَدِّقًا وَلَا جَاحِدًا مُكَذِّبًا۔ (ص۷۔امدادیہ)

شکل العبارة ثم ترجمها اشرح العبارة بحيث يتضح معنى التسليم۔ حقق الكلمات المعلمة لغةً و صرفًا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح (۴) کلمات معلمہ کی لغوی وصرفی تحقیق۔

جواب ...... ❶ **عبارت پر اعراب:۔** کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ **عبارت کا ترجمہ:۔** اور اسلام ثابت قدم نہیں رہ سکتا مگر تسلیم وانقیاد کی پشت پر پس جس نے ان چیزوں کو جاننے کی کوشش کی جن کے جاننے سے اس کو منع کیا گیا ہے اور اس کی فہم نے اطاعت پر قناعت نہیں کی تو اس کا یہ مقصد اس کو خالص توحید، معرفتِ دین اور صحیح ایمان سے محروم کردے گا بلکہ ایسے شخص کی حالت کفر وایمان، تصدیق وتکذیب اور اقرار وانکار کے درمیان ہمیشہ وسوسوں میں مبتلا اور شکی المزاج شخص کی طرح مذبذب رہتی ہے۔ نہ وہ تصدیق کرنیوالا مؤمن ہوتا ہے اور نہ تکذیب کرنے والا منکر ہوتا ہے۔

❸ **عبارت کی تشریح:۔** اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ دینِ الٰہی کے اصولوں کو کتاب وسنت کے بغیر نہیں سمجھا جاسکتا بلکہ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت اور صحابہ کرام ؓ کے نقشِ قدم پر چل کر ہی دین کو سمجھا جاسکتا ہے۔ مصنف رحمہ اللہ اسی بات کو حسی طور پر سمجھاتے

ہوئے فرماتے ہیں کہ جس طرح پاؤں کے قرار کے لئے کسی شئی کی پشت کا ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح اسلام پر ثابت قدمی اور اس کی بقاء کیلئے بھی ضروری ہے کہ آدمی نصوص شرعیہ اور احادیث رسول کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دے۔ کتاب وسنت سے جو احکام ثابت ہوں بلا چوں وچرا ان کو تسلیم کرے۔ اپنی رائے اور قیاس کے ذریعے معارضہ نہ کرے۔ جس نے اپنی عقل کے گھوڑے دوڑاتے ہوئے قرآن مجید میں کوئی بات کہی اور سلف کے طریقہ سے ہٹ کر قرآن کی تفسیر کی اور دین کو سمجھا اور تسلیم ورضا کا دامن چھوڑ دیا تو اسکا یہ مقصد اسکو خالص توحید، دین کی سمجھ اور ایمان کی صحت سے دور کر دیگا اور جو آدمی امور دینیہ میں نکتہ چینی، قیل وقال اور تاویلات فاسدہ ورائے زنی کرتا ہے وہ توحید ومعرفت اور اصل ایمان سے محروم ہو جاتا ہے اور شکوک وشبہات کے گرداب میں پھنس جاتا ہے۔ اور ایسے موڑ پر جا کھڑا ہوتا ہے کہ اس کو ایمان وکفر، اقرار وانکار، تصدیق وتکذیب میں تردد ہونے لگتا ہے۔ جس کی وجہ سے نہ تو وہ اصلی مؤمن کہلاتا ہے کیونکہ شبہات نے اس کو مغلوب کر دیا ہے اور نہ جاحد ومکذب (کھلا کافر) کہلاتا ہے کیونکہ اقرار برقرار ہے۔

④ **کلمات معلّمہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔** **مُوَسْوِسًا** صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر **وسواسًا ووسوسة** (فعللة) وسوسہ ڈالنا، وسوسہ میں مبتلا ہونا۔ **تَائِهًا** صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر **تِيْهًا** (ضرب) بمعنی حیران ہونا وحیران کرنا۔

شَاكًّا صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر **شكًّا** (نصر) بمعنی شک وشبہ کرنا ومشتبہ ہونا۔

زائغًا صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر **زيغًا و زيغانًا** (ضرب) بمعنی ٹیڑھا ہونا۔ مائل ہونا۔

الشق الثانی ......**ولا نرى السيف على احد من امة محمد ﷺ إلا من وجب عليه السيف** (ص۱۱۱۔امدادیہ)

اشرح العبارة ۔ من هم الذين يجب عليهم السيف و ضح المسئلة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) تلوار اٹھائے جانے والے لوگوں کی تعیین (۳) مسئلہ کی وضاحت۔

جواب ...... ① **عبارت کی تشریح:۔** اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ امت محمدیہ ﷺ میں سے کسی بھی شخص کا خون بہانا واجب وجائز نہیں ہے کیونکہ ارشاد باری ہے **وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطاء ۔ ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم** جو شخص کسی مؤمن کو جان بوجھ کر قتل کرے اس کی سزا جہنم ہے البتہ اگر شریعت کی رو سے کسی پر تلوار چلانا واجب ہو تو پھر ہم اس کے قتل کو جائز سمجھتے ہیں، بخاری شریف میں حضرت عبداللہ ابن مسعود روایت کرتے ہیں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس مسلمان مرد کا خون بہانا حلال نہیں جو اس بات کی گواہی دیتا ہو کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور اس بات کی کہ میں اللہ تعالیٰ کا رسول ہوں مگر تین وجوہ میں سے کسی ایک وجہ کے ساتھ **الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه۔**

(شادی شدہ زانی کو یا قاتل کو یا مرتد مرد کو قتل کرنا جائز ہے)۔

② **تلوار اٹھائے جانے والے لوگوں کی تعیین:۔** جن مسلمانوں پر تلوار کا اٹھانا یعنی انہیں قتل کرنا واجب ہے وہ تین شخص ہیں ① اگر شادی شدہ مسلمان زنا کرلے تو رجم کیا جاتا ہے ② جو شخص ناحق کسی کو جان بوجھ کر قتل کر دے تو قصاص میں قتل کیا جاتا ہے ③ اگر کوئی مسلمان مرد (العیاذ باللہ) دین سے پھر جائے اور مرتد ہو جائے تو اس کا قتل واجب ہے۔

④ مسئلہ کی وضاحت:۔ ابھی تشریح کے ضمن میں مسئلہ کی مکمل وضاحت گزر چکی ہے۔

﴿فهم الفلكيات﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ......عرف الاصطلاحات التالية اعتدالين . انقلاب الشمس (ص۳۵،۳۷۔دار العلوم)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں فقط مذکورہ اصطلاحات کا تعارف مطلوب ہے۔

جواب ......مذکورہ اصطلاحات کا تعارف:۔ اعتدالین: سال میں دو مرتبہ دائرۃ البروج اور ساوی دائرۂ استواء آپس میں ملتے ہیں۔ ایک کو اعتدال ربیعی کہتے ہیں جو کہ تقریباً اکیس مارچ کو واقع ہوتا ہے۔ اور دوسرے کو اعتدال خریفی کہتے ہیں جو کہ تقریباً تیس ستمبر کو واقع ہوتا ہے۔ ان دونوں اعتدال (ربیعی و خریفی) کو اعتدالین کہتے ہیں۔

انقلاب الشمس: سال میں دو مرتبہ سورج اپنی سمت انحراف کو تبدیل کرتا ہے۔ مثلاً گرمیوں میں سورج شمالی نصف کرہ میں شمال کی طرف رواں دواں ہوتا ہے۔ لیکن تقریباً اکیس جون کو واپس ہو کر مائل بجنوب ہوتا ہے اس کو انقلاب الشمس صیفی کہتے ہیں۔ اس طرح روز بروز پھر جنوب کی طرف بڑھتے بڑھتے اعتدال خریفی پر آجاتا ہے اور اس سے آگے پھر مزید جنوب میں جا کر تقریباً بائیس دسمبر کو دوبارہ شمال کی سمت میں واپس آنا شروع کرتا ہے اس کو انقلاب الشمس شتوی کہتے ہیں۔

الشق الثانی ......وضح الفرق بين السيارات و بين الكواكب (ستارے) باعتبار المادة والاجزاء. الشمس والارض من اركان السيارات ام لا اكتب بالتفصيل .

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امر حل طلب ہیں (۱) سیارات اور کواکب میں مادہ اور اجزاء کے اعتبار سے فرق (۲) ارض و شمس کے سیارہ ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ① سیارات اور کواکب میں مادہ اور اجزاء کے اعتبار سے فرق:۔ سیارات اور کواکب کے درمیان باعتبار مادہ اور اجزاء کے درج ذیل فرق ہیں ① ستارہ کی روشنی ذاتی ہوتی ہے جبکہ سیارہ کی روشنی ذاتی نہیں ہوتی بلکہ وہ ستارے اور کواکب کی روشنی کو منعکس کرنے کی بناء پر روشن دکھائی دیتا ہے ② کواکب کسی کے گرد نہیں گھومتے اپنی جگہ پر رہتے ہیں لیکن سیارات کواکب کے گرد گھومتے ہیں ③ کواکب مختلف گیسوں کا مجموعہ ہوتے ہیں جبکہ سیارات ٹھوس مادے سے بنے ہوتے ہیں۔ ④ کواکب فی حد ذاتہ ہمیشہ گرم ہوتے ہیں بخلاف سیارات کے وہ فی حد ذاتہ نہ گرم ہیں نہ ٹھنڈے بلکہ کواکب کے قرب و بعد کی وجہ سے ٹھنڈے اور گرم ہوتے ہیں۔

② ارض و شمس کے سیارہ ہونے کی وضاحت:۔ وہ جسم جو خود روشنی و حرارت خارج کرے یعنی اس کی روشنی ذاتی ہو وہ ستارہ ہے اور جو ذاتی روشنی نہیں رکھتا وہ جسم سیارہ ہے۔ لہٰذا زمین سیارہ ہے کیونکہ اس کی ذاتی روشنی نہیں ہے۔ بلکہ یہ سورج سے روشنی حاصل کرتی ہے اور یہ سورج اس کا قریب ترین ستارہ ہے۔ اور شمس (سورج) ستارہ ہے کیونکہ اس کی روشنی ذاتی ہے۔

☆☆☆☆☆

﴿الورقۃ الخامسۃ: فی العقیدۃ والفلسفۃ﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاوّل ......**واما العقل و هو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات و هو المعنى بقولهم غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات و قيل جوهر تدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة.** (ص۲۰۔امدادیہ)

ترجم العبارة ترجمة رائعة ـ اشرح التعريف المذكور للعقل وكم مرتبة للعقل النظرى ـ

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عقل کی تعریف کی تشریح (۳) عقل نظری کے مراتب۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور بہر حال عقل اور وہ (عقل) انسان کی وہ قوت ہے جس کی وجہ سے وہ علوم وادراکات کی استعداد رکھتا ہے اور یہی مراد ہے ان کے اس قول سے کہ عقل وہ فطری قوت ہے جس کے نتیجہ میں آلات کی درستگی کے وقت (بعض) ضروریات کا علم ہوتا ہے۔ اور بعض لوگوں کی طرف سے کہا جاتا ہے (کہ عقل) ایسا جوہر ہے جس کے ذریعے (حواس سے) غائب چیزوں کا دلائل اور تعریفات سے اور محسوسات کا مشاہدہ سے ادراک ہوتا ہے۔

② عقل کی تعریف کی تشریح:۔ شارح رحمہ اللہ نے عقل کی پانچ تعریفیں بیان کی ہیں جو کہ درج ذیل ہیں۔ ① جس کو شارح نے ذکر کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ عقل نظری نفس کی وہ قوت ہے جس کی وجہ سے اس کے اندر نظری علوم کو قبول کرنے اور مخفی صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کی استعداد پیدا ہوتی ہے ② مشہور مفکر حرث بن اسد محاسبی کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ عقل ایک ایسی فطری قوت ہے جس کے نتیجہ میں بعض ضروریات کا علم بالفعل ہوتا ہے یہی تعریف اصل ہے پہلی تعریف اس کا نتیجہ ہے ③ عقل بعض بدیہات کے علم کا نام ہے یہ تعریف بھی دوسری تعریف کی فرع ہے کیونکہ بدیہات کا علم اسی فطری قوت کے نتیجہ میں حاصل ہوتا ہے جس کو دوسری تعریف میں عقل کہا گیا ہے ④ عقل وہ علوم ہیں جو روز مرہ کے احوال و تجربوں سے حاصل ہوں کیونکہ تجربہ کار اور آزمودہ کار ہی کو عاقل کہا جاتا ہے۔ نا تجربہ کار کو غبی اور جاہل کہا جاتا ہے۔ یہ تعریف دوسری و تیسری تعریف کی فرع ہے ⑤ عقل سے مراد یہ ہے کہ قوت فطری اس قدر قوی ہو جائے کہ امور کے عواقب پر اس کی نظر ہو اور لذت دنیا کی طرف داعی شہوت کا ازالہ کر سکے یہ تعریف بھی دوسری تعریف کا ثمرہ اور فائدہ ہے۔ الحاصل دوسری تعریف ہی اصل ہے۔ (بیان الفوائد ج۱ ص۸۹)

③ عقل نظری کے مراتب:۔ عقل نظری کے چار مراتب ہیں۔ ① استعداد محض: اس درجہ میں نفس ہر طرح کے علوم سے بالفعل خالی ہوتا ہے۔ البتہ علوم کو قبول کرنے کی استعداد ہوتی ہے جیسا کہ نومولود بچے میں یہ بات پائی جاتی ہے۔ اس درجہ میں عقل نظری عقل ہیولانی کہلاتی ہے ② عقل بالملکہ: کہ ضروریات بالفعل حاصل ہوں اور ان ضروریات کے ذریعے نظریات کو حاصل کرنے کی استعداد ہو ③ عقل بالفعل: کہ خزانہ خیال میں نظریات اس طرح جمع ہوں کہ نفس جب چاہے بغیر ازسر نو نظر و فکر کی حاجت کے محض التفات سے ان کے استحضار پر قادر ہو ④ عقل مستفاد: کہ نظریات ہمہ وقت نفس کے پاس حاضر ہوں۔ ان کے استحضار کی ضرورت ہی نہ پڑے، جب قوت نظریہ اس مقام کو پہنچ جاتی ہے تو اسے عقل مستفاد کہتے ہیں۔ (بیان الفوائد ج۱ ص۸۷)

الشق الثانی......و عذاب القبر للکافرین ولبعض عصاة المؤمنین ۔ خص البعض لان منهم من لا یرید الله تعالٰی تعذیبه فلا یعذب و تنعیم اهل الطاعة فی القبر بما یعلمه الله تعالٰی و یریده (ص۹۹۔امدادیہ)

ترجم العبارة سلسة ۔ اکتب مسئلة عذاب القبر فی ضوء أدلة القرآن و الحدیث ۔ اذکر الفِرَق التی تنکر عذاب القبر بالایجاز۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مسئلہ عذابِ قبر قرآن وحدیث کی روشنی میں (۳) منکرین عذابِ قبر کا ذکر۔

جواب...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور کافروں اور بعض گنہگار مؤمنین کو قبر میں عذاب ہونا (برحق ہے) بعض مؤمنین کو اس لئے خاص کیا ہے کہ بعض گنہگار مؤمنین کو اللہ تعالیٰ عذاب نہیں دینا چاہے گا تو انہیں (قبر میں) عذاب نہ ہوگا اور قبر میں اہل طاعت کو وہ نعمتیں دیا جانا جسے اللہ تعالیٰ جانتے ہیں اور جو اللہ تعالیٰ دینا چاہیں گے (برحق ہے)

❷ مسئلہ عذابِ قبر قرآن وحدیث کی روشنی میں:۔ عذابِ قبر کے اثبات پر متعدد نصوصِ قرآنی واحادیثِ نبوی دال ہیں۔

① اللہ تعالیٰ کا فرمان **النار یعرضون علیها غدوا وعشیًا ویوم تقوم الساعة** ہے۔ طریق استدلال یہ ہے کہ اس آیت میں **ویوم تقوم الساعة** کا عطف **غدوا وعشیًا** پر ہے اور عطف معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان مغایرت کا تقاضا کرتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا **غدوا وعشیًا** سے مراد قیامت کے قائم ہونے سے پہلے کی صبح اور شام ہے اور قیامت سے پہلے قبر ہے پس ثابت ہوا کہ قبر میں عذاب ہوتا ہے ② اللہ تعالیٰ کا ارشاد **اغرقوا فادخلوا نارًا** ہے۔ طریق استدلال یہ ہے کہ کلامِ عرب میں فاء تعقیب مع الوصل بلا مہلت کیلئے آتا ہے یعنی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ معطوف کا وجود معطوف علیہ کے فوراً بعد ہے تو اب معنی ہوں گے کہ قوم نوح علیہ السلام غرق کئے جانے کے فوراً بعد عذاب میں مبتلا کردی گئی اور ظاہر ہے کہ غرق کئے جانے کے بعد وہ ابھی عالم برزخ میں ہیں تو معلوم ہوا کہ یہ عذاب انہیں عالم برزخ (قبر) میں ہو رہا ہے ③ آپ ﷺ کا ارشاد **استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه** ہے یہ حدیث عذابِ قبر کے متعلق صریح ہے ④ آپ ﷺ کا ارشاد **القبر روضة من ریاض الجنة او حفرة من حفر النار** ہے۔ حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ قبر کسی کے حق میں جنت کی پھلواری ہے کہ اس کو جنت کی نعمتیں وہاں مل رہی ہیں اور کسی کے حق میں جہنم کا گڑھا ہے کہ وہاں اس کے عذاب کا سامان موجود ہے۔ اس ارشاد سے عذابِ قبر و نعیمِ قبر دونوں کا اثبات ہے ⑤ شہداء کے متعلق ارشاد باری تعالیٰ **بل احیاءٌ عند ربهم یرزقون** ہے کہ شہداء زندہ ہیں اور پروردگار کی طرف سے رزق دیئے جاتے ہیں تو اس کے مقابلہ میں عذاب بھی ثابت ہوا۔ (بیان الفوائد ج۲ ص۹۲)

❸ منکرین عذابِ قبر کا ذکر:۔ بعض معتزلہ اور روافض نے عذابِ قبر اور تنعیمِ قبر کا انکار کیا ہے۔

انکی دلیل یہ ہے کہ میت بے جان اور بے حس جسم ہے نہ اسکے اندر حیات ہے اور نہ علم وادراک، کیونکہ علم وادراک ذی حیات جسم کا خاصہ ہے پس جب اسکو نہ تکلیف والم کا احساس وادراک ہوسکتا ہے اور نہ راحت ولذت کا تو اسکی تعذیب وتنعیم محال ہے۔

اسکا جواب یہ ہے کہ تعذیب وتنعیم دونوں امر ممکن ہیں جس کی مخبرِ صادق نے متعدد نصوص میں خبر دی ہے اور مخبرِ صادق جس امر

ممکن کی خبر دے وہ صحیح ہے اور اس پر بلا تاویل ایمان لانا فرض ہے۔ ہاں اگر مخبرِ صادق کسی ایسی چیز کی خبر دے جو محال ہے تو اسکا محال ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ ظاہری معنی مراد نہیں ہے اور اس صورت میں تاویل کی گنجائش ہوگی لہٰذا کہا جائیگا کہ عذابِ قبر خارقِ عادت ہے۔

نیز میت کو احساس و ادراک نہ ہونے کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہیں وہ ایسا کر سکتے ہیں کہ میت کے تمام اجزاء میں یا بعض اجزاء میں ایک خاص قسم کی حیات اتنی مقدار میں پیدا فرمادیں جس سے وہ عذاب کی تکلیف یا تنعیم کی لذت کا ادراک کر سکے جیسا کہ شہداء کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ **بل احیآءٌ عند ربھم یرزقون** میں یہی خاص قسم کی حیات مراد ہے اور اس حیاتِ خاصہ کیلئے روح کا لوٹنا لازم نہیں کہ حشر سے پہلے ایک اور موت کا سامنا کرنا پڑے جس کے بعد حشر ہو کیونکہ حیاتِ کاملہ کیلئے اعادۂ روح ضروری ہے حیاتِ خاصہ کیلئے ضروری نہیں بلکہ اس کی صورت یہ بھی ہوسکتی ہے کہ روح کا بدن کیساتھ کسی دوسرے عالم میں رہتے ہوئے تعلق قائم رہے جس کی بناء پر ایک خاص حیات میت کو حاصل ہو جس سے لذت والم کا ادراک ہو سکے۔ (بیان الفوائد ج ۲ ص ۹۴)

﴿عقیدہ طحاویہ﴾

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاوّل ...... مَازَالَ بِصِفَاتِهٖ قَدِيماً قَبْلَ خَلْقِهٖ لَمْ يَزْدَدْ بِكَوْنِهِمْ شَيْئًا لَمْ يَكُنْ قَبْلَهُمْ مِنْ صِفَاتِهٖ وَ كَمَا كَانَ بِصِفَاتِهٖ اَزَلِيًّا كَذَالِكَ لَايَزَالُ عَلَيْهَا اَبَدِيًّا۔ (ص ۴۔امدادیہ)

شکل العبارۃ ثم ترجمھا واضحۃ ۔ اشرح العبارۃ بحیث یتضح مفھومھا کاملاً۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے قبل اپنی صفات کے ساتھ ہمیشہ سے قدیم ہیں۔ مخلوق کے وجود کے سبب اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے کسی ایسی نئی صفت کا اضافہ نہیں ہوا جو صفت مخلوق کے وجود سے پہلے نہ ہو۔ جیسے وہ اپنی صفات میں ازلی تھے ایسے ہی ہمیشہ انہی صفات کے ساتھ موصوف رہیں گے۔

❸ عبارت کی تشریح:۔ صفاتِ باری تعالیٰ کی دو قسمیں ہیں۔ صفاتِ ذات اور صفاتِ افعال۔ صفاتِ ذات ان صفات کو کہا جاتا ہے جن کی ذاتِ باری تعالیٰ سے نفی، جہل و عجز کو مستلزم ہو جیسے **علیم و قدیر** اور جہل و عجز دونوں از قبیل نقائص ہیں۔ اور صفاتِ افعال ان صفات کو کہتے ہیں جن کی ذاتِ واجب سے نفی موجب نقص نہ ہو۔ مثلاً اعزاز، اذلال اور اغناء وغیرہ۔ یہاں مقصود یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ صفاتِ کمال کے ساتھ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ یعنی جس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات قدیم اور ازل سے ہے اسی طرح اس کی صفات بھی قدیم اور ازلی ہیں مثلاً صفتِ خالقیت مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلی تھی یہ نہیں کہ پیدا کرنے کے بعد اس صفت کے ساتھ موصوف ہوئے اور نہ ہی مخلوق کو پیدا کرنے کے بعد ان کی اس صفت میں کوئی اضافہ ہوا بلکہ اس صفت کے ثبوت میں مخلوق کی تخلیق کو کوئی دخل نہیں ہے بلکہ وہ ازلی طور پر خالق ہیں کیونکہ اگر مخلوق کو پیدا کرنے کی وجہ سے اسکو خالق کہا جائے گا تو خالق پر مخلوق کا مقدم ہونا لازم آئے گا جبکہ خالق مخلوق پر مقدم ہے جس کی وجہ سے تخلیق عمل میں آتی ہے اور اگر بلا خالق کسی شئی کی

تخلیق عمل میں آئے تو لازم آئے گا کہ ذات باری کی طرح وہ حادث نہ ہو حالانکہ یہ بھی باطل ہے۔ اس تفصیل سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات وصفات کمال دونوں کے اعتبار سے ازلی اور قدیم ہیں۔

الشق الثانی ...... **والشفاعة التی ادخرها الله لهم کما روی فی الأخبار۔** (ص۸۔امدادیہ)

اشرح العبارة کاملا ۔ ما هو مفهوم الشفاعة عند المعتزلة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امور توجہ طلب ہیں۔(۱) عبارت کی تشریح (۲) معتزلہ کے نزدیک شفاعت کا مفہوم۔

جواب ...... ① __عبارت کی تشریح:۔__ ویسے تو شفاعت کا ثبوت انبیاء علیہم السلام اور صلحاء وشہداء سب کے لئے ہے لیکن جس شفاعت کا اس عبارت میں ذکر ہے اس سے مراد شفاعتِ عظمیٰ ہے جو صرف ہمارے نبی کریم ﷺ کی خصوصیت ہے۔ کسی اور نبی کو یہ خصوصیت نہیں دی گئی ہے۔ اس شفاعت عظمیٰ کی تفصیل اس حدیث میں ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ جب میدانِ محشر میں شدت گرمی سے لوگ تنگ آ کر حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک یکے بعد دیگرے شفاعت کیلئے جائیں گے اور سب اس پر تیار نہ ہوں گے اور معذرت پیش کریں گے تو انبیاء علیہم السلام کی راہنمائی سے حضور ﷺ کے پاس پہنچیں گے اور شفاعت کا تقاضا کریں گے تو اس وقت حضور ﷺ سجدے میں گر جائیں گے۔ بالآخر **سل تعطی واشفع تشفع** کا تمغہ جب ملے گا تو رسول اللہ ﷺ سجدے سے سر اٹھائیں گے اور حساب کتاب شروع ہو جائے گا۔

② __معتزلہ کے نزدیک شفاعت کا مفہوم:۔__ اہل سنت والجماعت کے نزدیک شفاعت کا معنی گنہگار کو عذاب سے رہائی دلانا اور گناہ معاف کرانا ہے اور معتزلہ کے نزدیک شفاعت کا معنی صرف نیک بندوں کے ثواب میں زیادتی اور اضافہ کرانا ہے۔ الغرض اہلِ جنت کے رفع درجات کیلئے نبی کریم ﷺ جو شفاعت فرمائیں گے معتزلہ صرف اسی کے قائل ہیں۔

﴿فهم الفلكيات﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاوّل ...... **عرّف علم الفلكيات وبيّن اهميته وحاجتنا اليه ۔ ماذا تعرف عن الارض سيرها ومقدارِها وعمرِها وغيرذلك مما يتعلق بها ؟** (ص۱۳۔دارالعلوم)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (۱) علم فلکیات کی تعریف اور اہمیت وضرورت (۲) زمین کی گردش، مقدار اور عمر وغیرہ۔

جواب ...... ① __علم فلکیات کی تعریف اور اہمیت وضرورت:۔__ علم فلکیات وہ علم ہے جس سے اجرام سماوی (بلند اشیاء کے اجسام) کے مقام، جسامت وحجم، حرکات وسکنات اور کیفیت وساخت کی معرفت وپہچان ہو اور اجرام سماوی میں سب سے پہلے سورج پھر چاند پھر ستارے، سیارے، دُمدار اور شہاب وغیرہ شامل ہیں۔

غیر مسلم ماہرین کے نزدیک اس کی غایت کائنات کے سربستہ وپوشیدہ رازوں سے پردہ اٹھانا ہے اور اس کی بدولت روزمرہ زندگی میں کچھ فوائد (راستہ اور وقت کی پہچان وغیرہ) بھی حاصل ہوتے ہیں۔

مسلمان ماہرین کے نزدیک اس کی غایت اصلی اپنے خالقِ حقیقی کی معرفت وپہچان ہے، اسکے ذریعہ نماز، روزہ کے اوقات اور

قبلہ کا تعین اور مہینہ کی ابتداء وانتہاء کا علم حاصل ہوتا ہے اگر ایک طرف سے یہ علم ہماری دنیاوی زندگی (گرمی، سردی، روشنی، تاریکی کی معلومات) کیلئے ضروری ہے تو دوسری طرف شریعت کے انتہائی اہم احکامات کی شرائط جاننے کیلئے بھی اس کا علم ضروری ہے۔

مولانا موسیٰ روحانی بازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہی علم اللہ تعالیٰ کے وجود، توحید، حکمت کے اعتراف اور عظیم قدرت کے اقرار کا باعث ہے، علم فلکیات پڑھنا اور سیکھنا از روئے شریعت اسلامیہ اچھا کام ہے، ارشادِ خداوندی ہے **الذین یذکرون اللّٰہ ...... ویتفکرون فی خلق السمٰوات والارض** کہ اہلِ عقل ودانش وہ لوگ ہیں جو ذکر اللہ کرتے ہیں اور آسمان اور زمین کی تخلیق میں غور وفکر کرتے ہیں۔

امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو شخص علمِ فلکیات نہ جانتا ہو وہ معرفتِ خداوندی میں ناقص ہے۔

قرآن کریم میں تقریباً سات سو آیات کونیہ ہیں جن کی تفسیر کے لئے علم ہیئت وفلکیات کی ضرورت ہے، پس اس اعتبار سے علمِ فلکیات تفسیرِ قرآن کا آلہ وذریعہ ہوا، اس اعتبار سے بھی اس علم کی ضرورت سے انکار ممکن نہیں ہے۔ (دیباچہ وتعارف فہم الفلکیات)

❷ زمین کی گردش، مقدار اور عمر وغیرہ:۔ زمین نظام شمسی کا تیسرا سیارہ ہے اور یہ بیضہ (انڈہ) نما کرہ ہے، مکمل گول نہیں ہے۔

زمین کی سطح ۵ ہزار ایک سو کھرب مربع میٹر ہے اس کا حجم دس ارب اسی کروڑ کھرب مکعب میٹر ہے اس کا وزن ۵۹۸ کھرب کلو گرام ہے۔ سورج کے گرد زمین اوسطاً ۲۹.۸ کلومیٹر فی سیکنڈ کی رفتار سے چکر کاٹ رہی ہے اور زمین کی کشش ثقل سے نکلنے کے لئے کم از کم ۱۱.۲ کلومیٹر فی سیکنڈ کی رفتار حاصل کرنا ضروری ہے۔ زمین اپنے محور کے گرد تقریباً ۲۳ گھنٹے اور ۵۶ سیکنڈ میں چکر پورا کرتی ہے، زمین کی عمر تقریباً ساڑھے چار ارب سال بتائی جاتی ہے۔ (ص ۶۹)

الشق الثانی ......ماذا تعرف عن القمر؟ اذکر عن قدرِہ وحسنہ و جَریہ ودورِہ و مدارہ و بُعدہ عن الارض وقدرِ یومہ وخسوفہ وکل مادرستہ عنہ۔ (ص ۱۰۷۔ دلائل دوم)

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال میں فقط چاند کے متعلق (مقدار، حُسن، گردش ومدار، زمین سے دوری، خسوف وغیرہ) معلومات مطلوب ہیں۔

جواب ...... چاند کے متعلق معلومات:۔ چاند رات کو آسمان کا حُسن دوبالا کرنے والا حسین روشنی کا منبع ہے، اس کی روشنی کو چاندنی کہتے ہیں جو کہ ایک منفرد روشنی ہے، آنکھوں کو نہ چندھیانے والی ہلکی ہلکی ٹھنڈی ٹھنڈی روشنی قدرتی زندگی گزارنے والوں کیلئے اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے۔ شاعروں نے چاند اور صنم کو اپنی شاعری کا محور بنایا تو ادیبوں نے اسکو حُسن کا ایک استعارہ۔

زمین سے چاند کا زیادہ سے زیادہ فاصلہ ۲۵۲۷۱۰ میل اور کم سے کم فاصلہ ۲۲۱۴۶۳ میل ہے۔ اس حساب سے اس کا اوسط فاصلہ ۲۳۷۰۵۸ میل بنتا ہے۔ اس کا قطر ۲۱۶۰ میل ہے اور اس کا حجم زمین کے حجم کا تقریباً ۱/۴۹ جبکہ وزن زمین کے وزن کا ۱/۸۱ بنتا ہے۔ اس کی سطح کی کشش زمین کی سطح کی کشش کا تقریباً ۱/۶ ہے۔ پس زمین پر جس چیز کا وزن ۶ پونڈ ہوگا اس کا وزن چاند پر صرف ایک پونڈ رہ جائے گا۔ چاند زمین کے گرد اوسطاً ۲۷ دن ۷ گھنٹے ۴۳ منٹ میں دورہ پورا کرتا ہے اس کو نجمی مہینہ کہتے ہیں۔

چاند پر ایک دن اور رات چوبیس گھنٹوں کا نہیں بلکہ تقریباً دو ہفتے کا دن اور دو ہفتے کی رات ہے۔ اگر چاند پر سورج کو اُفق پر طلوع ہوتے دیکھنا ہو تو اس کو طلوع ہوتے ہوتے تقریباً گھنٹہ لگ جائے گا۔ اسکے علاوہ وہاں ہماری زمین چاند کی صورت میں جلوہ گر ہوگی لیکن فرق یہ ہوگا کہ یہاں ہمیں چاند تو سب اجرام فلکی سے تیز چلتا ہوا نظر آتا ہے جبکہ وہاں زمین ایک ہی جگہ پر کھڑی ہوئی نظر آئیگی۔

سورج گرہن کے وقت چاند کے سائے کا عرض زمین تک پہنچتے پہنچتے سوڈیڑھ سومیل یا اس سے بھی کم رہ جاتا ہے لیکن زمین کا سایہ اتنا بڑا ہوتا ہے کہ کائنات میں تقریباً ۸۵۷۲۰۰ میل تک چلا جاتا ہے تاہم سورج سے اس کے فاصلے میں کمی بیشی سے اس میں ۱۴۰۰۰ میل کی کمی بیشی ہوسکتی ہے۔ اس فاصلے پر جس پر چاند ہے اس سائے کا عرض ۵۷۰۰ میل سے زیادہ ہوتا ہے، یوں پورا سال سورج گرہن صرف چند منٹ ہوتا ہے لیکن پورا چاند گرہن تقریباً ڈیڑھ گھنٹے تک جاری رہ سکتا ہے۔ جب زمین سورج اور چاند کے درمیان ہوتی ہے یعنی بدر کے دن تو زمین کا سایہ چاند پر گرتا ہے اور چاند گرہن ہو جاتا ہے لیکن یہ سایہ چاند پر اسی وقت گر سکتا ہے جب چاند زمین کے مدار کے ہم سطح ہو۔ اگر وہ اس سطح سے اوپر نیچے ہو تو سایہ چاند پر نہیں گر سکتا یہی وجہ ہے کہ ہر مہینے اگرچہ زمین سورج اور چاند کے درمیان آجاتی ہے لیکن ہر دفعہ گرہن نہیں ہوتا کیونکہ زمین چاند کے مدار کی سطح کے ساتھ تقریباً پانچ درجے کا زاویہ بناتی ہے اور چاند گرہن اسی وقت ہوتا ہے جبکہ پورا چاند عقد تین کے قریب ہو۔ (ص ۱۰۷)

﴿الورقة الخامسة: فی العقیدة والفلسفة﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاوّل ......**الواحد یعنی ان صانع العالم واحد ولا یمکن أن یصدق مفھوم واجب الوجود الاعلی ذات واحدة**۔ (ص ۳۴۔امدادیہ)

حقق التوحید لغة و اصطلاحا. ھل الآیة الکریمة التی یستدل بھا علی التوحید حجة قطعیة أم اقناعیة؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) توحید کا معنی (۲) آیت مستدلہ کے حجت قطعیہ یا اقناعیہ ہونے کی وضاحت۔

جواب...... ❶ توحید کا لغوی واصطلاحی معنی:۔ توحید باب تفعیل کا مصدر ہے بمعنی ایک بنانا اور یہ مجرد میں وحدًا مصدر سے مشتق ہے بمعنی اکیلا ہونا اور اصطلاح میں توحید اُس ذات کی وحدانیت کا اعتقاد رکھنا ہے جو جمیع صفات کمال کو جامع ہو اور تمام عالم کی صانع ہو اور اُس کو حدوث لاحق نہ ہو۔

❷ آیت مستدلہ کے حجت قطعیہ یا اقناعیہ ہونے کی وضاحت:۔ بعض لوگوں نے آیت کو تعدد الٰہ کی نفی پر حجت قطعیہ قرار دیا ہے اور شارح اس کو حجت اقناعیہ قرار دے رہے ہیں۔ مگر حقیقت میں ان دونوں اقوال میں کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ آیت کا حجت قطعیہ ہونا بطریق اشارۃ النص ثابت ہے اور حجت اقناعیہ ہونا اپنے منطوق و عبارت کے اعتبار سے ہے۔ (بیان الفوائد ج۱ ص ۱۵۹)

الشق الثانی ......**والاستطاعة مع الفعل خلافا للمعتزلة و ھی حقیقة القدرة التی یکون بھا الفعل** (ص ۸۶۔امدادیہ)

اشرح العبارة بتوضیح حسب طراز الشارحؒ. انکرکم قسما للاستطاعة و علی ای قسم تعتمد صحة التکلیف.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کی تشریح بطرز شارح (۲) استطاعت کی اقسام (۳) صحت تکلیف کی مدار قسم استطاعت کی تعیین۔

جواب...... ❶ عبارت کی تشریح بطرز شارح:۔ اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ لفظ استطاعت کبھی تو سلامتی اسباب و آلات کے معنی میں آتا ہے اور یہ استطاعت کا مجازی معنی ہے اور اس معنی کے اعتبار سے استطاعت فعل پر مقدم ہوتی ہے کیونکہ اسی

استطاعت پر فعل کی تکلیف کا مدار ہے سو اگر فعل سے پہلے بندہ کو یہ استطاعت حاصل نہ ہو تو غیر مستطیع کو فعل کا مکلف بنانا لازم آئے گا جو کہ درست نہیں ہے اور کبھی لفظِ استطاعت کا اطلاق بندہ کی اس قدرت پر ہوتا ہے جسکے ذریعے فعل کا وجود ہوتا ہے اور یہ استطاعت کا حقیقی معنی ہے جس کو اشاعرہ فعل کا مقارن بالزمان مانتے ہیں بایں معنی کہ پہلے سے بندہ کے اندر فعل کی قدرت نہیں ہوتی بلکہ جب وہ فعل کا ارادہ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسکے اندر اس فعل کی قدرت پیدا فرمادیتے ہیں جسکے ساتھ ہی فعل موجود ہو جاتا ہے اور معتزلہ کہتے ہیں کہ بندہ کے اندر یہ قدرت فعل سے پہلے بھی موجود ہوتی ہے تاکہ غیر مستطیع کو فعل کا مکلف بنانا لازم نہ آئے اور فعل کے ساتھ بھی موجود ہوتی ہے تاکہ بغیر قدرت کے فعل کا موجود ہونا لازم نہ آئے چونکہ لفظِ استطاعت کو مطلقاً ذکر کرنے سے یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ شاید استطاعت کا اس جگہ مجازی معنی اسباب وآلات کی سلامتی ہے جو بالاجماع فعل پر مقدم ہے اس لئے مصنف نے استطاعت کا معنی بیان کیا کہ استطاعت کا حقیقی معنی قدرت ہے جو کہ محل نزاع ہے کیونکہ مجازی معنی محلِ نزاع نہیں ہے وہ بالاجماع فعل پر مقدم ہے۔

② استطاعت کی اقسام:۔ مذکورہ تفصیل سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ استطاعت کی دو قسمیں ہیں ① استطاعت بمعنی سلامتی اسباب وآلات یہ معنی متفق علیہ ہے ② استطاعت بمعنی قدرت یہ معنی اشاعرہ اور معتزلہ کے درمیان مختلف فیہ ہے۔

③ صحت تکلیف کی مدار قسم استطاعت کی تعیین:۔ استطاعت کا معنی مجازی جو کہ سلامتی اسباب وآلات ہے استطاعت کی یہی قسم تکلیف کی صحت کا مدار ہے اس لئے کہ یہ استطاعت فعل سے مقدم ہوتی ہے اس کے بغیر انسان احکام کا مکلف نہیں ہو سکتا۔

﴿عقیدہ طحاویہ﴾

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤۳٤ھ

الشق الاول ...... **ونسمی اهل قبلتنا مسلمین مؤمنین ماداموا بما جاء به النبی ﷺ معترفین وله بکل ما قال واخبر مصدقین ولا نخوض فی الله ولا نماری فی دین الله تعالیٰ۔**

ماذا یرید الامام الطحاویؒ بقوله ولا نخوض فی الله ولا نماری فی دین الله؟ اذکر ترجمة الامام الطحاویؒ مع ذکر میزات کتابه العقیدة الطحاویة بالایجاز۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) **ولا نخوض فی الله ولا نماری فی دین الله** کا مطلب (۲) امام طحاویؒ وعقیدہ طحاویہ کا تعارف۔

جواب ...... ① **ولا نخوض فی الله ولا نماری فی دین الله** کا مطلب:۔ امام طحاویؒ کے مذکورہ جملے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے متعلق بحث وکلام نہ کرنا چاہیے۔ امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ کسی کے لئے جائز نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے متعلق کلام کرے بلکہ اللہ تعالیٰ کے اُن اوصاف کا اقرار کرنا چاہیے جن کو اُس نے اپنے لئے بیان کیا ہے۔ علامہ شبلیؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لئے بے تکلفی کے ساتھ اور بلا لحاظ بات کرنا بھی بے ادبی ہے۔

② امام طحاویؒ وعقیدہ طحاویہ کا تعارف:۔ امام طحاویؒ کا نام احمد، کنیت ابوجعفر، نسبت ازدی طحاوی ہے۔ پورا نام وسلسلہ نسب ابوجعفر احمد بن محمد بن سلامہ بن سلمٰی ازدی طحاوی ہے۔ آپ کی ولادت راجح قول کے مطابق ۲۲۹ھ میں مصر کے ایک گاؤں طحا صعید

میں ہوئی، آپ طلب علم میں اپنے گاؤں سے مصر آئے اور یہاں امام شافعیؒ کے بڑے بڑے تلامذہ اور اصحاب سے تعلیم حاصل کی اسی لئے ابتداء میں شافعی مذہب پر رہے مگر چند سالوں کے بعد فقہ شافعی کے بجائے فقہ حنفیہ کے متبع ہوگئے، مختلف شیوخ واساتذہ سے علم حاصل کیا، آپ حنفی المسلک ہونے کے باوجود تمام فقہی مذاہب پر نظر رکھتے تھے۔ آپ کے فضل، صدق، زُہد اور ورع پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے۔ علامہ ذہبیؒ نے آپ کو فقیہ، محدث، حافظ، زبردست امام، ثقہ، ثبت اور ذی فہم قرار دیا۔ امام طحاویؒ قرآن و حدیث سے استنباط وفقہ میں اپنے معاصرین و مابعد کے علماء میں نظیر نہیں رکھتے اور آپ کے بارے میں **اعلم الناس بمذهب ابی حنیفه** کہا گیا ہے۔ ابن خلکان نے لکھا ہے کہ آپ کی وفات ۳۲۱ھ میں ہوئی اور قرافہ میں تدفین ہوئی۔ (تنظیم اللآلی)

عقیدہ طحاویہ: علامہ تاج الدین سبکی شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مَیں نے اپنے والد امام عبدالکافی سبکی سے سنا، وہ کہتے تھے کہ میں جانتا ہوں کہ امام مالکؒ کے مقلدین سب اشاعرہ ہیں اور اس سلسلہ میں مَیں کسی کو مستثنیٰ قرار نہیں دیتا اور امام شافعیؒ کے مقلدین کی غالب اکثریت اشاعرہ ہے بجز ان کے جو مجسمہ فرقہ اور معتزلہ فرقہ سے مل گئے ہیں جن کی اللہ تعالیٰ کو کچھ پرواہ نہیں اور امام ابوحنیفہؒ کے مقلدین بھی اکثر اشاعرہ ہیں بجز ان کے جو معتزلہ کے ساتھ مل گئے ہیں اور امام احمد بن حنبلؒ کے مقلدین میں سے اکثر حقدمین فضلاء اشعری العقیدہ ہیں بجز ان کے جو مجسمہ سے مل گئے ہیں اور ان کی تعداد دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ ہے اور میں نے عقیدہ الطحاوی کو غور سے دیکھا تو معاملہ اسی طرح پایا جس طرح والد بزرگوار نے فرمایا ہے اور طحاوی کا عقیدہ ان کے قول کے مطابق ائمہ ثلاثہ حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ کا عقیدہ ہے اور امام طحاویؒ نے اس رسالہ میں عقائد کو بہت ہی عمدہ طریق پر پیش کیا ہے پھر مَیں نے علمائے احناف کے کتابوں کی ورق گردانی کی تو میں نے پایا کہ تمام وہ مسائل جو ہمارے درمیان اور احناف کے درمیان مختلف فیہا ہیں ان کی تعداد صرف تیرہ ہے، ان میں سے چھ حقیقی اور سات صرف لفظی اختلاف پر مشتمل ہیں اور یہ جو حقیقی اختلافی مسائل ہیں ان میں ہماری مخالفت یا ان کی مخالفت نہ تو تکفیر کا حکم لگاتی ہے اور نہ کسی فریق پر بدعت کا حکم لگانے کا باعث ہے اس کی تصریح امام ابومنصور بغدادی اور دوسرے علماء نے کی ہے۔ جس میں احناف اور شوافع دونوں کے علماء شامل ہیں اور یہ تصریح سے بے نیاز بھی ہے کیونکہ یہ بات خود بہت ظاہر ہے۔

امام تاج الدین سبکیؒ ایک اور مقام پر عقیدہ طحاویہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ مذاہب اربعہ بحمد اللہ تعالیٰ عقیدہ میں متفق ہیں سوائے اُن کے جو ان میں سے معتزلہ یا مجسمہ کے ساتھ مل گئے ورنہ جمہور حق پر ہیں۔ یہ حضرات عقیدۂ ابی جعفر طحاوی پڑھتے ہیں جس کو علماء نے سلفاً وخلفاً قبول کیا اور اسی عقیدہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرتے ہیں۔ شیخ ابوالحسن اشعریؒ کی رائے کے مطابق اُن کی مخالفت بجز مبتدع (بدعتی) کسی نے نہیں کی۔ مذکورہ بیان سے عقیدہ طحاویہ کے نہ صرف معتمد علیہا ہونے کی شہادت ملتی ہے بلکہ اس کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ ہر زمانہ میں علماء نے اس کی طرف رجوع کیا ہے اور عقائد اہل السنۃ والجماعۃ کی بابت اس کتاب کو عظیم اور باوثوق ماخذ کی حیثیت دی ہے۔ (تنظیم اللآلی)

الشق الثانی ...... **وَلَا نُجَادِلُ فِي الْقُرْآنِ وَنَشْهَدُ أَنَّهُ كَلَامُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ فَعَلَّمَهُ سَيِّدَ الْمُرْسَلِينَ مُحَمَّدًا ﷺ وَهُوَ كَلَامُ اللّٰهِ تَعَالَى لَا يُسَاوِيهِ شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ الْمَخْلُوقَاتِ وَلَا نَقُولُ بِخَلْقِ**

الْقُرْآنِ وَلَا نُخَالِفُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِيْنَ۔

شكل العبارة ثم ترجمها۔ من المراد بجماعة المسلمين؟

﴿خلاصۂ سوال﴾……اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) **جماعت المسلمین** کی مراد۔

جواب……❶ عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور ہم نہیں جھگڑا کرتے قرآن کریم کے بارے میں اور ہم گواہی دیتے ہیں کہ رب العالمین کا کلام ہے، روح الامین اسکو لیکر نازل ہوئے پس انہوں نے سید المرسلین حضرت محمد ﷺ کو اس کی تعلیم دی اور وہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، مخلوقات کے کلاموں میں سے کوئی چیز اُسکے برابر نہیں ہوسکتی اور ہم خلقِ قرآن کے قائل نہیں ہیں اور نہ ہم جماعت المسلمین کی مخالفت کرتے ہیں۔

❸ **جماعت المسلمین** کی مراد:۔ جماعت المسلمین سے مراد عمومی مسلمان واہلِ حق ہیں اور اس سے علماءِ امت کا خلفاً و سلفاً عدمِ خلقِ قرآن پر عمومی اجماع مراد ہے۔

﴿فهم الفلكيات﴾

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٤ھ

الشق الأول……عرف الاصطلاحات التالية.

النظام المحدد الكروى ۔ طول البلدو عرضه ۔ النظام المحدد الأفقى۔ (ص۳۲ تا ۳۴۔دارالعلوم)

﴿خلاصۂ سوال﴾……اس سوال میں فقط مذکورہ اصطلاحات کی تعریف مطلوب ہے۔

جواب……مذکورہ اصطلاحات کی تعریف:۔ **النظام المحدد الكروى:** باریک تہوں والے تہہ در تہہ بنے ہوئے ٹھوس کروی جسم میں ایک جگہ خرابی ہے اور ایک شخص کو وہ خرابی معلوم ہے وہ دوسرے کو یہ خرابی بتلانا چاہتا ہے۔ تو اس کے حل کے لئے سائنسدانوں نے یہ حل نکالا کہ اس کرّے کے باہر دو نقطے ایسے لگائے کہ ان کو کرّے کے بیچ میں سے ملانے والا خط اس کے مرکز سے گزرتا ہے یہ دونوں نقطے کرّے کا قطب ہیں اور درمیان سے گزرنے والا خط مبدا ہے اس مبدا والے خط کی سائنسدانوں نے تنصیف کی اور اس کرّے کی سطح پر ایک ایسا دائرہ کھینچا جس کا ہر نقطہ دونوں قطبوں سے برابر فاصلہ پر ہے اس کو خطِ استواء کہتے ہیں اس کے بعد اس واقف نے دوسرے کو بتلایا کہ مثلاً یہ خرابی اس کرّے میں مبدا سے ساٹھ درجے گھڑی کی سوئیوں کی مخالف سمت میں اور خطِ استواء سے ستر درجہ اوپر کی جانب کرّے کے مرکز سے چار سم کی دوری پر ہے۔ اب سب کو بہت آسانی سے اس مقام کا پتا چلا اس نظام کو کروی محدد نظام کہتے ہیں۔ (اس مثال کو کتاب میں موجود نقشہ سے سمجھیں)

طول البلد و عرض البلد: یہ بھی ایک کروی محدد نظام کا حصہ ہے فرق اس میں یہ ہے کہ اس میں کرہ زمین کو لیا گیا ہے۔ چونکہ زمین کی سطح پر ہر مقام اس کے مرکز سے ایک ہی فاصلہ پر ہے اس لئے کروی نظام کے مرکز سے فاصلہ یکساں رہتا ہے۔ اس لئے اس کے بتانے کی ضرورت نہیں پڑتی، کروی نظام کا زاویہ ''س'' طولِ بلد کہلائے گا۔ جس کا مبدا لندن کے قریب گرنیچ کا خط لیا گیا ہے۔ اس خط سے مشرق کی طرف منفی علامت کے ساتھ خط لکھے جاتے ہیں۔ اور مغرب کی سمت میں جمع کی علامت کے

ساتھ لکھے جاتے ہیں۔ (کتاب کی مثال سے لکھیں)

النظام المحدد الافقی: یہ بھی ایک محدد نظام ہے جس کو افقی نظام محدد کہتے ہیں۔ اس میں سمت الراس قطب ہوتا ہے۔ افق خط استوا اور شمال کی سمت مبدا ہوتا ہے۔ بالکل ٹھیک ہمارے اوپر آسمان میں جو نقطہ ہے اس کو سمت الراس کہتے ہیں۔ اسی طرح زمین کے نیچے جو آسمان ہے اس میں بالکل ہمارے پیروں کے نیچے جو نقطہ آتا ہے اس کو نادر کہتے ہیں۔ اگر زمین ہموار ہو تو جہاں جہاں بھی آسمان زمین کے ساتھ ملا ہوا نظر آتا ہے اس کو افق کہتے ہیں۔ افق پر عین شمال میں اگر کوئی جرم ہے تو ہم اس کو صفر درجے سمت میں سمجھتے ہیں۔ بالکل جنوب میں کوئی جرم ہو تو اس کو ایک سو اسی پر اور بالکل مغرب میں ہو تو اسکو دو سو ستر اور بالکل شرق میں ہو تو اس کو نوے پر کہتے ہیں۔ اسی طرح اگر کوئی چیز افق سے بلند ہو تو اس کے مقام کے تعین کیلئے سمت کے ساتھ افق سے بلندی بھی بتانی ہوگی۔ اسکو اس کا زاویہ ارتفاع کہتے ہیں اور اگر افق سے وہ نیچے ہو تو پھر وہ جتنے درجے افق سے نیچے ہوگا اس کا بتانا ضروری ہوگا۔ اس کو زاویہ نزول یا افق سے نیچے [illegible] سے ہوتا ہے۔

﴿الشق الثانی﴾ ...... عرف العناوین الآتیة.

النجوم البصریة الثنائیة ۔ النجوم الکسوفیة الثنائیة ۔ النجوم الطیفیة الثنائیة (ص ۲۵۲،۲۵۳ ، ۱۴۳۰ھ)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں مذکورہ عنوانات کا تعارف مطلوب ہے۔

﴿جواب﴾ ...... مذکورہ عنوانات کا تعارف: بصری ثنائی ستارے: اگر ثنائی ستاروں کے کسی نظام میں دونوں ستارے دور بین کی مدد سے الگ الگ نظر آئیں تو ان ستاروں کو بصری ثنائی ستارے اور ان کے نظام کو بصری ثنائی ستاروں کا نظام کہتے ہیں۔

کسوفی ثنائی ستارے: جن ثنائی ستاروں کا نظام بہت دور ہو اور دور بینوں کی مدد سے ان ستاروں کو الگ الگ نہ دیکھا جا سکے اور قطعی طور پر ان دونوں ستاروں کی مجموعی روشنی کا ایک ہی عکس پڑتا ہو تو اس وقت ان کو کسوفی حالت میں دیکھنے کی تدبیر اختیار کرتے ہوئے جب ان ستاروں کے مدار کی سطح گھوم کر زمین کی طرف ٹھیک کنارے کے رخ آجاتی ہے اس وقت ہر ستارہ اپنی گردش کے دوران ایک دوسرے کے سامنے سے گزرتا ہے اور جو ستارہ مشاہدہ کرنے والے کی طرف ہوتا ہے وہ پچھلے ستارے کو گہنا دیتا ہے۔ اس صورت میں دونوں ستاروں میں سے پچھلے ستارے کی مکمل روشنی یا روشنی کا کچھ حصہ مشاہدہ کنندہ کی نظروں سے چھپ جاتا ہے جس کی وجہ سے ثنائی ستاروں کا یہ نظام عارضی طور پر مدھم ہو جاتا ہے۔ اس طرح ستاروں کی مکمل گردش کے دوران جن مختلف مقداروں سے ہو کر یہ نظام گزرتا ہے ان سب کو ریکارڈ کر کے اس نظام کیلئے روشنی کا مکمل گراف تیار کر لیا جاتا ہے اور پھر اس گراف سے ثنائی ستاروں کے اس نظام کی خصوصیات معلوم ہو جاتی ہیں۔ ان ستاروں کو کسوفی ثنائی ستارے اور انکے نظام کو کسوفی ثنائی ستاروں کا نظام کہتے ہیں۔

طیفی ثنائی ستارے: اگر ثنائی ستاروں کے کسی نظام میں نہ ہی دونوں ستارے اتنے فاصلے پر ہوں کہ انہیں بصری ثنائی ستاروں کی طرح آنکھ سے دیکھا جا سکے اور نہ ہی وہ گھوم کر زمین کے کنارے کے رخ کی جانب مڑ کر اس حالت میں آ سکیں کہ ایک ستارہ دوسرے ستارے کو گہنا سکے تو اس وقت ان کے ثنائی ستارے ہونے کی خصوصیات کو ایک طیف پیما کے ذریعے معلوم کیا جاتا ہے۔ ایسے ستاروں کو طیفی ثنائی ستارے کہتے ہیں۔

﴿الورقة الخامسة: فی العقيدة والفلسفة﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٢٥ھ

الشق الاوّل ......العالم بجميع اجزائه من السماوات و ما فيها والارض وما عليها محدث اى مخرج من العدم الى الوجود بمعنى انه كان معدومًا فوجد خلافًا للفلاسفة اذهو اعيان و اعراض (شرح العقائد)

ترجم العبارة ۔ عرف العالم و اذكر اختلاف الفلاسفة فى حدوث العالم ۔ حرر معنى قيام الشئ بذاته عند المتكلمين و عند الفلاسفة كما ذكره الشارح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عالم کی تعریف (۳) عالم کے حادث ہونے میں فلاسفہ کا اختلاف (۴) متکلمین اور فلاسفہ کے نزدیک قیام الشئ بذاتہ کا معنی۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور عالم اپنے تمام اجزاء یعنی آسمانوں و آسمانی مخلوقات اور زمینوں و زمینی مخلوقات سمیت محدث ہے یعنی عدم سے نکال کر وجود کی طرف لایا گیا ہے۔ بایں معنیٰ کہ پہلے معدوم تھا پھر موجود ہوا۔ برخلاف فلاسفہ کے۔ اس لئے کہ وہ عالم اعیان اور اعراض ہے۔

❷ عالم کی تعریف:۔ لغت میں عالم اس چیز کا نام ہے جس کے ذریعہ کسی دوسری چیز کا علم ہو۔ اور اصطلاح میں عالم کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ عالم ان موجودات کو کہتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کا غیر ہیں۔

❸ عالم کے حادث ہونے میں فلاسفہ کا اختلاف:۔ متکلمین کے نزدیک عالم اور عالم کا ہر ہر جزء خواہ عالم اعیان ہو یا عالم اعراض ہو، خواہ عالم نباتات ہو یا عالم جمادات ہو خواہ وہ محسوسات میں سے ہو یا معقولات میں سے، خواہ جنس ہو یا نوع، خواہ مرکب ہو یا بسیط، خواہ سماوی ہو یا ارضی، غرض اللہ تعالیٰ کے علاوہ جو کچھ بھی ہے وہ سب حادث ہے لیکن فلاسفہ کا اختلاف ہے۔ ان کے مذہب کا حاصل یہ ہے کہ اجسام دو طرح کے ہیں۔ ایک اجسام فلکیہ جیسے افلاک، عرش، کرسی وغیرہ، دوسرے اجسام عنصریہ خواہ بسیط ہوں یا مرکب، بسیط جیسے آگ، پانی، مٹی، ہوا وغیرہ اور مرکب جیسے موالید ثلاثہ یعنی حیوانات، نباتات اور جمادات۔ پس اجسام فلکیہ اپنے ہیولیٰ، صورتِ جسمیہ اور صورتِ نوعیہ سمیت اور اسی طرح اپنے اعراض مثلاً روشنی، شکل اور حرکت، وضع مطلق سمیت قدیم ہیں۔ البتہ فلک کی حرکات جزئیہ اور اوضاع جزئیہ ان کے نزدیک بھی حادث ہیں۔

❹ متکلمین اور فلاسفہ کے نزدیک قیام الشئ بذاتہ کا معنی:۔ متکلمین کے نزدیک کسی شئی کے قائم بالذات ہونے کا معنی یہ ہے کہ وہ شئی بالذات متحیز اور اشارۂ حسیہ کے قابل ہو اور اس کا یہ تحیز یعنی کسی مکان میں ہونا اور اشارۂ حسی کے قابل ہونا کسی دوسری چیز کے تحیز اور قابل اشارہ ہونے کے تابع نہ ہو جیسے مٹی، پانی، لکڑی وغیرہ اجسام اور فلاسفہ کے نزدیک کسی شئی کے قائم بالذات ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ شئی اپنے وجود میں کسی محل کی محتاج نہ ہو کہ بس اس سے لگ کر ہی موجود ہو اس سے الگ ہو کر موجود نہ ہو بلکہ اس کا مستقل اپنا وجود ہو جیسے دیوار کی اینٹ کہ وہ اپنے وجود میں اس دیوار کی محتاج نہیں ہے بلکہ دیوار سے الگ ہو کر بھی اینٹ تو ہے۔

الشق الثانی ......واذا وجد من العبد التصديق والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقًا لتحقق

الایمان منه ولا ینبغی ان یقول انا مؤمن ان شاء اللّٰہ تعالی و السعید قدیشقی والشقی قدیسعد (ص۱۳۱۔امدادیہ)

ترجم العبارت و اشرح العبارت ووضح الفرق بین قول الرجل انا مؤمن ان شاء اللّٰہ و بین قوله انا شاب ان شاء اللّٰہ۔ اشرح قول المصنف "والسعید قدیشقی والشقی قدیسعد علی طراز الشارح۔"

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تشریح (۳) **انا مؤمن ان شاء اللّٰہ** اور **انا شاب ان شاء اللّٰہ** میں فرق (۴) **السعید قد یشقی والشقی قدیسعد** کی تشریح بطرز شارح۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جب بندہ سے تصدیق اور اقرار پایا جائے تو اس کے لئے یہ کہنا صحیح ہے کہ میں یقینی طور مؤمن ہوں بوجہ اس سے ایمان کے متحقق ہونے کے اور یہ کہنا مناسب نہیں کہ میں "ان شاء اللّٰہ مؤمن ہوں" اور سعید کبھی شقی ہو جاتا ہے اور شقی کبھی سعید ہو جاتا ہے۔

❷ عبارت کی تشریح:۔ ایمان کے باب میں استثناء یعنی ان شاء اللّٰہ کہنے اور **انا مؤمن ان شاء اللّٰہ** کہنے کے جواز میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ استثناء مستحب ہے اور **انا مؤمن حقا** کہنا مکروہ ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب وہ ہے جو مصنف نے بیان فرمایا کہ بندہ کے اندر جب تصدیق قلبی اور اقرار لسانی موجود ہو تو ایمان متحقق ہے اور اس کیلئے **انا مؤمن حقًا** کہنا مناسب ہے اور **انا مؤمن ان شاء اللّٰہ** کہنا مناسب نہیں ہے کیونکہ اگر **ان شاء اللّٰہ** کہنا شک کی وجہ سے ہے تب تو یہ کفر ہے اور اگر اللہ تعالیٰ کے ساتھ ادب کا رویہ اختیار کرنے اور تمام امور کو اللہ تعالیٰ کی مشیت کے حوالے کرنے یا فی الحال ایمان میں شک ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ انجام میں شک کی وجہ سے ہے کیونکہ سوء خاتمہ کے اندیشہ سے بندہ کسی وقت مامون نہیں یا **ان شاء اللّٰہ** کہنا اللہ تعالیٰ کے ذکر سے برکت حاصل کرنے کی غرض سے ہے جیسے زیارت قبور کی دعا **السلام علیکم اهل الدیار من المؤمنین والمسلمین و انا ان شاء اللّٰہ بکم لاحقون** میں **ان شاء اللّٰہ** کہنا محض اللہ کے ذکر سے برکت حاصل کرنے کی غرض سے ہے (کیونکہ ایک نہ ایک دن مر کر مردوں سے ملنا یقینی ہے) یا **ان شاء اللّٰہ** کہنا اپنے آپ کو پاکیزہ سمجھنے اور اپنے حال پر خود پسندی سے برائت اور بیزاری ظاہر کرنے کیلئے ہے۔ تو یہ چار وجوہ جواز ہیں۔ پھر بھی استثناء کو ترک کرنا ہی اولیٰ و مناسب ہے کیونکہ یہ ایمان میں شک ہونے کا وہم پیدا کرتا ہے۔

مصنف رحمہ اللہ نے **لا ینبغی** کہا یعنی **انا مومن ان شاء اللّٰہ** کہنا مناسب نہیں۔ یہ نہیں کہا کہ جائز نہیں۔ اسلئے کہ جب ایسا کہنا شک کی وجہ سے نہ ہو بلکہ اوپر ذکر کردہ وجوہ میں سے کسی وجہ سے ہو تو ناجائز ٹھہرانے کی کوئی وجہ نہیں۔ (بیان الفوائد ۲ ص ۱۶۹)

❸ **انا مؤمن ان شاء اللّٰہ** اور **انا شاب ان شاء اللّٰہ** میں فرق:۔ شارح رحمہ اللہ نے صاحب کفایہ پر رد کرتے ہوئے مرد کے قول **انا مؤمن ان شاء اللّٰہ** اور **انا شاب ان شاء اللّٰہ** کے درمیان تین فرق بیان کئے ہیں۔ اول یہ کہ شباب کسبی اور اختیاری نہیں جبکہ ایمان اور تصدیق کسبی اور اختیاری ہیں۔ ثانی یہ کہ شباب کا زوال یقینی ہے اس پر بقاء کا تصور نہیں کیا جا سکتا جبکہ ایمان پر بقاء متصور ہے۔ ثالث یہ کہ شباب اعمال صالحہ میں سے نہیں جس پر آدمی فخر کر سکے اور عجب و خود پسندی میں مبتلا ہو۔ برخلاف ایمان کے کہ وہ رأس العبادات ہے اسکی وجہ سے آدمی خود پسندی میں مبتلا ہو سکتا ہے۔

❹ **السعید قد یشقی والشقی قد یسعد** کی تشریح بطرز شارح:۔ مصنف رحمہ اللہ نے اپنے اس قول سے بعض اشاعرہ کا رد کیا ہے۔ بعض اشاعرہ نے کہا کہ ایمان اور کفر اسی طرح سعادت اور شقاوت کے سلسلہ میں اعتبار خاتمہ کا ہے۔ حتی کہ مؤمن سعید وہی شخص ہے جس کی موت ایمان پر ہوگی اگرچہ عمر بھر وہ کفر اور معصیت میں مبتلا رہا ہو اور کافر شقی وہ شخص ہے جس کی موت معاذ اللہ کفر پر ہوئی ہو اگرچہ وہ عمر بھر ایمان اور طاعت پر رہا ہو اور خاتمہ کے بارے میں بندہ کو کچھ خبر نہیں کہ خاتمہ ایمان پر ہوگا یا نہیں بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کی مشیت پر موقوف ہے۔ اسلئے **انا مؤمن ان شاء اللہ** کہنا درست ہے۔

ماتن نے اس قول کی تردید کرتے ہوئے کہا کہ سعید بعض دفعہ شقی ہو جاتا ہے بایں طور کہ وہ ایمان لانے کے بعد نعوذ باللہ مرتد ہو جائے۔ اسی طرح شقی بعض دفعہ سعید ہو جاتا ہے بایں طور کہ وہ کفر کے بعد ایمان لے آئے اور معصیت میں مبتلا رہنے کے بعد طاعت اور عبادت کرنے لگے۔ باقی رہا یہ سوال کہ اس تقریر سے معلوم ہوا کہ اسعاد اور اشقاء میں تغیر لازم آتا ہے جو کہ اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں اور اللہ تعالیٰ کی صفات میں تغیر محال ہے اس کا جواب یہ ہے کہ سعادت اور شقاوت بندہ کی صفت ہے اور اس میں تغیر ہو سکتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفت اسعاد بمعنی تکوین سعادت اور اشقاء بمعنی تکوین شقاوت میں کوئی تغیر نہیں ہوتا ایک شخص کے ساتھ کبھی صفت اسعاد کا تعلق ہوتا ہے اور کبھی صفت اشقاء کا تعلق ہوتا ہے۔

﴿عقیدہ طحاویہ﴾

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٥ھ

الشق الاوّل ......**ولا نقول لا یضر مع الاسلام ذنب لمن عمله و نرجو للمحسنین من المؤمنین ولا نأمن علیهم ولا نشهد لهم بالجنة و نستغفر لمسیئهم و نخاف علیهم ولا نقنطهم۔** (ص١٠ امدادیہ)

ترجم العبارة واضحة اشرح العبارة شرحا صحیحا مفصلاً۔

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں دو امور توجہ طلب ہیں (١) عبارت کا ترجمہ (٢) عبارت کی تشریح۔

جواب...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور ہم یہ نہیں کہتے کہ ایمان کے ساتھ کوئی گناہ مضر نہیں اس شخص کیلئے جس نے گناہ کیا۔ اور ہم مؤمنین میں سے نیک لوگوں کے بارے میں (مغفرت و دخول جنت کی) امید رکھتے ہیں اور ہم ان پر بے خوف نہیں ہیں، لیکن جنت میں یقینی داخلے کی ہم گواہی نہیں دیتے اور ہم گنہگاروں کیلئے بخشش کی دعا کرتے ہیں ہمیں انکے متعلق ڈر ہے لیکن ہم انہیں مایوس نہیں کرتے۔

❷ عبارت کی تشریح:۔ مرجئہ کا عقیدہ یہ ہے کہ ایمان کے ساتھ کوئی گناہ مضر نہیں ہے جیسے کفر کی حالت میں کوئی طاعت و عبادت نافع نہیں ہے۔ مگر یہ عقیدہ غلط اور قرآن مجید اور سنت رسول ﷺ کے خلاف ہے۔ اہل السنت والجماعت کا عقیدہ معتدل اور قرآن وسنت کے عین مطابق ہے۔ اس عبارت میں اسی کو بیان کیا ہے، وہ یہ کہ ایمان کی حالت میں گناہ مضر ہے۔ اسی لئے ایسے آدمی کو فاسق و فاجر اور مستحق سزا کہا جاتا ہے جیسا کہ حدیث شریف میں ہے کہ جس کے دل میں رائی کے دانہ کے برابر ایمان ہوگا اس کو جہنم سے نکال لیا جائے گا۔ بحالت ایمان مؤمن کا گناہ کی وجہ سے جہنم میں جانا گناہ کے مضر ہونے کی دلیل ہے۔ شفاعت کی آیتیں اور حدیثیں بھی اس کی دلیل ہیں کیونکہ شفاعت مؤمنوں کے ساتھ خاص ہے۔ کافروں کو شفاعت کا فائدہ نہ ہوگا۔

دوسرے جملہ کا ایک مطلب یہ ہے کہ نیک لوگ باوجود طاعت قربت کے ان کی امیدیں محض حق تعالی کی مہربانی سے وابستہ ہوتی ہیں [illegible] کے درمیان ہے۔

[illegible] مطلب یہ ہے کہ ہم اہل ایمان کے بارے میں جو نیکیوں کے ساتھ گناہ بھی کر لیتے ہیں اللہ سے امید کرتے ہیں کہ وہ [illegible] کے متعلق عذاب [illegible] سے بھی بے خوف نہیں ہیں کیونکہ گنہگار کی مغفرت اللہ تعالی [illegible] ارشاد ہے و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء اور ہمیں اس کی مشیت کا علم نہیں ہے۔ نیز بندہ [illegible] اس لئے اس گنہگار کے بارے میں بھی مغفرت اور گرفت میں سے کسی ایک [illegible] اپنے گناہ سے سچے دل سے توبہ کی ہو۔ اسی وجہ سے ہم کسی مسلمان کے یقینی طور پر جنتی [illegible] جن کے متعلق اللہ تعالی نے اور اس کے رسول ﷺ نے خوشخبری سنادی ہو وہ یقینی طور پر جنتی ہی ہیں۔

[illegible] مغفرت [illegible] کرنے والے مسلمانوں کیلئے ہم استغفار کریں گے کیونکہ اللہ تعالی نے ہمیں مسلمانوں کیلئے استغفار کا حکم دیا ہے لیکن چونکہ اس دعاء کے قبول ہونے نہ ہونے کا ہمیں علم نہیں اس لئے اس کے عذاب سے بے خوف بھی نہیں ہوں گے اور [illegible] رحمت سے نا امید بھی نہیں ہوں گے۔

السؤال ..... وفی دعاء الاحیاء للاموات وصدقتهم منفعة للاموات ..... ونحب اصحاب النبی ﷺ ولا نفرط فی حب احد منهم ولا نتبرأ من احد منهم و نبغض من یبغضهم ..... وبغضهم كفر و نفاق وطغیان.

اذكر حكم انتفاع الاموات باعمال الاحیاء و بأیصال الثواب الیهم. ماذا یرید المصنف باثبات الحب للصحابة وعدم التفریط فی حقهم والتبرؤ منهم. هل العبارة تدل علی ان بغض الصحابة "كفر" ام لا؟ بین حكمه بالتفصیل فی ضوء الدلیل. ([illegible])

خلاصہ سوال ..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) مردوں کو زندوں کے اعمال کا نفع اور ایصال ثواب کا حکم (۲) حب صحابہ رضی اللہ عنہم کا اثبات اور تفریط کی وضاحت (۳) بغض صحابہ رضی اللہ عنہم کا حکم مع الدلیل۔

جواب ..... ❶ <u>مردوں کو زندوں کے اعمال کا نفع اور ایصال ثواب کا حکم</u>: ایک شخص کی دعا وصدقہ کا ثواب دوسرے شخص کو پہنچنا نصوص شرعیہ سے ثابت اور تمام امت کا اتفاقی مسئلہ ہے۔ تلاوت قرآن کا ثواب پہنچنے کا امام شافعی رحمہ اللہ انکار [illegible] آیت وان لیس للانسان الا ماسعی کا مفہوم عام ہے۔ جمہور ائمہ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے [illegible] عبادت کا ثواب دوسرے کو پہنچتا ہے۔ تفسیر قرطبی میں لکھا ہے کہ احادیث کثیرہ اس پر شاہد ہیں کہ مؤمن [illegible] کی طرف سے [illegible] کا ثواب پہنچتا ہے۔ تفسیر مظہری میں وہ احادیث جمع کی گئی ہیں۔ (معارف القرآن ج ۸ ص ۲۱۹)

[illegible] کی دوسری دلیل یہ ہے کہ صدقہ، دعا اور حج کے علاوہ دیگر عبادتوں کا ایصال ثواب آنحضور ﷺ سے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم [illegible] ابن المبارک رحمہ اللہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ ثبوت کی ضرورت بھی کیا ہے؟ جب صدقہ کا ایصال ثواب بالاجماع ثابت ہے تو اسی پر باقی [illegible] کو بھی قیاس کیا جائیگا۔ کسی مسئلہ کے ہر ہر جزء کا ثبوت ضروری نہیں ہے ورنہ پھر قیاس کی ضرورت ہی کیا تھی؟

❷ **حُبِ صحابہ ﷺ کے اثبات اور تفریط کی نفی کی وضاحت:** امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم آپ ﷺ کے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم سے محبت کرتے ہیں وہ معیارِ حق اور رُشد وہدایت کے ستارے بلکہ آفتاب ومہتاب ہیں، ہم کسی ایک صحابی کی محبت میں افراط وتفریط سے بھی کام نہیں لیتے یعنی حد سے تجاوز بھی نہیں کرتے اور کسی ایک صحابی سے بیزاری وبراءت کا اظہار بھی نہیں کرتے۔ جیسا کہ روافض وخوارج اور زنادقہ نے کیا کہ ایک گروہ نے بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مقام وعظمت کا بالکل انکار کر دیا اور دوسرے گروہ نے بعض شخصیات کو حد سے زیادہ مقام دیا، حتیٰ کہ زنادقہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو الٰہ کا درجہ دیا اور کسی نے ان کے اسلام کا ہی انکار کر دیا تو امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ افراط وتفریط کے بغیر حبِ صحابہ رضی اللہ عنہم ہمارا عقیدہ دایمان کا حصہ ہے۔

آپ ﷺ نے ایک جگہ ارشاد فرمایا کہ میرے سب صحابہ عادل ہیں، ایک جگہ فرمایا کہ دسولِ خدا اور میرے صحابہ کو زیرِ بحث نہ لاؤ اس سے اجتناب کرو اور وہ اخلاص وللّٰہیت اور خلوص ووفاء کی آخری منزل تک پہنچے ہوئے تھے اس لئے فرمایا کہ اگر تم میں سے کوئی اُحد پہاڑ کے برابر سونا خرچ کرے تب بھی وہ میرے صحابہ کے ایک مد خرچ کرنے کے برابر بھی نہیں پہنچ سکتا، فرمایا کہ میرے صحابہ کے متعلق اللہ تعالیٰ سے ڈرنا ان کو میرے بعد اعتراضات کا نشانہ نہ بنانا، جو ان سے محبت کرے گا وہ مجھ سے محبت کی وجہ سے ان سے محبت کرے گا اور جو ان سے بغض ودشمنی کرے گا وہ بھی مجھ سے بغض وعداوت کی وجہ سے ان سے دشمنی کرے گا، جو ان کو تکلیف دے گا اس نے مجھے تکلیف دی اور جس نے مجھے تکلیف دی اس نے اللہ کو تکلیف دی اور جس نے اللہ کو تکلیف دی، اس کو عنقریب اللہ تعالیٰ عذاب میں مبتلا کرے گا۔ فرمایا کہ میرے صحابہ کا اکرام کرو اس لئے کہ وہ تم میں سے سب سے بہترین لوگ ہیں پھر وہ لوگ جو ان سے ملے ہوئے ہیں پھر وہ لوگ جو ان سے ملے ہوئے ہیں پھر کذب کا ظہور ہوگا۔ فرمایا کہ اس مسلمان کو آگ نہیں چھوئے گی جس نے مجھے دیکھا یا اس کو دیکھا جس نے مجھے دیکھا۔

❸ **بغضِ صحابہ رضی اللہ عنہم کا حکم مع الدلیل:** امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو لوگ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بغض وعداوت رکھتے ہیں ہم اُن سے بغض وعداوت رکھتے ہیں اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بغض وعداوت رکھنا کفر وفسق، نفاق وسرکشی ہے۔ اس عبارت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ بغضِ صحابہ کفر ونفاق ہے۔

آپ ﷺ کے چند ارشادات حبِ صحابہ رضی اللہ عنہم، عظمت ومقامِ صحابہ کے متعلق اور ایک طویل حدیث بغضِ صحابہ کے متعلق اوپر ذکر کی گئی ہے۔ مزید یہ کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میرے صحابہ کو بُرا بھلا مت کہو، دوسری جگہ ارشاد فرمایا کہ جب تم ان لوگوں کو دیکھو جو میرے صحابہ کو سب وشتم کا نشانہ بنا رہے ہیں تو تم ان سے کہو کہ تمہارے شر پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو۔ ایک حدیث میں ارشاد فرمایا کہ جب فتنے ظاہر ہوں گے اور میرے صحابہ کو بُرا بھلا کہا جائے گا اس وقت علماء اپنے علم کا اظہار کریں (یعنی ان کو سمجھائیں اور وعیدیں سنائیں) اگر علماء یہ کام نہ کریں گے تو اُن پر اللہ تعالیٰ کی، فرشتوں کی اور تمام انسانوں کی لعنت ہوگی۔

چنانچہ محدث جلیل حافظ الحدیث ابوزرعہ رازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب تم کسی کو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تنقید وتنقیص کرتے ہوئے دیکھو تو یقین کر لو کہ وہ زندیق ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ اور قرآن کریم ہمارے نزدیک برحق ہیں اور ہم تک قرآن کریم اور احادیثِ رسول ﷺ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ہی پہنچائی ہیں تو یہ لوگ ہمارے گواہوں کو مجروح کر کے اُن سے اعتماد اُٹھانا چاہتے ہیں حالانکہ یہ

لوگ خود جرح کے زیادہ لائق ہیں کیونکہ یہ زنادقہ و بے دین لوگ ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تنقیص وتنقید نہایت سنگین جرم اور عظیم گناہ ہے اس سے اسلام کی بنیاد کھوکھلی ہو جاتی ہے اور دینِ اسلام ایک کہانی و افسانہ بن کر رہ جاتا ہے۔

محقق ابن ہمام حنفی اور علامہ ابن ابی شریف شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اہل السنۃ والجماعۃ کا عقیدہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے متعلق وجوب تزکیہ کا ہے کہ ان سب کی عدالت مانی جائے اور ان میں طعن کرنے سے روکا جائے۔

ان دلائل سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا قول و عمل اور ان کے فتاویٰ و فیصلے امت کیلئے معیار و کسوٹی ہیں ان سے فرار اختیار کرنا گمراہی و ضلالت ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول **ما انا عليه واصحابي** کے صریح خلاف و منشاءِ شریعت سے کھلی بغاوت ہے اسلئے کہ نجات صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے براہِ راست فیض یافتہ جماعت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اتباع و پیروی میں ہے۔ (تکمیل الحاجہ ص ۱۵۱ تا ۱۵۶)

﴿فهم الفلكيات﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاول ...... **اكتب خصوصيات السيارة عطارد من جسامتها والفاصلة بينها و بين الشمس و قطرها و يومها وليلها و تناسب الحديد فيها۔ في كم مدة تدور حول محورها و حول الشمس** (ص ۶۱۔ دار العلوم)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) سیارۂ عطارد کی خصوصیات (۲) عطارد کی سورج اور اپنے محور کے گرد چکر کی مدت۔

جواب ...... ❶ سیارۂ عطارد کی خصوصیات:۔ سیارۂ عطارد کی متعدد خصوصیات ہیں۔

سیارۂ عطارد اپنی جسامت کے اعتبار سے سوائے پلوٹو کے تمام سیاروں سے چھوٹا ہے اور اس کی سطح زمین کے چاند کی سطح کے ساتھ ملتی جلتی ہے۔ سیارۂ عطارد کا سورج سے اوسط فاصلہ تین کروڑ انسٹھ لاکھ میل ہے۔ تاہم سورج سے اس کا زیادہ سے زیادہ فاصلہ چار کروڑ تین لاکھ میل اور کم سے کم فاصلہ دو کروڑ نوے لاکھ میل بنتا ہے۔

سیارۂ عطارد کا قطر ۳۰۳۰ میل یعنی زمین کے قطر کے تقریباً تہائی سے کچھ زیادہ ہے۔

سیارۂ عطارد کے ایک شمسی دن میں دو شمسی سال ہوتے ہیں یعنی اس کی دو پہر سے لے کر دوسری دو پہر تک یہ سورج کے گرد دو چکر مکمل کر چکا ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس کا دن اور رات ایک ایک سال کے ہوتے ہیں۔

سیارۂ عطارد میں لوہے کا تناسب دیگر تمام سیاروں کے مقابلے میں زیادہ ہے وزن کے لحاظ سے اس میں لوہا ۶۵ سے ۷۰ فیصد اور حجم کے لحاظ سے ۴۵ فیصد ہے۔ اس کے وسط میں لوہے کا کرہ ہے۔

❷ عطارد کی سورج اور اپنے محور کے گرد چکر کی مدت:۔ عطارد سورج کے گرد ۸۸ زمینی دنوں میں چکر لگاتا ہے اور اپنے محور کے گرد ۵۹ زمینی دنوں میں چکر لگاتا ہے گویا یہ اپنے تین محوری چکروں میں سورج کے گرد تقریباً دو چکر لگا لیتا ہے۔

الشق الثاني ...... **حقق المصطلحات التي تلي: الشهب المسلسلية و الغولية و التروجنزية** (ص ۱۰۵۔ دار العلوم)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں فقط مذکورہ اصطلاحات کی وضاحت مطلوب ہے۔

جواب ...... اصطلاحات کی وضاحت:۔ شہبِ مسلسلیہ: یہ شہابِ مجمع النجوم مراۃ مسلسلہ سے چھوٹتے ہوئے نظر آتے ہیں اس لئے ان کو شہب مسلسلی کہتے ہیں۔ ان کا نظارہ ہر سال ۲۲ نومبر سے ۲۷ نومبر تک ہوتا ہے۔ اس انبوہ کا مدار وہی ہے جو بیلا دم دار کا ہے اس لئے اس کو شہب بیلی بھی کہتے ہیں اصل میں پہلے ایک دمدار سیارہ بیلا تھا جو وقت مقرر پر نظر آتا تھا پھر کسی حادثہ سے اس دمدار کے دو ٹکڑے ہو گئے اور پھر ان ٹکڑوں میں فاصلہ بڑھتا گیا اور پھر یہ دو ٹکڑے بھی ختم ہو گئے لیکن جن دنوں دمدار نظر آتا تھا اس وقت شہابوں کی کثرت دیکھی گئی، اس لئے سائنسدانوں کا خیال ہے کہ یہ دمدار پارہ پارہ ہو کر شہابوں کا روپ دھار چکا ہے۔

شہبِ غولیہ: اس کے شہابوں کی کثرت عموماً ۱۰ اگست کے لگ بھگ ہوتی ہے ویسے ۸ جولائی سے ۲۲ اگست تک کم وبیش زمین پر گر رہے ہوتے ہیں۔ اس انبوہ کا مدار نیپچون سے بھی آگے کو نکلا ہوا ہے۔

شہبِ تروجنزیہ: جو سیارچے مشتری کے مدار میں پھر رہے ہیں وہ جلد یا بدیر مشتری کی قوت جاذبہ سے متاثر ہو کر اپنا مدار بدل دیتے ہیں البتہ وہ سیارچے جو سورج اور مشتری سے ایک فاصلہ پر ہیں وہ متاثر نہیں ہوتے ان کو تروجنز کہتے ہیں۔ ۱۷۷۲ء میں لیگرانج نامی ایک ریاضی دان نے یہ خیال ظاہر کیا کہ مشتری کے مدار پر دو ایسے مقامات ہو سکتے ہیں جن پر سیارچوں کا اجتماع ہو۔ ان مقامات کو لیگرانج مقامات کا نام دیا گیا ہے بعد میں ان ہی مقامات پر دو درجن کے لگ بھگ سیارچے دریافت ہوئے جن کی تعداد ۷۰ سے متجاوز ہونے کا امکان بھی بتایا جاتا ہے۔

﴿الورقة الخامسة: فی العقیدة والفلسفة﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٦ھ

الشق الاوّل ...... **ولایخرج عن علمه وقدرته شئ لان الجهل بالبعض والعجز عن البعض نقص وافتقار الی مخصص مع ان النصوص القطعیة ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة لاکمایزعم الفلاسفة والدهریة والبلخی والنظام** ۔(ص۴۴۔امدادیہ)

ترجم العبارة ثم اشرحها۔ انکر مذاهب الفلاسفة والدهریة والنظام والبلخی فی العلم والقدرة کما ذکرها الشارحؒ

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تشریح (۳) علم وقدرتِ باری تعالیٰ میں مذکورہ مذاہب کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور کوئی بھی چیز اس کے علم وقدرت سے باہر نہیں ہے اس لئے کہ بعض چیزوں سے جاہل ہونا اور بعض چیزوں سے عاجز ہونا نقص ہے اور مخصص کی طرف محتاج ہونے کا موجب ہے باوجود اس کے کہ نصوصِ قطعیہ علم وقدرت کے ہر چیز کو عام وشامل ہونے کا اعلان کر رہے ہیں، ایسا نہیں ہے جیسا کہ فلاسفہ، دہریہ، بلخی ونظام کا خیال وگمان ہے۔

❷ عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم وقدرت ہر چیز کو محیط ہے کوئی بھی چیز اس کے علم وقدرت سے خارج نہیں ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر بعض اشیاء علم وقدرت باری تعالیٰ سے خارج ہوں تو اللہ تعالیٰ کا ان اشیاء سے غافل ہونا اور عاجز ہونا لازم آئے گا اور کسی چیز سے غافل یا عاجز ہونا نقص ہے اور اللہ تعالیٰ تمام نقائص سے پاک ہے۔

نیز باری تعالیٰ کا تعلق تمام اشیاء کے ساتھ برابر ہے پس اس کا بعض اشیاء کو جاننا اور بعض کو نہ جاننا اور بعض اشیاء پر قادر ہونا اور بعض اشیاء پر قادر نہ ہونا مرجح و مخصص کا محتاج ہے اور غیر کا محتاج ہونا واجب الوجود ہونے کے منافی ہے پس ان دونوں دلیلوں سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا علم وقدرت ہر چیز کو محیط ہے۔

❸ **علم وقدرت باری تعالیٰ میں مذکورہ مذاہب کی وضاحت:** فلاسفہ کہتے ہیں کہ باری تعالیٰ کو جزئیات کا علم نہیں ہے کیونکہ جزئیات میں تغیر واقع ہوتا ہے تو ان کی وجہ سے علم الٰہی میں بھی تغیر واقع ہوگا حالانکہ اللہ تعالیٰ تغیر فی الذات کی طرح تغیر فی الصفات سے بھی پاک ہے۔

جواب یہ ہے کہ تغیر علم میں واقع نہیں ہے بلکہ تغیر تعلق میں واقع ہوا ہے جیسا کہ آئینہ کا تعلق مختلف چیزوں کے ساتھ قائم ہونے سے آئینہ میں تغیر واقع نہیں ہوتا اسی طرح اس تعلق میں تغیر سے باری تعالیٰ کے علم میں بھی تغیر واقع نہیں ہوتا۔

نیز فلاسفہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک سے زائد پر قادر نہیں ہیں کیونکہ وہ ہر حیثیت سے واحد ہیں اور واحد سے واحد ہی صادر ہو سکتا ہے چنانچہ اس سے جسم کا صادر ہونا ممکن نہیں ہے کیونکہ جسم اجزاء سے مرکب ہونے کی وجہ سے کثیر پر مشتمل ہے لہٰذا اس سے صرف ایک جوہر مجرد عن المادہ (عقل) صادر ہوا اور پھر اس جوہر (عقل) سے بالترتیب دیگر اجسام وعقول صادر ہوئے۔

جواب یہ ہے کہ ہم وحدت کا یہ معنی تسلیم نہیں کرتے جس کی وجہ سے صفات کا ثبوت بھی وحدت کے منافی ہو بلکہ ہم کہتے ہیں کہ بہت سی صفات ایسی ہیں جو اس کی وحدت کے منافی نہیں ہیں پس ان صفات کثیرہ کے لحاظ سے اس سے کثیر کا صدور ممکن ہے۔

دہریہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کو نہیں جانتا اس کا جواب بھی ابھی گزر چکا ہے۔

نظام کہتا ہے کہ باری تعالیٰ جہل وقبیح کو پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے کیونکہ جہل وقبیح کو پیدا کرنا اس کے قبح کو جاننے کے ساتھ ہوتو شر ہے اور قبح کو جاننے کے بغیر ہوتو جہل ہے اور اللہ تعالیٰ دونوں سے پاک ہے۔

پہلا جواب: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سے کسی بھی چیز کا صدور قبیح نہیں ہے۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ کسب قبیح قبیح ہے خلق قبیح قبیح نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ خالق ہیں کاسب نہیں ہیں۔

بلخی کہتا ہے کہ جس چیز پر بندہ قادر ہے اس چیز پر اللہ تعالیٰ قادر نہیں ہے ورنہ بندہ کا اللہ تعالیٰ کے مماثل ہونا لازم آئیگا۔

جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت ازلی ہے اور بندہ کی قدرت ممکن وحادث ہے پس ان میں مماثلت نہ ہوئی۔ (بیان الفوائد ج۱ص۲۰۲)

الشق الثانی ...... والخبر الصادق علی نوعین احدهما الخبر المتواتر وهو الخبر الثابت علی السنة قوم لایتصور تواطؤهم ای لایجوز العقل توافقهم علی الکذب ومصداقه وقوع العلم من غیر شبهة.

ترجم العبارة واضحة ثم عرّف الخبر الصادق والکاذب. اذکر وجه التسمية للخبر المتواتر. بیّن حکم الخبر المتواتر هل هو یوجب العلم الضروری او العلم الاستدلالی بالدلیل. (ص۱۵۔امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) خبر صادق وکاذب کی تعریف (۳) خبر متواتر کی وجہ تسمیہ (۴) خبر متواتر کا حکم مع الدلیل۔

جواب ..... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور خبر صادق کی دو قسمیں ہیں ان میں سے ایک خبر متواتر ہے اور وہ ایسی خبر ہے جو ایسی قوم کی زبانی ثابت ہو جس کا متفق علی الکذب ہونا متصور نہ ہو یعنی عقل ان کے متفق علی الکذب ہونے کو جائز قرار نہ دے اور اس کا مصداق بغیر شبہ کے علم حاصل ہوتا ہے۔

❷ خبر صادق اور کاذب کی تعریف:۔ خبر صادق وہ خبر ہے جو نسبت خارجی یعنی واقع نفس الامر کے مطابق ہو اور خبر کاذب وہ خبر ہے جو نسبت خارجی یعنی واقع نفس الامر کے مطابق نہ ہو جیسے ہم کہیں کہ آسمان اوپر ہے تو ہماری یہ خبر واقع نفس الامر کے مطابق ہونے کی وجہ سے صادق ہے اور اگر ہم یہ کہیں کہ آسمان نیچے ہے تو ہماری یہ خبر واقع نفس الامر کے مطابق نہ ہونے کی وجہ سے کاذب ہے کیونکہ واقع نفس الامر میں آسمان اوپر سے نیچے نہیں ہے۔

❸ خبر متواتر کی وجہ تسمیہ:۔ خبر متواتر کو متواتر اسلئے کہتے ہیں کہ یہ خبر یکبارگی نہیں آتی بلکہ یکے بعد دیگرے اور لگاتار واقع ہوتی ہے۔

❹ خبر متواتر کا حکم مع الدلیل:۔ خبر متواتر سے علم ضروری یعنی استدلالی اور نظر وفکر کے بغیر یقین حاصل ہوتا ہے اس میں دلیل کی احتیاج وضرورت نہیں ہوتی جیسے ماضی میں گزرے ہوئے بادشاہوں اور دور دراز کے شہروں کا علم خبر متواتر کے ذریعہ ہی ہم تک پہنچا ہے ان چیزوں میں ہم کسی بھی مخبر سے دلیل کا مطالبہ نہیں کرتے۔ پس معلوم ہوا کہ خبر متواتر علم ضروری بلا دلیل کا فائدہ دیتی ہے۔

خبر متواتر کے بلا دلیل مفید للعلم ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر تواتر سے علم کا حاصل ہونا کسی دلیل پر موقوف ہوتا تو صرف استدلال کی قوت رکھنے والے کو ہی علم حاصل ہوتا حالانکہ خبر متواتر سے بہت سی چیزوں کا علم ان بچوں تک کو حاصل ہوتا ہے جو استدلال وترتیب مقدمات کی صلاحیت نہیں رکھتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ خبر متواتر سے حاصل ہونیوالا علم ضروری ہے استدلالی نہیں ہے۔ (بیان الفوائد ج۱ ص ۶۷)

﴿عقیدہ طحاویہ﴾

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاول ..... ولا نفضل أحدا من الأولياء على احد من الأنبياء ونقول نبي واحد أفضل من جميع الأولياء۔ (ص۱۵۔امدادیہ) ترجم العبارة واشرحها كاملًا۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا حل دو امور ہیں۔ (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تشریح۔

جواب ..... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور ہم نہیں فضیلت دیتے اولیاء میں سے کسی ولی کو انبیاء علیہم السلام میں سے کسی بھی نبی پر اور ہم کہتے ہیں کہ کوئی ایک نبی بھی تمام اولیاء سے افضل واعلیٰ ہے۔

❷ عبارت کی تشریح:۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اہلسنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ کوئی بھی بڑے سے بڑا ولی خواہ وہ کتنی ہی عبادت وریاضت کر لے وہ کسی بھی چھوٹے سے چھوٹے نبی کے مقام ومرتبہ کو نہیں پہنچ سکتا اسلئے کہ متعدد کمالات واوصاف ایسے ہیں جن سے صرف انبیاء علیہم السلام متصف ہوتے ہیں اور اولیاء محروم ہوتے ہیں مثلاً ① حضرات انبیاء علیہم السلام معصوم ہوتے ہیں اور اولیاء معصوم نہیں ہوتے۔

② حضرات انبیاء علیہم السلام پر وحی آتی ہے وہ فرشتہ کا مشاہدہ کرتے ہیں اور اولیاء اس اعزاز سے محروم ہوتے ہیں۔

③ حضرات انبیاء علیہم السلام براہ راست احکام الٰہیہ کی تبلیغ وراہنمائی پر مامور ہیں اور اولیاء براہ راست اس کام پر مامور نہیں ہیں۔

پس ان کمالات واعزازات کی وجہ سے کوئی ایک نبی بھی دنیا بھر کے تمام اولیاء، اتقیاء، قطب، ابدال حتی کہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی افضل واعلیٰ ہے۔

الشق الثانی ......**ومن احسن القول فی أصحاب النبی ﷺ وازواجه و ذریاته فقد برئ من النفاق وعلماء السلف من الصالحین والتابعین ومن بعدهم من اهل الخیر والاثر واهل الفقه والنظر لایذکرون الا بالجمیل ومن ذکرهم بسوء فهو علی غیر السبیل .** (ص۱۵۔امدادیہ)

ترجم العبارة واضحة . اشرح العبارة جمیلا .

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دو امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تشریح۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جو شخص رسول اللہ ﷺ کے اصحاب رضی اللہ عنہم، ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن اور آپ کی آل اولاد کے متعلق قولِ حسن اختیار کرے وہ شخص نفاق سے بری ہے اور علماءِ سلف صالحین اور تابعین وتبع تابعین اور بعد کے اہلِ خیر، اہلِ حدیث، اہلِ فقہ اور اہلِ نظر وفکر کا تذکرہ بھی اچھے انداز میں کیا جائیگا اور جو شخص انکا تذکرہ بُرے انداز میں کرے تو وہ شخص راہِ راست سے بھٹکا ہوا ہے۔

❷ عبارت کی تشریح:۔ مصنف رحمہ اللہ کی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ کے جملہ متعلقین خواہ وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہوں یا ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن ہوں یا آپ کی آل اولاد کے دیگر افراد ہوں جو شخص انکے متعلق اچھی بات کرے گا ایسا شخص منافق ہونے سے بری ہے تو گویا کوئی ان کے متعلق بری بات کرے گا تو وہ منافق ہوگا۔

اسی طرح جو شخص علماءِ سلفِ صالحین، تابعین وتبع تابعین اور اسی طرح بعد کے جملہ اہلِ خیر خواہ وہ اہلِ حدیث ہوں یا اہلِ فقہ یا اہلِ نظر وفکر یا کسی بھی علم وفن سے تعلق رکھنے والے ہوں اُن کا تذکرہ اچھے انداز میں کرے گا وہ راہِ راست پر ہے اور اگر کوئی ان شخصیات کا تذکرہ بُرے انداز میں کرے تو ایسا شخص گمراہ اور راہِ راست سے بھٹکا ہوا ہے۔

﴿فهم الفلکیات﴾

﴿السؤال الثالث﴾ ١٤٣٦ھ

الشق الاول ......**حقق المصطلحات التالیة : دب اکبر، التینین ، قیفاؤس، عواء الفکه ، الجاث.**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں فقط مذکورہ اصطلاحات کی وضاحت مطلوب ہے۔ (ص۱۹۵،۱۹۶۔دار العلوم)

جواب ...... مذکورہ اصطلاحات کی وضاحت:۔ **دُبّ اکبر:** آسمان پر متعدد ستاروں کا ایک مجموعہ جو شمال کی جانب ہوتا ہے۔

التینین: یہ اژدھا کی شکل میں متعدد ستاروں کا ایک مجموعہ ہے، جو دبِ اصغر کے اوپر کی جانب سے اسے گھیرے ہوئے ہے مجمع النجوم بھی اس کے گرد مسلسل چکر لگاتی ہوئی نظر آتی ہے۔ اس کے سر پر جو دو ستارے چمک رہے ہیں ان میں ایک کا نام راستہ بان اور دوسرے کا نام التنین ہے۔ **قیفاؤس:** یہ مجمع النجوم التنین کے نیچے اور دُبِ اکبر کے مخالف سمت میں واقع ہے۔

عوا: دُبّ اکبر کے القاید نامی ستارے کے نیچے ایک جھولا نما مجمع النجوم جو ایک روشن ستارے سماک رامح سے جھولتا ہوا نظر آتا ہے یہ عوا کہلاتا ہے۔ **الفکه:** یہ مجمع النجوم عوا کے بالکل نیچے ایک ہار کی طرح ستاروں کا مجموعہ نظر آتا ہے۔

الجاث: یہ مجمع النجوم **الفکه** سے نیچے کچھ بائیں جانب نظر آتا ہے اور یہ وہ مشہور مجمع النجوم ہے جس کی طرف ہمارا سورج مع کل نظامِ شمسی کے رواں دواں ہے۔

الشق الثانی ...... **اذکر تفسیر الآیات الکریمة حسب ما تعرفه من فن الفکلیات (الشمس والقمر بحسبان)، (یامعشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السمٰوات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان)، (لا الشمس ینبغی لها ان تدرك القمر)، (کل فی فلك یسبحون)۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں فقط مذکورہ آیات کی فنِ فلکیات کے حوالے سے تفسیر مطلوب ہے۔

جواب ...... مذکورہ آیات کی فنِ فلکیات کے حوالے سے تفسیر:۔ "**الشمس والقمر بحسبان**" یہاں **حسبان** مصدر ہے جیسا کہ **غفران وسبحان**۔ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ شمس وقمر کی حرکات جن پر انسانی زندگی کے تمام کاروبار موقوف ہیں، رات دن کا اختلاف، موسموں کی تبدیلی، سال ومہینوں کی تعیین ان کی تمام حرکات وسکنات کا نظام محکم ایک خاص حساب اور اندازے کے مطابق چل رہا ہے۔ بعض نے کہا کہ **حسبان** حساب کی جمع ہے، مطلب یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے دَور (چکر) کا الگ الگ حساب ہے، مختلف قسم کے حسابوں پر یہ نظام شمسی وقمری چل رہا ہے اور حساب بھی ایسا محکم ومضبوط ہے کہ لاکھوں سال سے اس میں ایک منٹ وسیکنڈ کا فرق بھی نہیں آیا۔

"**یامعشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السمٰوات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان**" اس آیت میں اللہ تعالیٰ جنات وانسانوں کو مخاطب ہیں کہ اگر تمہارا یہ خیال اور گمان ہے کہ تم کہیں بھاگ جاؤ گے اور ملک الموت کے تصرف سے بچ جاؤ گے یا میدانِ حشر سے بھاگ کر کہیں نکل جاؤ گے اور حساب وکتاب سے بچ جاؤ گے تو اپنی طاقت وقوت آزما کر دیکھ لو، آسمان وزمین کے دائروں سے باہر نکل سکتے ہو تو نکل جاؤ یہ کوئی آسان کام نہیں ہے اس کیلئے بہت بڑی قوت اور طاقت درکار ہے جو تمہیں حاصل نہیں ہے۔ اس آیت کا حاصل زمین وآسمان کے اقطار سے باہر نکلنے کا امکان واحتمال بتلانا نہیں بلکہ بطورِ فرض اُن کا عاجز ہونا ظاہر کرنا ہے۔ اگر اس آیت میں موت سے فرار مراد ہے تو پھر دنیا ہی اس کا مصداق ہے کہ کسی کے امکان میں نہیں کہ زمین وآسمان کی حدود کو پھلانگ کر باہر نکل جائے اور موت سے بچ جائے اور اگر آیت سے مراد حشر کے حساب وکتاب سے فرار کا ناممکن ہونا ہے تو اسکی عملی صورت دوسری آیات میں یہ ہے کہ قیامت کے روز آسمان شق ہو کر سب فرشتے زمین کے کناروں پر آجائینگے اور ہر طرف سے محاصرہ ہوگا، جن وانس قیامت کی ہولناکی کو دیکھ کر مختلف سمت میں بھاگیں گے مگر فرشتوں کا محاصرہ دیکھ کر اپنی جگہ لوٹ آئیں گے۔

"**لا الشمس ینبغی لها ان تدرك القمر ولا اللیل سابق النهار وکل فی فلك یسبحون**" اس آیت کا حاصل یہ ہے کہ سورج وچاند ایک مخصوص ترتیب کے ساتھ اپنے اپنے مدار میں چل رہے ہیں، نہ سورج کیلئے یہ ممکن ہے کہ وہ چاند کو پالے یعنی چاند کی روشنی کی حالت میں اپنے وقت سے پہلے طلوع ہو جائے اور نہ چاند کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ سورج کے غروب ہونے سے پہلے چمک سکے، بلکہ ہر ایک اپنے اپنے مدار میں چل رہا ہے۔

☆☆☆

﴿الورقة الخامسة : في العقيدة والفلسفة﴾

﴿شرح عقائد﴾

﴿السوال الأوّل﴾ ١٤٣٧ھ

الشق الأول ..... وَلَا يُشْبِهُهُ شَيْءٌ أَيْ لَا يُمَاثِلُهُ : أَمَّا إِذَا أُرِيدَ بِالْمُمَاثَلَةِ الْإِتِّحَادُ فِي الْحَقِيقَةِ فَظَاهِرٌ وَأَمَّا إِذَا أُرِيدَ بِهَا كَوْنُ الشَّيْئَيْنِ بِحَيْثُ يَسُدُّ أَحَدُهُمَا مَسَدَّ الْآخَرِ أَيْ يَصْلُحُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِمَا صَلُحَ لَهُ الْآخَرُ فَلِأَنَّ شَيْئًا مِنَ الْمَوْجُودَاتِ لَا يَسُدُّ مَسَدَّهُ تَعَالَى فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَوْصَافِ ۔ [illegible]

شكّل العبارة ثم ترجمها ترجمة سلسة ۔ اشرح العبارة بحيث يتضح مفهوم المشابهة والمماثلة بكل وضوح ۔ ما هو رأي صاحب البداية و صاحب التبصرة والشيخ الأشعري في المماثلة؟ اذكر ماقال التفتازاني في شرح قول الأشعري ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ..... اس سوال میں پانچ امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح (۴) مماثلہ کے متعلق صاحب بدایہ، تبصرہ اور امام اشعری کی رائے (۵) امام اشعری کے قول کی تشریح۔

جواب ..... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ في السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ کوئی چیز باری تعالیٰ کے مشابہ یعنی مماثل نہیں ہے، بہر حال جب مماثلت سے حقیقت میں اتحاد وایک ہونا مراد ہو تو ظاہر ہے اور جب اس سے دو چیزوں کا اس طرح متحد وایک ہونا مراد ہو کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے قائمقام ہو سکے یعنی ہر ایک اس کام وچیز کی صلاحیت رکھے جس کام وچیز کی دوسرا صلاحیت رکھتا ہے تو اس لئے کہ موجودات میں سے کوئی چیز بھی اللہ تعالیٰ کے اوصاف میں سے کسی بھی وصف میں قائمقام نہیں ہو سکتی۔

❸ عبارت کی تشریح:۔ ماقبل میں شارح علیہ السلام باری تعالیٰ سے کسی کیفیت کے ساتھ متصف ہونے کی نفی کر چکے ہیں تو اس عبارت میں شارح مشابہت یعنی مماثلت کی نفی کر رہے ہیں۔ چنانچہ فرمایا کہ کوئی چیز باری تعالیٰ کے مشابہ ومماثل نہیں ہے اس لئے کہ مماثلت کے دو معانی ہیں ① مماثلت کا ایک معنی اتحاد فی النوع ہے یعنی دو چیزوں کا تمام ذاتیات میں شریک ہونا مثلاً زید اور عمرو کے درمیان اسی معانی میں مماثلت ہے کہ ایک کی جو ذاتیات ہیں یعنی حیوانیت اور ناطقیت، وہی دوسرے کی بھی ذاتیات ہیں۔ اس معنی کے لحاظ سے کسی چیز کا باری تعالیٰ کے مماثل نہ ہونا ظاہر ہے کیونکہ اگر کوئی شی بھی باری تعالیٰ کا بایں معنی مماثل ہو کہ وہ باری تعالیٰ کے ساتھ اس کی تمام ذاتیات میں شریک ہے درآں حالیکہ باری تعالیٰ کی ذاتیات میں وجوب وجود بھی ہے تو اس شی کا واجب الوجود ہونے میں شریک ہونا اور اس کی وجہ سے تعدد واجب ہونا لازم آئے گا جو منافی توحید ہونے کے سبب باطل ہے ② مماثلت کا دوسرا معنی یہ ہے کہ دو چیزیں اس طرح ہوں کہ وہ ایک دوسرے کا قائمقام ہو سکتی ہوں اور ہر ایک اس کام کی صلاحیت رکھتی ہو جس کی دوسرے کے اندر صلاحیت ہے اس معنی کے اعتبار سے بھی کوئی چیز باری تعالیٰ کا مماثل نہیں بن سکتی کیونکہ کوئی بھی شی کسی بھی صفت میں باری تعالیٰ کا قائمقام نہیں ہو سکتی اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے اوصاف مخلوق کے اوصاف سے اتنے عظیم تر ہیں کہ

ان دونوں کے درمیان کوئی مناسبت ہی نہیں۔ (بیان الفوائد ج اص ۱۹۹)

❼ **مماثلت کے متعلق صاحب ہدایہ و تبصرہ اور امام اشعری کی رائے:۔** صاحب بدایہ امام نورالدین احمد بن محمود بخاری اللہ تعالیٰ کے اوصاف و مخلوق کے اوصاف میں تقابل کے متعلق فرماتے ہیں کہ مخلوق کا علم عرض وحادث اور جائز الوجود ہے ہر زمانہ میں متجدد یعنی آناً فاناً حادث ہونے والا ہے جبکہ باری تعالیٰ کا علم قدیم ہے یعنی ازل سے ابد تک دائم ہے اور واجب الوجود ہے یعنی کبھی حادث ہونے والا نہیں ہے، لہٰذا مخلوق کا علم کسی بھی وصف میں باری تعالیٰ کے علم کے مماثل نہیں ہے۔

صاحب تبصرہ شیخ ابوالمعین لغت سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص دوسرے شخص سے ہزاروں باتوں میں اختلاف کے باوجود کسی ایک وصف میں اشتراک و مساوات رکھے تو اہل لغت اُن دونوں کے درمیان اُس وصف میں مماثلت کا حکم لگاتے ہیں مثلاً زید وعمرو کے درمیان شکل وصورت، رنگت اور قد وقامت، اخلاق وعادات غرضیکہ بہت سارے اوصاف میں اختلاف موجود ہے مگر علم فقہ میں دونوں اشتراک اور ایک دوسرے کے ساتھ برابری کا درجہ رکھتے ہیں تو اہل لغت دونوں کے درمیان مماثلت کا حکم لگاتے ہوئے کہتے ہیں **زيد مثل عمرو في الفقه** (زید فقہ میں عمرو کا مماثل ہے)۔ اس سے معلوم ہوا کہ مماثلت کے تحقق کے لئے بعض اوصاف میں اشتراک اور مساوات کافی ہے۔

شیخ ابوالمعین نے اپنی کتاب تبصرہ ہی میں آگے چل کر یہ بھی کہا ہے کہ شیخ ابوالحسن اشعری کا یہ کہنا غلط ہے کہ دو چیزوں کے درمیان مماثلت تمام اوصاف میں مساوات کے بغیر متحقق نہیں ہوگی کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا **الحنطة بالحنطة مثلا بمثل** یعنی گندم کے بدلہ گندم کو فروخت کرو اس حال میں کہ دی جانے والی گندم اور لی جانے والی گندم کے درمیان مماثلت ہو اور آپ ﷺ نے مماثلت سے صرف کیل میں دونوں کا برابر ہونا مراد لیا، اگرچہ وزن اور دانوں کی تعداد اور سختی و نرمی میں ایک دوسرے سے مختلف ہوں۔ معلوم ہوا کہ بعض اوصاف میں اشتراک اور مساوات سے مماثلت کا تحقق ہو جاتا ہے۔

شارح رحمہ اللہ کا مقصد اوپر مذکور ان متعارض اقوال کے درمیان تطبیق دینا ہے۔

❽ **امام اشعری کے قول کی تشریح:۔** شیخ ابوالحسن اشعری کا قول **لا مماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه** کا یہ معنی نہیں کہ تمام اوصاف میں مساوات سے مماثلت متحقق ہوگی جیسا کہ شیخ ابوالمعین نے سمجھا اور اس بنیاد پر اشعری کے قول مذکور کو فاسد قرار دیا کیونکہ یہ معنی اس وقت ہوں گے جب شیخ اشعری نے **في جميع الوجوه** کا لفظ کہا ہوتا لیکن انہوں نے **من جميع الوجوه** کہا ہے۔ اس وقت ان کے قول کا ترجمہ ہوگا کہ مماثلت نہیں ہوگی مگر مکمل طور پر مساوات سے اور مراد اس چیز میں مکمل طور پر مساوات ہے جس چیز میں مماثلت مطلوب ہے مثلاً حدیث **الحنطة بالحنطة مثلا بمثل** میں دی جانے والی اور لی جانے والی گندم کے درمیان کیل میں مماثلت مطلوب ہے، لہٰذا کیل میں دونوں کا برابر ہونا مماثلت ہوگا ورنہ مماثلت کے لئے تمام اوصاف میں اشتراک اور مساوات تو بداہۃً باطل ہے کیونکہ مماثلت دو چیزوں کے درمیان اشتراک اور مساوات کا نام ہے، اس بناء پر وہ تعدد اور اثنینیت کا مقتضی ہے۔ پس اگر تمام اوصاف میں مساوات ہو تو وہ دو چیزیں نہیں ہوں گی بلکہ زیادہ سے زیادہ تام وہ ہوں گے چیز ایک ہی ہوگی اور جب اثنینیت اور تعدد ہی ختم ہو جائے گا تو پھر مماثلت کیسے متحقق ہوگی۔

معلوم ہوا کہ مماثلت بعض ہی اوصاف میں اشتراک اور مساوات کا نام ہے۔ حاصل بحث یہ ہے کہ مماثلت کے تحقق کیلئے ایک فریق بعض اوصاف میں مساوات ضروری قرار دیتا ہے اور دوسرا فریق تمام اوصاف میں مساوات کو ضروری سمجھتا ہے اور حق یہ ہے کہ جس وصف میں مماثلت مطلوب ہے اس وصف میں پوری طرح سے مساوات ہونی چاہیے، اسی معنی پر دونوں فریق کا کلام محمول کیا جائے۔ (ایضا)

الشق الثانی ......وَالْحَقُّ اَنَّ رَضَا يَزِيْدَ بِقَتْلِ الْحُسَيْنِ وَاسْتِبْشَارَهٗ بِذٰلِكَ وَاِهَانَةَ اَهْلِ بَيْتِ النَّبِيِّ ﷺ مِمَّا تَوَاتَرَ مَعْنَاهُ وَاِنْ كَانَ تَفَاصِيْلُهٗ آحَادًا فَنَحْنُ لَا نَتَوَقَّفُ فِيْ شَانِهٖ بَلْ فِيْ اِيْمَانِهٖ ۔(ص۱۶۳۔امدادیہ)

شكّل العبارة ۔ هل يجوز اللعن على من مات مؤمنًا؟ اشرح المسألة بوضوح ۔ هل توافق ما يقوله التفتازانی بأن رضا يزيد بقتل الحسين واستبشاره بذلك ثبت بالتواتر؟ اُذكر رأى جمهور اهل السنة لحل هذه المشكلة ۔

﴿ خلاصۂ سوال ﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) حالت ایمان میں مرنے والے پر لعنت کا حکم (۳) حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے قتل پر یزید کے راضی وخوش ہونے کے متعلق علامہ تفتازانی اور جمہور کی رائے۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **كمامرّ فی السوال آنفا۔**

❷ حالت ایمان میں مرنے والے پر لعنت کا حکم:۔ محققین کے قول کے مطابق لعنت کرنے کی تین صورتیں ہیں۔ ① یہ کہ عام صفت کے ساتھ لعنت کی جائے مثلاً کہا جائے کہ کفار اور یہود پر اللہ کی لعنت ہو، یہ صورت جائز ہے بلکہ بعض صغائر کے بارے میں بھی قرآن کریم میں آپ ﷺ کا وصف عام کے ساتھ لعنت کرنا ثابت ہے مثلاً **الا لعنة الله على الظالمين، الا لعنة الله على الكافرين** ، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ عورتوں سے مشابہت اختیار کرنے والے مردوں پر اور مردوں سے مشابہت اختیار کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائے ② یہ کہ ایسے معین شخص پر لعنت کی جائے جس کا کفر کی حالت پر مرنا شارع کے خبر دینے سے ثابت ہو جیسے فرعون، ابوجہل اور ابلیس وغیرہ، یہ صورت بھی جائز ہے ③ یہ کہ ایسے معین شخص پر لعنت کی جائے جس کا کفر کی حالت پر مرنا معلوم نہ ہو، یہ صورت ناجائز ہے۔

محققین نے یہ تفصیل اس لئے فرمائی کہ شارع نے لعنت سے سخت ممانعت فرمائی ہے جیسا کہ ترمذی شریف میں روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا **لایکون المؤمن لعّانا** (مومن لعنت کرنے والا نہیں ہوسکتا)۔ اور ترمذی شریف میں ہی یہ حدیث موجود ہے کہ جو کوئی کسی پر لعنت کرے اور وہ اس لعنت کا مستحق نہیں تو وہ لعنت اسی لعنت کرنے والے پر ہی لوٹ آتی ہے۔ دوسری جانب ہم دیکھتے ہیں کہ آپ ﷺ نے وصف عام کے ساتھ لعنت فرمائی ہے اسی طرح ایسے معین شخص پر بھی لعنت فرمائی ہے جس کی موت کفر پر ہوئی لہٰذا جواز ان ہی دو صورتوں پر مقصور ہوگا اور ممانعت والی احادیث تیسری صورت پر محمول ہوں گی یعنی کسی ایسے معین شخص پر لعنت کرنا جائز نہیں ہے جس کا کفر پر مرنا معلوم نہیں۔ (بیان الفوائد ج ۲ ص ۲۳۸)

❸ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے قتل پر یزید کے راضی وخوش ہونے کے متعلق علامہ تفتازانی اور جمہور کی رائے:۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے قتل کئے جانے پر یزید کا راضی اور خوش ہونا اور اس کا نبی کریم ﷺ کے گھرانے

والوں کی توہین وتذلیل کرنا معنًی متواتر ہے اگرچہ الفاظ آحاد کے درجہ میں ہیں، اسلئے ہم اس پر لعنت کے جواز کے بارے میں تردد نہیں کرتے بلکہ اسکے ایمان کے بارے میں تردد کرتے ہیں۔

جمہور کے نزدیک یزید کا کفر پر مرنا کسی کو معلوم نہیں لہٰذا اس پر تعیین کے ساتھ لعنت کرنا جائز نہیں ہوگا ہاں وصفِ عام کے ساتھ لعنت کرنا مثلاً یہ کہنا کہ قاتل حسین رضی اللہ عنہ پر اللہ کی لعنت ہو، جائز ہے۔ رہا یہ کہنا کہ یزید اس وقت کافر ہو گیا تھا جس وقت اس نے حسین رضی اللہ عنہ کو قتل کرنے کا حکم دیا تھا، یہ صحیح نہیں اس لئے کہ اولاً یہ ثابت نہیں کہ یزید نے ابن زیاد کو قتلِ حسین رضی اللہ عنہ کا حکم دیا تھا، اور اگر ثابت ہو بھی جائے تو بھی کفر ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اس کا قتلِ حسین رضی اللہ عنہ کا حکم دینا نہ تو حسین رضی اللہ عنہ کے مؤمن ہونے کی وجہ سے تھا، نہ نبی کریم ﷺ کا رشتہ دار ہونے کی وجہ سے بلکہ دنیوی عداوت کی وجہ سے تھا، جو کبیرہ گناہ ضرور ہے مگر کفر نہیں ہے۔

امام غزالی رحمہ اللہ سے یزید پر لعنت کی ممانعت منقول ہے اسلئے کہ یزید نے خواہ کتنا بڑا گناہ وجرم کیا ہو مگر وہ اس گناہ کی وجہ سے نہ ایمان سے خارج ہوا ہے اور نہ اہلِ قبلہ میں سے ہونے سے خارج ہوا ہے اور آپ ﷺ نے اہلِ قبلہ پر لعنت کرنے سے منع فرمایا ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٧ھ

الشق الاول ...... اَلْعِلْمُ صِفَةٌ يَتَجَلّٰى بِهَا الْمَذْكُوْرُ لِمَنْ قَامَتْ هِيَ بِهٖ، اَيْ : يَتَّضِحُ وَيَظْهَرُ مَا يُذْكَرُ وَيُمْكِنُ اَنْ يُعَبَّرَ عَنْهُ مَوْجُوْدًا كَانَ اَوْ مَعْدُوْمًا، فَيَشْمَلُ اِدْرَاكَ الْحَوَاسِّ وَ اِدْرَاكَ الْعَقْلِ مِنَ التَّصَوُّرَاتِ وَالتَّصْدِيْقَاتِ الْيَقِيْنِيَّةِ وَغَيْرِ الْيَقِيْنِيَّةِ بِخِلَافِ قَوْلِهِمْ : صِفَةٌ تُوْجِبُ تَمْيِيْزًا لَا يَحْتَمِلُ النَّقِيْضَ۔

شكل العبارة ثم ترجمها۔ اشرح العبارة وضّح الفرق بين التعريفين وما هو الراجح عندالمؤلف؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح (۴) علم کی دونوں تعریفوں میں فرق اور راجح کی نشاندہی۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور علم ایسی صفت ہے کہ جس کی وجہ سے منکشف ہو جائے مذکورہ (شئ) اس شخص پر کہ جس کے ساتھ یہ صفت قائم ہے یعنی واضح اور ظاہر ہو جائے وہ چیز کہ جس کا ذکر کیا جا سکے اور جس کو تعبیر کرنا ممکن ہو خواہ وہ موجود ہو یا معدوم ہو تو یہ (تعریف) شامل ہے حواس کے ادراک کو اور عقل کے ادراک کو یعنی تصورات کو اور تصدیقات یقینیہ اور غیر یقینیہ کو۔ بخلاف ان (اشاعرہ) کے اس قول کے کہ علم ایک ایسی صفت ہے جو ایسی تمیز کو ثابت کرے کہ جس میں نقیض کا احتمال نہ ہو۔

❸ عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت میں شارح نے علم کی دو تعریفیں ذکر کی ہیں ان میں سے پہلی تعریف شیخ ابو منصور ماتریدی نے کی ہے، اسکا حاصل یہ ہے کہ علم ایک ایسی صفت ہے جسکی وجہ سے وہ شیئ اس شخص کے ذہن میں جسکے ذہن میں یہ صفت موجود ہوتی ہے اس طرح ظاہر و منکشف ہو جاتی ہے گویا کہ وہ اس شیئ کو اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہے، اس تعریف میں المذکور سے مراد شیئ ہے خواہ وہ موجود ہو یا معدوم ہو کر ممکن ہو چونکہ اشاعرہ کے نزدیک شیئ کا اطلاق موجود چیز پر حقیقۃً ہے اور معدوم پر مجازاً ہے اور تعریفات میں مجازی الفاظ کا استعمال مناسب نہیں ہوتا اسلئے شارح نے الشیئ کی بجائے الموجود کا لفظ ذکر کیا ہے۔

ویمکن الخ سے شارحؒ کی غرض اعتراض کو دفع کرنا ہے اعتراض یہ ہے کہ بہت سی ایسی چیزیں بھی ہیں جن کا کوئی ذکر نہیں ہوتا، اور نہ زبان سے انکا نام لیا جاتا ہے محض سوچنے اور غور وفکر کرنے سے وہ چیزیں ذہن میں منکشف ہوجاتی ہیں تو مذکورہ تعریف جامع نہ ہوئی اسلئے کہ اس تعریف کے اعتبار سے یہ اشیاء علم نہ ہوئیں، شارحؒ نے ویمکن سے جواب دیا کہ کسی شیئ کا زبان سے ذکر کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ ذکر کئے جانے کا امکان کافی ہے یعنی کسی لفظ سے اسکی تعبیر کئے جانا ممکن ہو، گویا علم ایسی صفت ہے جسکی وجہ سے اس شیئ کا منکشف ہوجانا ہو خواہ اسکو ذکر کیا جائے یا ذکر نہ کیا جائے۔

فیشمل الخ سے شارحؒ کی غرض اس تعریف کے عام ہونے کو بیان کرنا ہے، اس وضاحت سے قبل تمہید ذہن نشین کرلیں کہ حواسِ خمسہ کے ذریعہ جو رنگ وشکل، آواز، خوشبو وبدبو، ذائقہ، ٹھنڈا وگرم وغیرہ کا احساس ہوتا ہے ان سب کو ادراکات احساس کہتے ہیں اور عقل کے ذریعہ جو ادراک ہوتا ہے اسکو تعقل کہتے ہیں پھر اگر یہ تعقل وادراک نسبت تامہ خبریہ کے اذعان سے خالی ہے تو تصور ہے، ورنہ تصدیق ہے، پھر تصدیق کی چار اقسام ہیں، اگر تصدیق میں جانب مخالف کا احتمال ہے تو یہ تصدیق "ظن" ہے اور اگر جانب مخالف کا احتمال نہ ہو تو یہ اعتقاد وجزم ہے، پھر یہ اعتقاد اگر واقع نفس الامر کے خلاف ہے تو جہل مرکب ہے اور اگر یہ اعتقاد نفس الامر کے مطابق ہو اور کسی شک میں مبتلا کرنے والی دلیل سے زائل وختم ہوسکے تو یہ تقلید ہے اور اگر کسی شک میں مبتلا کرنے والی دلیل سے زائل نہ ہو تو یہ یقین ہے، پھر اس یقین کی تین اقسام ہیں حق الیقین، علم الیقین، اور عین الیقین، اب عبارت کا حاصل یہ ہے کہ علم کی یہ تعریف حواس وعقل دونوں کے ادراک کو شامل ہے اور **یتجلّٰی** بمعنی **ینکشف** ہے اور یہ مطلق ہونے کی وجہ سے انکشاف تام وناقص دونوں کو شامل ہے اس بناء پر علم کی یہ تعریف عقل کے ادراک تصور کو اور تصدیق یقینی کو کہ جسمیں انکشاف تام ہوتا ہے اور تصدیقات غیر یقینیہ یعنی ظن، جہل مرکب وتقلید وغیرہ سب کو شامل ہوجائیگی۔

بخلاف قولھم سے شارحؒ نے علم کی دوسری تعریف ذکر کی ہے جو بعض اشاعرہ نے کی ہے اور شارحؒ کے نزدیک راجح بھی ہے، اس تعریف کا حاصل یہ ہے کہ علم ایسی صفت ہے کہ جسکی وجہ سے ذہن میں معانی ایسے منکشف اور ماسوا سے ممتاز ہوجائیں کہ نقیض کا احتمال ہی نہ رہے۔

"**لایحتمل النقیض**" یہ قید ان لوگوں کے قول کے مطابق ہے جو یہ کہتے ہیں کہ تصورات کی نقیض نہیں ہوتی، تصورات کو شامل ہوگی کیونکہ ان کا کہنا ہے کہ تصورات نسبت سے خالی ہونے کی بناء پر مفرد ہوتے ہیں اور مفردات کی نقیض نہیں ہوا کرتی۔ اس کے برخلاف دوسرے حضرات یہ کہتے ہیں کہ مذکورہ تعریف (ثانی) تصورات کو شامل نہیں کیونکہ تصورات کی نقیض ہوتی ہے اس لئے مناطقہ کہتے ہیں "**نقیضا المتساویین متساویان**" متساویان سے مراد دو کلیاں ہیں اور کلیات مفردات کے قبیل سے ہیں اور مفردات کی نقیض ہوتی ہے۔ بہرحال یہ قید "**لایحتمل النقیض**" بعض لوگوں کے ہاں تصورات کو شامل ہوگی اور بعض کے ہاں نہیں۔ اور اسی طرح یہ قید تصدیق یقینی کو بھی شامل ہوگی کیونکہ اس (تصدیق یقینی) میں نقیض کا احتمال نہیں ہوتا۔ البتہ تصدیق کی باقی اقسام ظن، جہل مرکب اور تقلید کو شامل نہیں ہوگی کیونکہ یہ نقیض کا احتمال رکھتی ہیں۔ ظن تو فی الحال نقیض کا احتمال رکھتا ہے اس لئے کہ ظن اس تصدیق کو کہتے ہیں کہ جو نقیض کا احتمال رکھے، جہل مرکب اور تقلید اگرچہ فی الحال نقیض کا احتمال نہیں رکھتے تاہم آئندہ نقیض

کا ان میں احتمال ہے بایں طور کہ تشکیک مشکک وغیرہ سے یہ اعتقاد جو جہل یا تقلید کے درجہ میں ہے زائل ہو جائے اور نقیض کا احتمال پیدا ہو جائے، اس لئے "لایحتمل النقیض" کی عبارت (ظن، جہل مرکب اور تقلید) کو شامل نہ ہوگی۔ (توضیح العقائد ص ۷۱)

❹ علم کی دونوں تعریفوں میں فرق اور راجح کی نشاندہی:۔ شارحؒ کے نزدیک مختار تعریف ثانی ہے اور تعریف اول میں **یتجلّی** اگرچہ مطلق انکشاف کے معنیٰ میں آتا ہے تاہم یہاں اس انکشاف سے انکشاف تام مراد ہے جو فرد کامل ہے تو شارحؒ نے اوّل تعریف میں یہی تاویل کر کے اس کو تعریف ثانی کی طرف لوٹا دیا ہے تو اب دونوں تعریفیں مآل کے اعتبار سے ایک ہو جائیں گی یعنی جس طرح تعریف ثانی تصدیقات غیر یقینیہ (ظن، جہل مرکب، تقلید) کو شامل نہیں اسی طرح اب تعریف اول بھی تصدیقات غیر یقینیہ کو شامل نہ ہوگی۔ تو تصدیقات غیر یقینیہ علم نہیں ہیں اس لئے کہ اشاعرہ کے نزدیک علم ظن کا مقابل ہے اور ظن وہ تصدیق ہے کہ جس میں نقیض کا احتمال ہو اور اس کے مقابل "علم" سے مراد وہ تصدیق ہوگی کہ جو نقیض کا احتمال نہ رکھے، نہ فی الحال اور نہ فی المآل اور ایسی تصدیق یقین ہے لہٰذا "علم" یقین کے معنیٰ میں ہوا اور تصدیقات غیر یقینیہ علم سے خارج ہوئیں اور دونوں تعریفیں جامع و مانع ہوئیں۔ (ایضاً)

الشق الثانی ......**والکبیرة لا تخرج العبد المؤمن من الإیمان ولا تدخلہ فی الکفر.** (ص ۱۰۷۔امدادیہ)

عرف الکبیرة فی ضوء الأقوال التی ذکرھا الشارح من ھم أھل القبلة ولما ذا لقبوا بھذا اللقب؟ ما ھو مدار التکفیر عند أھل السنة والجماعة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) کبیرہ کا تعارف مختلف اقوال کی روشنی میں (۲) اہل قبلہ کا مصداق اور لقب کی وجہ (۳) اہل السنۃ والجماعت کے ہاں تکفیر کا مدار۔

جواب...... ❶ کبیرہ کا تعارف مختلف اقوال کی روشنی میں:۔ گناہ کبیرہ کی تعیین اور تعارف میں مختلف روایات ہیں۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ کبائر کی تعداد نو ہے۔ ① اشراک باللہ ② قتل النفس بغیر حق خواہ دوسرے نفس کا ہو یا اپنے نفس کا قتل ہو جس کو خودکشی کہتے ہیں ③ مؤمنہ آزاد عاقلہ بالغہ پر زنا کی تہمت لگانا ④ زنا کرنا ⑤ میدانِ جنگ میں کفار کے مقابلہ سے بھاگنا ⑥ کسی پر جادو کرنا ⑦ یتیم کا مال ناحق طریقہ سے کھانا ⑧ جائز امور میں مسلمان والدین کی نافرمانی کرنا ⑨ حدودِ حرم میں گناہ کرنا۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ان نو پر سود کھانے کا اضافہ کیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان دس پر چوری کرنے اور شراب پینے کا اضافہ کیا ہے۔

بعض حضرات نے ان میں ① لواطت ② جھوٹی گواہی ③ جھوٹی قسم ④ ڈاکہ ڈالنا ⑤ غیبت ⑥ جوا بازی کو بھی شامل کیا ہے تو کل تعداد اٹھارہ ہوگئی۔

بعض حضرات نے کہا کہ ہر وہ گناہ جس کی ماتحت گناہ کی طرف نسبت کی جائے تو وہ کبیرہ ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ ہر وہ گناہ جو مذکورہ بالا گناہوں میں سے کسی ایک کے برابر ہو یا اس سے زیادہ ہو کبیرہ ہے۔ بعض نے کہا کہ ہر وہ گناہ جس پر خصوصیت سے شارع کی طرف سے دھمکی وارد ہوئی ہو وہ کبیرہ ہے مثلاً جاندار کی تصویر بنانا۔ بعض حضرات نے کہا کہ ہر وہ معصیت جس پر معمولی سمجھ کر اصرار ہو وہ کبیرہ ہے اور جس سے استغفار کرلے وہ صغیرہ ہے۔ (بیان الفوائد ج ۲ ص ۱۱۲)

❷ اہلِ قبلہ کا مصداق اور لقب کی وجہ:۔ اہل قبلہ کا مصداق وہ لوگ ہیں جو تمام ضروریاتِ دین (مثلاً حدوثِ عالم، حشر الاجساد، علم اللہ تعالیٰ بالکلیات والجزئیات اور ختم نبوت وغیرہ) پر ایمان رکھتے ہوئے قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے ہوں۔ اہلِ قبلہ کا مصداق وہ شخص قطعاً نہیں ہے جو صرف قبلہ رخ ہو کر نماز پڑھتا ہو چاہے وہ کسی قطعی حکم کا منکر بھی کیوں نہ ہو؟ کیونکہ قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز تو مسیلمہ کذاب بھی پڑھتا تھا مگر اس کے کافر ہونے پر پوری امت متفق ہے۔

قبلہ چونکہ شعائرِ اسلام میں سے ہے اور اسلام کے بعد سب سے بڑا رکن اور عظیم عمل نماز ہے اور یہ رکن (نماز) قبلہ کی طرف رخ کر کے ادا کیا جاتا ہے اس وجہ سے اسکی طرف نسبت کرتے ہوئے اہلِ قبلہ کہا جاتا ہے۔ مراد اس سے تمام ضروریاتِ دین پر ایمان لانے والا ہے۔

❸ اہل السنۃ والجماعت کے ہاں تکفیر کا مدار:۔ اہل السنۃ والجماعت کے نزدیک مسلمان ومؤمن ہونے کے لئے تمام ضروریاتِ دین پر ایمان لانا ضروری ہے اور کافر ہونے کا مدار ضروریاتِ دین میں سے کسی ایک کے انکار پر ہے یعنی ضروریاتِ دین میں سے کسی ایک چیز کا منکر بھی کافر ہے مثلاً منکرِ ختم نبوت اور بعث بعد الموت کا منکر کافر ہے۔ اسی طرح منافق، روافض وقادیانی وغیرہ بظاہر اہلِ قبلہ ہیں مگر ضروریاتِ دین کے منکر ہونے کی وجہ سے کافر ہیں۔

﴿عقیدہ طحاویہ﴾

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٧ھ

الشق الاوّل ......وَلَا يَصِحُّ الْإِيْمَانُ بِالرُّؤْيَةِ لِأَهْلِ دَارِ السَّلَامِ لِمَنْ اِعْتَبَرَهَا مِنْهُمْ بِوَهْمٍ أَوْ تَأَوَّلَهَا بِفَهْمٍ إِذْ كَانَ تَأْوِيْلُ الرُّؤْيَةِ وَتَأْوِيْلُ كُلِّ مَعْنًى يُضَافُ إِلَى الرُّبُوْبِيَّةِ بِتَرْكِ التَّأْوِيْلِ وَلُزُوْمِ التَّسْلِيْمِ وَعَلَيْهِ دِيْنُ الْمُرْسَلِيْنَ وَشَرَائِعُ النَّبِيِّيْنَ وَالْمُسْلِمِيْنَ۔ (ص٧۔امدادیہ) **شکل العبارۃ ثم ترجمها۔ اشرح مسألۃ رؤیۃ اللہ تعالی بوضوح تام۔ ماذا یرید الامام الطحاوی بقولہ : لمن اعتبرها بوھم اوتأولها بفھم الخ۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (١) عبارت پر اعراب (٢) عبارت کا ترجمہ (٣) مسئلہ رؤیت باری تعالیٰ کی وضاحت (٤) "لمن اعتبرها بوهم الخ" کی مراد۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اہل جنت کیلئے اللہ تعالیٰ کی رؤیت کے متعلق اس شخص کا ایمان صحیح نہیں ہے جو اسمیں وہم کرے یا اپنے فہم سے اسمیں تاویل کرے، اسلئے کہ رؤیت کی تاویل اور ہر ایسے معنی کی تاویل جو ربوبیت سے متعلق ہو یہ صحیح نہیں ہے، پس رؤیت پر ایمان صحیح نہ ہوگا مگر تاویل کو ترک کرنے کے ذریعہ اور تسلیم کو لازم کرنے کے ذریعہ اور یہی رسولوں کا دین ہے اور انبیاء علیہم السلام ومسلمانوں کی شریعت ہے۔

❸ مسئلہ رؤیت باری تعالیٰ کی وضاحت:۔ **کمامرّ فی الشق الاول من السوال الثانی ١٤٢٨ھ۔**

❹ **لمن اعتبرها بوهم الخ** کی مراد:۔ اس عبارت سے امام طحاویؒ معتزلہ وغیرہ منکرین رؤیت پر رد کرنا چاہتے ہیں کہ جو لوگ رؤیت باری تعالیٰ کے متعلق اپنے اوہام باطلہ کے ذریعہ طرح طرح کے خیالات باندھتے ہیں اور اسکے نتیجہ میں تشبیہ یا تعطیل میں مبتلاء ہو جاتے ہیں یا اپنی فہم وسمجھ کے مطابق نص شرعی وغیرہ میں تاویل کرتے ہیں تو انکا یہ رؤیت باری تعالیٰ پر ایمان درست نہیں ہے۔ (تنظیم الاولی)

﴿فهم الفلكيات﴾

الشق الثانی......عرف الدائرة العظيمة ، دائرة البروج ، ودائرة الزمانية۔ (ص۳۲،۳۵،۴۰۔دارالعلوم)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں فقط دائرۃ العظیمہ، دائرۃ البروج و دائرۃ الزمانیہ کی تعریف مطلوب ہے۔

جواب......دائرۃ العظیمہ، دائرۃ البروج و دائرۃ الزمانیہ کی تعریف:۔ **دائرة العظيمه:** اگر کسی کرّے کی سطح پر اس کے اردگرد ایسا دائرہ کھینچا جائے کہ اس دائرے کا قطر اس کرّے کے قطر کے برابر ہو تو اس کو دائرہ عظیمہ کہتے ہیں۔

دائرة البروج: زمین سورج کے گرد ایک سال میں چکر پورا کرتی ہے اور وہ راستہ جس پر زمین ساوی کرّے میں سال بھر کسی نہ کسی مقام پر ہوتی ہے اُس کو دائرۃ البروج کہتے ہیں۔ دائرۃ البروج کے قطبین دائرۃ البروج سے نوے درجہ کے فاصلہ پر ہوتے ہیں اس طرح ان قطبین کا فاصلہ استوائی قطبین سے تقریباً ساڑھے تیئس درجہ ہوتا ہے اور یہ وہی فاصلہ ہے جو خطِ سرطان اور خطِ جدی کا خطِ استواء سے ہے۔

دائرة الزمانيه: ساوی دائرۂ استواء کو دائرہ زمانیہ بھی کہتے ہیں جس میں اعتدالِ ربیعی کو مطلع استوائی کا مبداء مانا جاتا ہے پس کوئی ستارہ جب ایک مقام سے دوسرے مقام تک پہنچتا ہے تو ساوی استواء پر اس نے جتنے درجے طے کئے ہوں وہ اس کا زمانہ زاویہ کہلائے گا جو بعد میں پندرہ درجہ فی گھنٹہ کے قانون سے گھنٹوں اور منٹوں میں تبدیل ہوسکتا ہے کیونکہ کوئی بھی ستارہ ایک ساوی دائرہ میں جو کہ اسکا میل کہلاتا ہے حرکت کرتا ہوا نظر آتا ہے اور اسکے ۳۶۰ درجات کو وہ چوبیس گھنٹوں میں طے کرتا ہے۔

﴿الورقة الخامسة : فی العقيدة والفلسفة﴾

﴿شرح عقائد﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٨ھ

الشق الاوّل......**والالهام المفسر بالقاء معنى فى القلب بطريق الفيض ليس من اسباب المعرفة بصحة الشيئ عند اهل الحق حتى يرد به الاعتراض على حصر الاسباب فى الثلثة وكان الاولى ان يقول ليس من اسباب العلم الا انه حاول التنبيه على ان مرادنا بالعلم والمعرفة واحد لا كما اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم بالمركبات او الكليات والمعرفة بالبسائط او الجزئيات الا ان تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له۔** (ص۲۳۔امدادیہ)

ترجم العبارة اواذكر مفهومها۔ عرّف الالهام وبيّن انه كيف لايحصل به العلم او المعرفة مع ان النبى ﷺ انما يتلقى الدين بطريق الالهام وكذا الاولياء فما هو الحق ؟ ماهى اسباب العلم وهل بين العلم و المعرفة فرق ؟ بيّنه فى ضوء العبارة وشرحها۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ یا مفہوم (۲) الہام کی تعریف (۳) الہام کے حصول علم ومعرفت کا سبب نہ ہونے کی وجہ (۴) اسباب علم کی تشریح (۵) علم ومعرفت میں فرق۔

جواب..... ❶ __عبارت کا ترجمہ یا مفہوم:__ ۔ اہل حق کے نزدیک الہام کسی شیٔ کی صحت کے اسباب علم میں سے نہیں ہے کیونکہ اگر یہ اسباب علم میں سے ہو تو پھر اعتراض ہوگا کہ اسباب علم تین کیسے ہوئے؟ بہتر و اولیٰ یہ تھا کہ مصنف رحمہ اللہ معرفت کی جگہ اسباب علم کا لفظ ذکر کرتے مگر مصنف رحمہ اللہ نے علم و معرفت کے ایک ہی چیز ہونے پر تنبیہ کرنے کے لئے اسباب معرفت کا لفظ ذکر کیا ہے ایسا نہیں ہے جیسے بعض لوگوں نے علم کو مرکبات یا کلیات کے ساتھ اور معرفت کو بسائط یعنی مفردات یا جزئیات کے علم کے ساتھ خاص کیا ہے، البتہ صحت کے لفظ کو ذکر کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

❷ __الہام کی تعریف:__ ۔ باری تعالیٰ کا اپنے بندہ کے دل میں بطور فیض بغیر استحقاق و اکتساب کے محض اپنے فضل و کرم سے کسی اچھی بات کا القاء کرنا (دل میں ڈالنا)۔

❸ __الہام کے حصول علم و معرفت کا سبب نہ ہونے کی وجہ:__ ۔ اگر چہ حضرات انبیاء علیہم السلام اور اولیاء عظام رحمہم اللہ کو الہام کے ذریعہ القاء ہوتا ہے اور دین کا علم و معرفت حاصل ہوتے ہیں مگر یہ مستقل و علیحدہ سبب علم و معرفت نہیں ہے بلکہ یہ سبب ثالث عقل میں ہی داخل و شامل ہے۔ نیز مصنف رحمہ اللہ نے علم کے جو تین اسباب بیان کئے ہیں وہ ایسے ہیں جو عمومی لوگوں کے لئے علم و یقین کا سبب ہیں اور غیر پر حجت بن سکتے ہیں اور الہام ایسا سبب نہیں ہے جس سے عام لوگوں کو علم و یقین حاصل ہو اور وہ غیر پر حجت بن سکے۔ ان دو وجوہ سے مصنف رحمہ اللہ نے الہام کو عمومی اسباب علم میں شمار نہیں کیا۔

❹ __اسباب علم کی تشریح:__ ۔ اسباب علم تین ہیں ① حواس سلیمہ: اس کے ذریعہ حاصل شدہ ادراکات احساس کہلاتے ہیں مثلاً قوت باصرہ کے ذریعہ الوان و اشکال، قوت سامعہ کے ذریعہ آواز، قوت شامہ کے ذریعہ خوشبو و بدبو، قوت ذائقہ کے ذریعہ ذائقہ کھٹاس و مٹھاس، قوت لامسہ کے ذریعہ گرمی و سردی اور ٹھنڈک و تپش کا احساس ہوتا ہے۔ یہ سب اشیاء کا علم ہمیں حواس سلیمہ کے ذریعہ حاصل ہوا ہے۔ ② خبر صادق: وہ خبر جو نسبت خارجی واقع نفس الامری کے مطابق ہو مثلاً آسمان بلند ہے، یہ ایک خبر ہے چونکہ واقعہ میں بھی آسمان بلند ہے تو یہ خبر نسبت خارجی اور واقعہ کے مطابق ہے اور اس سے ہمیں آسمان کے بلند ہونے کا علم حاصل ہوا ہے پس یہ خبر صادق ہے۔ پھر خبر صادق کی دو قسمیں ہیں خبر متواتر اور خبر رسول۔

خبر متواتر: جو خبر اتنے لوگوں کی زبان سے پہنچی ہو جن کا جھوٹ پر متفق ہونا محال ہو اور یہ خبر بدیہی طور پر علم ضروری کا فائدہ دیتی ہے جیسے سابقہ بادشاہوں اور دور دراز کے ممالک و شہروں کا علم ہمیں خبر متواتر سے ہی حاصل ہوتا ہے۔

خبر رسول: ایسی ہستی کی خبر جس کو اللہ تعالیٰ نے مخلوق کی طرف احکام شرعیہ پہنچانے کیلئے مبعوث کیا ہو اور اس سے حاصل شدہ علم و یقین استدلالی ہوتا ہے یعنی استدلال و دلیل کے مقدمات کو ترتیب دینے کا نتیجہ ہوتا ہے جیسے **العلم حادث** یہ خبر رسول ہے اس سے ہمیں مقدمات کو ترتیب (**العالم حادث وکل حادث فله صانع فالعلم له صانع**) دینے سے عالم کیلئے صانع کا علم حاصل ہوا ہے۔

③ عقل: انسان کی وہ قوت جس کی وجہ سے وہ علوم و ادراکات کی استعداد رکھتا ہے اور جو علم عقل سے بدیہی طور پر یعنی پہلی ہی توجہ میں بغیر نظر و فکر کے حاصل ہو وہ ضروری ہوتا ہے جیسے اس بات کا علم کہ کل جزو سے بڑا ہوتا ہے، اب جس شخص کو کل اور جزو اور اعظم ہونے کا معنی معلوم ہے اسے فوری طور پر کل کے جزو سے بڑا ہونے کا علم حاصل ہو جاتا ہے اور یہ علم عقل کے ذریعہ حاصل ہوا ہے۔

اور جو علم عقل سے نظر و فکر کے ذریعہ یعنی دلیل میں غور و فکر کے ذریعہ حاصل ہو وہ اکتسابی ہے جیسے دھواں سے آگ کا علم یا آگ سے دھواں کا علم علم اکتسابی ہے۔

⑤ علم ومعرفت میں فرق:۔ بعض حضرات نے مرکبات وکلیات کے علم کو علم اور بسائط (مفردات) وجزئیات کے علم کو معرفت کہا ہے گویا ان کے نزدیک علم مرکبات وکلیات کے ساتھ اور معرفت بسائط وجزئیات کے ساتھ خاص ہے۔ مگر مصنف رحمہ اللہ نے اسباب العلم ثلٰثة والالهام ليس من اسباب المعرفة کہہ کر علم ومعرفت کے متحد وشیٔ واحد ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے۔ (اسی طرح بعض حضرات نے کچھ دوسرا فرق بھی بیان کیا ہے کہ لفظی طور پر علم کے دو مفعول ہوتے ہیں اور معرفت کا ایک ہی مفعول ہوتا ہے جیسے علمت زيدًا فاضلًا، عرفت زيدًا اور معنوی طور پر قوت حافظہ میں کسی صورت کے محفوظ ہونے کو علم اور ذی صورت پر اُس صورت کے منطبق ہونے کو معرفت کہتے ہیں۔ نیز معرفت بمنزل تصور اور علم (ثبوت الصفت للذات) بمنزل تصدیق ہے)۔ (کشف الباری)

الشق الثانی ......ولـلـعـبـاد افـعـال اختيارية يُثـابـون بها ان كانت طاعة ويعاقبون عليها ان كانت معصية لاكما زعمت الجبرية انه لا فعل للعبد اصلًا وان حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار ...... وهذا باطل لانا نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش ونعلم ان الاولى باختياره دون الثاني ۔ (ص۸۲۔امدادیہ)

عليك بترجمة العبارة او بيان مفهومها. ماهى الفرقة "الجبرية" وماهى عقيدتها حول افعال العباد و دليلها؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ یا مفہوم (۲) جبریہ کا تعارف (۳) افعال عباد کے متعلق جبریہ کا عقیدہ ودلیل۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ یا مفہوم:۔ بندوں کے کچھ اختیاری افعال ہیں، اگر وہ طاعات (نیک) ہیں تو ان کی وجہ سے انکو اچھا بدلہ اور ثواب ملے گا اور اگر وہ معصیت (برے) ہیں تو ان کی وجہ سے انکو سزا ملے گی۔ معاملہ اس طرح نہیں ہے جیسے جبریہ کہتے ہیں کہ بندوں کا کسی فعل پر اختیار نہیں ہے اور وہ بالکل مجبور ہیں انکی حرکات جمادات کی حرکت کی طرح ہیں، ان حرکات وافعال پر بندہ کو نہ ہی کوئی قدرت ہے اور نہ ان پر ان کا کوئی قصد واختیار ہے مگر ان کا یہ عقیدہ ونظریہ غلط ہے، اسلئے کہ ہم واضح طور پر دیکھتے اور محسوس کرتے ہیں کہ حرکت بطش (پکڑ) اور حرکت رعشہ میں فرق ہے، کہ پہلی حرکت اختیاری ہے اور دوسری حرکت غیر اختیاری ہے۔

② جبریہ کا تعارف:۔ "مرجئہ" ایک گمراہ فرقہ ہے مگر یہ کون لوگ ہیں اس کا مصداق کون ہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

ملا علی قاری شارح مشکوٰۃ نے ابن الملک کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مرجئہ سے مراد وہ لوگ ہیں جو یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ تمام افعال عباد من جانب اللہ متعین ہیں بندوں کا کوئی اختیار نہیں ہے بندہ تو مجبور محض ہے اور جس طرح کفر کے ساتھ طاعت مفید نہیں ہے اسی طرح ایمان کے ساتھ معصیت کوئی نقصان نہیں دیتی ہے۔ علامہ طیبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مرجئہ وہ فرقہ ہے جو ایمان کو قول بلا عمل بتلاتا ہے کہ ایمان صرف قول کا نام ہے عمل کا کوئی دخل ہی نہیں ہے یہی قول علامہ محمود البشیتی نے الفرق

الاسلامیہ میں لکھا ہے اور اس پر ایک حدیث بھی نقل کی ہے کہ آپ ﷺ نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا کہ **ھم الذین یقولون الایمان کلام** (مرجئہ وہ جماعت ہے جو محض کلام کے ذریعے ایمان کی تعریف کرتے ہیں اور عمل کو غیر ضروری قرار دیتے ہیں)۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ علامہ طیبی کے قول کو غلط قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مرجئہ درحقیقت جبریہ ہی ہیں جو اس بات کے قائل ہیں کہ بندہ مجبور محض ہے، بندے کو نہ خالق افعال کا اختیار ہے نہ کسب افعال کا اختیار ہے اور بندے کی طرف جو افعال منسوب ہیں وہ ایسا ہی ہیں جس طرح افعال کی اضافت جمادات کی طرف۔

❸ <u>افعالِ عباد کے متعلق جبریہ کا عقیدہ ودلیل</u>:۔ ابھی تعارف کے ضمن میں افعالِ عباد کے متعلق جبریہ کا عقیدہ گزر چکا ہے کہ انکے نزدیک بندہ مجبور محض ہے بندہ کے تمام افعال صرف قدرتِ الٰہیہ سے وجود میں آتے ہیں، بندہ کا ان میں کوئی اختیار نہیں ہے۔

انکی دلیل وہ نصوص ہیں جن میں افعال کا خالق باری تعالیٰ کو قرار دیا گیا ہے مثلاً **اِنَّا کل شیئ خلقنٰہ بقدر ، واللّٰہ خلقکم و ما تعملون ، اللّٰہ خالق کل شیئ ، ھل من خالق غیر اللّٰہ**۔ ان تمام نصوص میں خلق کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے۔

نیز اگر بندہ کو افعال کا اختیار دیا جائے تو ہر فعل کا دو قدرتوں (قدرتِ باری تعالیٰ، قدرتِ عباد) کے تحت داخل ہونا لازم آئے گا جو کہ صحیح نہیں ہے۔ نیز اگر افعالِ عباد کو بندے کی قدرت کی تحت داخل کیا جائے تو بندہ بھی افعال کا خالق بن جائے گا اور اس سے باری تعالیٰ کے ساتھ شرک لازم آئے گا۔

جواب: ان تمام نصوص میں خلق کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے اور اس کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ انسان افعال کا خالق نہیں ہے بلکہ انسان افعال کا کسب کرتا ہے اور خلق وکسب میں فرق ہے۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ دونوں قدرتوں کی جہت میں فرق ہے باری تعالیٰ کی طرف قدرتِ خلق کی نسبت ہے اور انسان کی طرف قدرتِ کسب کی نسبت ہے اور مختلف جہتوں سے ایک ہی کام دو قدرتوں کے تحت داخل ہوسکتا ہے جیسے زمین تخلیق کی جہت سے اللہ تعالیٰ کی ملک ہے اور تصرف کی جہت سے بندہ کی ملک ہے۔

تیسری دلیل کا جواب ابھی گزر چکا کہ جب دونوں کی قدرت (خلق وکسب) مختلف ہوگئی تو شرک لازم نہ آیا۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول ...... **اَلْوَاحِدُ یَعْنِیْ اَنَّ صَانِعَ الْعَالَمِ وَاحِدٌ وَلَایُمْکِنُ اَنْ یَصْدُقَ مَفْھُوْمُ وَاجِبِ الْوُجُوْدِ اِلَّا عَلٰی ذَاتٍ وَاحِدَۃٍ وَالْمَشْھُوْرُ فِیْ ذٰلِکَ بَیْنَ الْمُتَکَلِّمِیْنَ بُرْھَانُ التَّمَانُعِ الْمُشَارُ اِلَیْہِ بِقَوْلِہٖ تَعَالٰی (لَوْکَانَ فِیْھِمَا آلِھَۃٌ اِلَّا اللّٰہُ لَفَسَدَتَا) وَتَقْرِیْرُہٗ اَنَّہٗ......**

شکل العبارۃ اولاً ثم عرّف التوحید لغۃ واصطلاحًا۔ اذکر ترجمۃ الماتن والشارح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) توحید کی لغوی واصطلاحی تعریف (۳) ماتن وشارح کا تعارف۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

② توحید کی لغوی واصطلاحی تعریف:۔ کمامرّ فی الشق الاوّل من السوال الاول ١٤٣٤ھ۔

③ ماتن وشارح کا تعارف:۔ ماتن: آپ کا نام عمر، کنیت ابوحفص، لقب مفتی الثقلین ونجم الدین، سلسلہ نسب ابوحفص نجم الدین عمر بن محمد بن احمد بن اسماعیل بن محمد بن لقمان النسفی ہے۔ آپ کی پیدائش ماوراء النہر کے شہر نسف میں ٤٦١ھ میں ہوئی۔ آپ اپنے زمانہ کے امام، فاضلِ اجل، اصولی، متکلم، ادیب، مفسر، محدث، نحوی، فقیہ اور مشہور ائمہ حفاظ میں سے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ جن و انس دونوں کو تعلیم دینے کی وجہ سے آپ کو مفتی الثقلین کہتے ہیں۔ آپ نے متعدد کتابیں تصنیف کیں جن کی تعداد سو (١٠٠) کے قریب بتائی جاتی ہے جن میں سے چند مشہور تصانیف یہ ہیں۔ العقائد النسفیہ (علم کلام میں)، التیسیر فی علم التفسیر (فنِ تفسیر میں)، المنظومہ (علم فقہ میں)، نظم الجامع الصغیر، کتاب المواقیت، الاشعار بالمختار من الاشعار، کتاب الشروط، تاریخ بخارا، الفتاویٰ النسفیہ، کتاب النجاح فی شرح کتابی اخبار الصحاح۔ آپ کی وفات شب جمعہ ماہ جمادی الاولیٰ ٥٣٧ھ میں ثمرقند میں ہوئی۔

شارح: آپ کا نام مسعود، لقب سعد الدین، والد کا نام عمر اور لقب قاضی فخر الدین، دادا کا نام عبداللہ اور لقب برہان الدین ہے۔ آپ ماہِ صفر ٧٢٢ھ میں ولایت خراسان کے شہر تفتازان میں پیدا ہونے کی وجہ سے تفتازانی کہلاتے ہیں۔ آپ نے مختلف اصحابِ فضل وکلام اساتذہ اور شیوخ سے علوم وفنون حاصل کئے۔ تحصیلِ علم سے فراغت کے بعد فوراً آپ مسندِ درس پر رونق افروز ہوئے اور سینکڑوں تشنگانِ علم نے آپ کے فیوض سے سیرابی حاصل کی۔ تصنیف وتالیف کا ذوق شروع سے ہی تھا اس لئے فراغت کے بعد درس وتدریس کے ساتھ ساتھ تفسیر وحدیث، صَرف ونحو، منطق، فقہ واصولِ فقہ، عقائد ومعانی الغرض ہر علم میں آپ نے کتابیں تصنیف کیں اور آپ کی تصانیف لوگوں میں اس قدر مقبول ہوئیں کہ دام خرچ کرنے پر بھی نہ ملتی تھیں، مجبوراً علامہ شمس الدین کو جمعہ اور منگل کی معمولی تعطیلات کے علاوہ دوشنبہ کی تعطیل بھی مقرر کرنا پڑی۔ پس طلباء دورانِ تدریس ہفتہ میں تین دن کتابیں لکھتے تھے اور چار دن سبق پڑھتے تھے۔ اور آپ کو یہ شرف حاصل ہے کہ آپ کی تصانیف میں سے پانچ کتابیں (تہذیب المنطق، مختصر المعانی، مطوّل، شرح عقائد، تلویح) آج تک داخلِ نصاب ہیں۔ آپ کے مسلک کے بارے میں اختلاف ہے، صاحبِ بحر الرائق اور علامہ طحاویؒ نے آپ کو حنفی لکھا ہے، صاحبِ کشف الظنون، ملاحسن چلپی، علامہ سیوطیؒ نے آپ کو شافعی کہا ہے مگر تلویح دیکھنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ حنفی المسلک تھے۔ بروز پیر ٢٢ محرم ٧٩٢ھ کو ثمرقند میں انتقال ہوا اور وہیں تدفین ہوئی۔ (توضیح العقائد)

الشق الثانی ...... **عَلٰى هٰذَا وَجَدْنَا السَّلَفَ وَالظَّاهِرُ اَنَّهٗ لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ دَلِيْلٌ عَلٰى ذٰلِكَ لَمَا حَكَمُوْا بِذٰلِكَ وَاَمَّا نَحْنُ فَقَدْ وَجَدْنَا دَلَائِلَ الْجَانِبَيْنِ مُتَعَارِضَةً وَلَمْ نَجِدْ هٰذِهِ الْمَسْئَلَةَ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِهٖ شَيْئٌ مِنَ الْاَعْمَالِ اَوْ يَكُوْنُ التَّوَقُّفُ فِيْهِ مُخِلًّا بِشَيْئٍ مِنَ الْوَاجِبَاتِ وَالسَّلَفُ كَانُوْا مُتَوَقِّفِيْنَ فِيْ تَفْضِيْلِ عُثْمَانَ۔**

شکل العبارة وترجمها۔ اشرح العبارة بوضوح ثم انكر الى ما يشير التفتازانی فی هذه العبارة۔ مامعنى الخلافة ثلاثون سنة ثم بعدها ملك وامارة؟ وهل معاويةؓ كان من الملوك او الامراء؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (١) عبارت پر اعراب (٢) عبارت کا ترجمہ (٣) عبارت کی تشریح

(۴) الخلافة ثلاثون سنة الخ کا معنی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ملوک یا امراء میں سے ہونے کی نشاندہی۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اسی عقیدے پر ہم نے اپنے سلف کو پایا اور ظاہر یہ ہے کہ اس عقیدے پر اُنکے پاس کوئی دلیل نہ ہوتی تو وہ اسکا فیصلہ نہ کرتے اور تحقیق ہم نے فریقین کے دلائل کو متعارض پایا اور ہم اس مسئلہ کو اُن مسائل میں سے نہیں پاتے جنکے ساتھ اعمال متعلق ہوں یا اس مسئلہ میں توقف اختیار کرنا واجبات میں سے کسی چیز میں مخل ہو اور سلف حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی تفضیل میں توقف کرتے تھے۔

❸ عبارت کی تشریح:۔ شارح فرماتے ہیں کہ خلفاءِ اربعہ کی مشہور ترتیب جو بیان کی گئی ہے (خلیفہ اوّل سیدنا صدیق اکبر، خلیفہ دوم سیدنا فاروق اعظم، خلیفہ سوم سیدنا عثمانِ غنی، خلیفہ چہارم سیدنا علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہم) یہ ترتیب ہم نے اپنے اسلاف سے حاصل کی ہے، یعنی ہم نے اپنے اسلاف کو اسی ترتیب پر پایا ہے اور یقیناً اُن کے پاس اس ترتیب کی دلیل ضرور ہوگی۔ اگر اُن کے پاس کوئی دلیل نہ ہوتی تو وہ یہ ترتیب قائم نہ کرتے لہٰذا ہم پر اُن کی اتباع ضروری ہے۔

اُس کے بعد فرماتے ہیں کہ افضلیت کا مسئلہ ظنی ہے کیونکہ ہم نے اپنے اسلاف کے ساتھ حسنِ ظن رکھتے ہوئے کہا ہے کہ اُن کے پاس کوئی دلیل ہوگی جس کی وجہ سے انہوں نے یہ ترتیب قائم کی اور اگر ہم اُن کی تقلید نہ کریں تو پھر اس مسئلہ میں سکوت و توقف افضل ہے کیونکہ اس مسئلہ میں اہل السنۃ والجماعۃ اور روافض کے دلائل متعارض ہیں۔ نیز یہ افضلیت کا مسئلہ اعتقادی ہے عملی نہیں ہے اور اعتقادی مسائل میں ظن کافی نہیں ہوتا بلکہ دلائلِ قطعیہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ نیز افضلیت کے مسئلہ میں سکوت و توقف کرنے میں کسی شرعی واجب کا نقصان بھی نہیں ہے۔ نیز اسلاف سے بھی اس مسئلۂ افضلیت میں توقف منقول ہے۔

شارح نے مذکورہ عبارت میں افضلیت کے مسئلہ میں جو توجیہات ذکر کی ہیں وہ کمزور ہیں۔ پہلی توجیہ اس لئے کمزور ہے کہ اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل احادیثِ صحیحہ ہیں جبکہ روافض کے دلائل احادیثِ موضوعہ ہیں یا ایسی احادیث ہیں جو افضلیتِ علی رضی اللہ عنہ پر غیر واضح ہیں لہٰذا دونوں کے دلائل متعارض نہیں ہو سکتے۔

دوسری توجیہ اس لئے کمزور ہے کہ علی الاطلاق یہ کہنا کہ اعتقادی مسائل میں ظن کافی نہیں، یہ درست نہیں ہے، اس لئے کہ ہم نے اسلاف کی عقائد کی کتابوں میں ظنی مسائل کو پایا ہے مثلاً فرشتوں کی انبیاء علیہم السلام پر فضیلت، یا انبیاء علیہم السلام کی فرشتوں پر فضیلت، عشرہ مبشرہ رضی اللہ عنہم کی بقیہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم پر فضیلت، مجتہد کو خطاء و صواب دونوں صورتوں میں اجر کا ملنا، بعض کے نزدیک ایمان کا نہ بڑھنا اور نہ گھٹنا، یہ سارے مسائل ظنی ہیں اس کے باوجود عقائد کی کتابوں میں یہ ذکر کیے گئے ہیں، پس معلوم ہوا کہ ہر اعتقادی مسئلہ میں یقین ضروری نہیں ہے بلکہ جن عقائد کا ثبوت ہی دلیلِ ظنی سے ہو اُن کو ظنی طور پر تسلیم کرنا واجب ہے۔

تیسری توجیہ اس لئے کمزور ہے کہ اس مسئلہ میں افضلیت پر شیعہ مذہب کا ابطال مقصود ہے اور شیعہ مذہب کا ابطال شرعاً واجب و ضروری ہے کیونکہ انہوں نے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ اوّل منتخب نہ کرنے کی بناء پر ظالم کہا ہے اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو غاصب قرار دیا ہے۔

چوتھی توجیہ (اسلاف افضلیت کے مسئلہ میں توقف و سکوت کرتے تھے) بھی درست نہیں ہے اس لئے کہ اہل السنۃ والجماعۃ اور

شیعوں کے درمیان حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے درمیان افضلیت کا مسئلہ متنازع فیہ نہیں ہے بلکہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے درمیان افضلیت کا مسئلہ ہے اور اس مسئلہ میں اسلاف کا توقف وسکوت منقول نہیں ہے بلکہ انہوں نے تفضیلِ شیخین (ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما) کو اہل السنۃ والجماعۃ کی علامات میں شمار کر کے حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما دونوں کو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے افضل قرار دیا ہے اور اسلاف سے جو توقف منقول ہے وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے درمیان افضلیت کے بارے میں ہے۔ (توضیح العقائد ص ٤٧١)

④ **الخلافة ثلاثون سنة الخ کا معنیٰ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ملوک یا امراء میں سے ہونے کی نشاندہی:۔**

ماتنؒ کے اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ خلافت بمعنیٰ نیابت آپ ﷺ کی وفات کے بعد تیس سال تک ہے، اُس کے بعد سلطنت اور بادشاہت ہے کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ **الخلافة بعدی ثلاثون سنة ثم یصیر بعدها ملكا عضوضًا** یعنی خلافت میرے بعد تیس سال تک ہوگی، اُس کے بعد ایسی سلطنت ہوگی جو ایک دوسرے کو کاٹنے والی اور ظالم ہوگی اور تیس سال حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت پر پورے ہوگئے، حقیقتاً یہ تیس سال حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ کی خلافت پر پورے ہوتے ہیں اس لئے کہ سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی خلافت دو سال تین ماہ رہی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلاف دس سال چھ ماہ رہی، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت چند دن کم بارہ سال رہی، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت چار سال نو ماہ رہی اور حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ کی خلافت چھ مہینے رہی، اس طرح یہ مکمل تیس سال پورے ہوئے۔ آپ ﷺ کی اس پیشین گوئی کے مطابق تسلسل کے ساتھ خلافت علی منہاج النبوہ کی مدت تیس سال تک رہی، اُس کے بعد جو لوگ برسرِ اقتدار آئے اُن کے متعلق آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ خلیفہ نہ ہوں گے بلکہ بادشاہ واُمراء ہوں گے، چنانچہ سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو امراء میں شمار کیا گیا ہے۔ (ایضا)

بعض حضرات نے کہا کہ اس سے مراد تسلسل کے ساتھ خلافت علی منھاج النبوہ ہے کہ وہ مسلسل تیس سال ہوگی، اس کے بعد وقتاً فوقتاً ہوسکتی ہے جیسے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا زمانہ۔

﴿فهم الفلكيات﴾

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٨ھ

الشق الاوّل ......**عرف الوقت واشرح أقسامه عرف التقويم واشرح أقسامه حسب بيان صاحب الكتاب.**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (١) وقت کی تعریف اور اسکی اقسام کی تشریح (٢) تقویم کی تعریف اور اسکی اقسام کی تشریح۔ (ص ٣٣ـ دارالعلوم)

جواب ...... ① **وقت کی تعریف اور اسکی اقسام کی تشریح:۔** کائنات میں ہر وقت کچھ نہ کچھ ہو رہا ہے اور کسی بھی جگہ کسی بھی چیز کے ساتھ جو کچھ ہو رہا ہے اور اس میں جو کچھ تبدیلی آرہی ہے اس کو ریکارڈ ومحفوظ کرنے کا جو طریقہ ہے اور اس تبدیلی کو جس چیز کے ساتھ وابستہ کرسکتے ہیں وہ وقت ہے مثلاً ایک شخص پہلے سو رہا تھا اور اب جاگ رہا ہے یہ پہلے اور بعد کی نشاندہی کرنے والی چیز وقت ہے۔

وقت کی مختلف اقسام ہیں۔ ① کوکبی وقت، وقت کی پیائش کا یہ طریقہ ستاروں کے حساب کے لئے وضع کیا گیا ہے۔

② کائناتی وقت: کائنات میں کسی بھی واقعہ کا مشاہدہ کرنا چاہیں تو اس کا کس ملک کے وقت کے مطابق حساب لگائیں گے؟ اس کے لئے پوری دنیا کے سائنسدان متفق ہوئے کہ لندن کے ساتھ گرینچ کے مقام پر جو مقامی اوسط شمسی وقت ہو اس کو لیا جائے گا اور اسی وقت کو کائناتی وقت کہتے ہیں۔ ③ ایفمرس وقت: گزشتہ دو سو سال میں تیس سیکنڈ کا فرق نوٹ کیا گیا ہے اور زمین کی حرکت میں بھی سو سال میں سیکنڈ کا تقریباً ایک ہزاروں حصہ سست روی واقع ہوئی ہے، یہ انتہائی معمولی و خفیف تبدیلی اور فرق کو اوسط شمسی وکوبی وقت کے ذریعہ شمار و نوٹ کرنا ممکن نہیں ہے، ان بے قاعدہ تبدیلیوں کی تلافی کے لئے ایمفرس وقت کا اجراء کیا گیا اور اس کا استعمال فلکیاتی ماہرین اس وقت کرتے ہیں جب ان کو چاند ستاروں کے ٹھیک ٹھیک مقامات کا تعین کرنا ہوتا ہے اور اس کی بنیاد ایک اعتدال ربیعی سے لیکر دوسرے اعتدال ربیعی تک کا وقفہ ہے۔ ④ ایٹمی وقت: یعنی وہ ایٹمی گھڑیاں جن کے مطابق سیزیم 133 کے ایٹم کی حالتیں بدلتی رہتی ہیں، اس میں کسی مقررہ وقت میں تبدیلی کی جو شرح ہے اُس کے تعدد خاص کے ساتھ اُن گھڑیوں کو متعلق کیا جاتا ہے اور اس گھڑی کی مطابق سیکنڈ کی تعریف یہ کی گئی کہ وہ وقفہ جس میں سیزیم 133 کے ایٹم کی اصلی حالت میں دو لطیف ترین حالتوں کے درمیان 9,192,631,770 بار توانائی کا انتقال ہو۔ ⑤ مقامی وقت: یہ وہ وقت ہے جو ہر مقام کے طول بلد کے حساب سے نکالا جاتا ہے مثلاً کراچی شہر گرینچ سے 67 درجے شرقی طول بلد کے فاصلے پر ہے تو اگر گرینچ میں دن کے دو بجے ہوں گے تو کراچی میں اُس وقت شام کے 6 بج کر 28 منٹ ہوں گے کیونکہ کراچی گرینچ کے مشرق میں ہے اور مشرق میں سورج مغرب کے مقابلہ میں جلدی غروب ہوتا ہے۔ ⑥ معیاری وقت: زمین اپنے مدار کے گرد گھوم رہی ہے جس سے رات اور دن بنتے ہیں، مشرق میں سورج جلدی طلوع ہوتا ہے اور مغرب میں بعد میں، اب اگر وقت میں تبدیلی نہ کریں تو کسی جگہ سورج بارہ بجے طلوع ہوگا اور کسی جگہ چھ بجے، اسی طرح دوپہر کہیں بارہ بجے ہوگی اور کہیں چھ بجے، اس طرح ایک بے ترتیبی سی زندگی میں نظر آئے گی، اسلئے سائنسدانوں نے مقامی وقت میں اتنی تبدیلی کا طریقہ ایجاد کیا جتنی کہ قدرتی طور پر موجود ہے، اس سے معیاری وقت وجود میں آیا۔ اب پاکستان کے معیاری وقت کیلئے گرینچ مین ٹائم میں پانچ گھنٹے جمع کرنے پڑتے ہیں اور سعودی عرب میں تین گھنٹے جمع کرنے پڑتے ہیں۔

❷ تقویم کی تعریف اور اسکی اقسام کی تشریح:۔ وہ نظام جس کے ذریعے وقت ریکارڈ کیا جاتا ہے وہ تقویم کہلاتا ہے گویا تقویم کے ذریعے دن، ہفتہ، مہینہ اور سال وغیرہ کا حساب لگایا جاتا ہے۔

تقویم کی چار قسمیں ہیں۔ ① قمری تقویم: یعنی چاند کو دیکھ کر دنوں کو گننا، اس میں عوام کے لئے آسانی بھی ہے اور یہ فطرت کے مطابق بھی ہے، اس کو ہجری تقویم بھی کہتے ہیں، اس میں مہینوں کے نام محرم، صفر، ربیع الاول، ربیع الثانی، جمادی الاولی، جمادی الثانی، رجب، شعبان، رمضان، شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ ہیں۔ اس کا دارومدار رؤیتِ ہلال پر ہوتا ہے اور دن مغرب سے شروع ہو کر اگلی مغرب پر ختم ہوتا ہے۔ ماہرین کے مطابق اس میں یکے بعد دیگرے چار چاند انتیس کے اور پانچ تیس کے آسکتے ہیں۔ ② شمسی قمری تقویم: یہودیوں کا کیلنڈر جس میں چاند کے ہی مطابق ہر تیسرے سال یا مناسب قانون سے ایک مہینہ کا اضافہ کر دیا جاتا ہے جسے ''کبیسہ'' کا مہینہ کہتے ہیں۔ ③ شمسی تقویم: جس میں موسموں کی نشاندہی کی غرض سے 12 مہینے مرتب کئے گئے اور سال میں 365 یا 366 دن ہوتے ہیں۔ مہینوں کے نام یہ ہیں۔ جنوری، فروری، مارچ، اپریل، مئی، جون، جولائی، اگست،

ستمبر، اکتوبر، نومبر، دسمبر۔ لیپ سال میں فروری 29 دن کا ہوتا ہے، اس اضافے کی وجہ سے تمام سال کے مہینوں کو ایک دن پیچھے کردیا جاتا ہے جس کا کائناتی حساب پر غلط اثر پڑتا ہے۔ عام لوگ اسکو عیسوی تقویم سمجھتے ہیں مگر درحقیقت اس کا حضرت عیسیٰ (علیہ السلام) کی پیدائش سے کوئی تعلق نہیں۔ ④ شمسی ہجری تقویم: کائناتی حساب کیلئے مجوزہ تقویم جس میں مہینے 12 ہوں گے، ابتدائی چھ مہینوں میں 30 دن ہونگے اور بعد کے پانچ مہینوں میں 31 جبکہ آخری مہینہ عام سال میں 30 اور لیپ سال میں 31 کا ہوجائے گا۔ مہینوں کے نام یہ ہوں گے۔ حراء، معراج، ثور، قبا، بدر، احد، احزاب، رضوان، خیبر، فتح، حنین اور تبوک۔

الشق الثانی ......كم طرقا لتعيين جهة القبلة اشرحها بوضوح. اذكر طرق معرفة جهة الشمال.

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) جہت قبلہ کی تعیین کے طریقوں کی وضاحت (۲) جہت شمال کی معرفت و پہچان کے طریقے۔ (ص ۱۷۰، ۱۷۱۔ دار العلوم)

جواب ...... ❶ جہت قبلہ کی تعیین کے طریقوں کی وضاحت:۔ سمت قبلہ معلوم کرنے کے متعدد طریقے ہیں۔

① سورج کے سائے کی مدد سے: یہ طریقہ سب سے آسان اور سب سے زیادہ صحیح ہے لیکن اس طریقے کی مدد سے سال کے صرف دو دنوں میں سمت قبلہ معلوم کی جاسکتی ہے اس طریقے کی وضاحت یہ ہے کہ مکہ مکرمہ کا عرض بلد 21.449998 ہے اور سال کے دو دنوں 27 مئی اور 15 جولائی کو سورج کا میل (سماوی عرض بلد) بھی اتنا ہی ہوتا ہے جتنا مکہ مکرمہ کا عرض بلد، لہٰذا ان دو دنوں میں سورج عین مکہ مکرمہ کے اوپر ہوتا ہے۔ اس وقت سورج جس طرف نظر آرہا ہو اس طرف قبلہ ہوتا ہے یعنی اس وقت کسی عمود کا سایہ جس جانب ہوگا اسکے مخالف جانب قبلہ ہوگا کیونکہ اس وقت سورج عین قبلہ کی سمت میں ہوتا ہے۔ یہ سہولت دنیا کے ان تمام علاقوں کیلئے ہے جہاں مکہ میں زوال کے وقت دن ہو۔

② قبلہ نما کے ذریعے: قبلہ نما ایک آلہ ہے جو مارکیٹ سے مل جاتا ہے۔ ں کے ذریعے قبلہ معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جس جگہ کا قبلہ معلوم کرنا ہو اس مقام کے انڈکس نمبر پر قبلہ نما کی سوئی جس پر N لکھا ہوتا ہے فکس کریں تو اس وقت سمت قبلہ کی سوئی جس پر Q لکھا ہوتا ہے سیدھی قبلہ کی طرف ہوگی، کسی مقام کا انڈیکس نمبر کیا ہے؟ یہ دیکھنے کے لئے پہلے یہ یاد کریں کہ کرۂ ارض کو 360 درجوں میں تقسیم کیا گیا ہے اور جس علاقے کا کرۂ ارض پر جو زاویہ شمال کے اعتبار سے ہوتا ہے اسی کے اعتبار سے اس کا انڈیکس نمبر بنتا ہے چونکہ عام طور پر مارکیٹ میں 40 درجے والا قبلہ نما دستیاب ہے تو اس میں انڈیکس میں 9 درجے ہوتے ہیں مثلاً کراچی کا زاویہ شمال میں 92 درجے ہے تو اس کا انڈیکس (10.2=9÷92) 10.2 ہوگا لہٰذا 40 انڈیکس نمبر والے قبلہ نما کے ذریعے کراچی کا سمتِ قبلہ معلوم کرنے کا یہ طریقہ ہوگا کہ اس کی N والی سوئی کو انڈیکس نمبر 10.2 پر رکھا جائے تو جس طرف سوئی Q کا رُخ ہوگا وہ کراچی کا قبلہ ہوگا۔

③ سمت شمال کے ذریعے: شمال کی سمت کے ذریعے بھی قبلہ معلوم کیا جاسکتا ہے، پرانے زمانے میں عام طور پر یہی طریقہ استعمال ہوتا تھا، ہمارے ہاں قبلہ جنوب مغرب کی جانب ہے اس لئے شمال کی سمت معلوم ہونے کے بعد شمال سے مغرب کی جانب زاویہ قبلہ معلوم کرنے سے قبلہ کی سمت معلوم ہوجائے گی لیکن وہ ممالک جن کا قبلہ شمال سے مغرب کی جانب نہیں ہے وہاں اسی اعتبار سے زاویہ معلوم کیا جائیگا گویا اس طریقہ سے ہمارے بلاد کا قبلہ معلوم کرنے کے دو مراحل ہیں۔ (۱) شمال کی سمت معلوم کی جائے (۲) شمال سے مغرب کی جانب زاویہ معلوم کیا جائے۔

❷ جہت شمال کی معرفت و پہچان کے طریقے:۔ اس کے تین آسان طریقے ہیں۔

① قطب نما کے ذریعے: یہ ایک آلہ ہے جس پر ایک سوئی لگی ہوئی ہوتی ہے جب بھی یہ آلہ آزادانہ حالت میں ہو تو اس کی نوک (جس پر N لکھا ہوتا ہے) شمال کی جانب ہوتی ہے، لہٰذا اس کے ذریعے شمال کی سمت معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو ہموار جگہ پر آزاد چھوڑ دیا جائے جب یہ ٹھہر جائے تو سوئی کی نوک جس سمت ہو جائے گی وہ شمال ہوگا۔

② دائرہ ہندیہ کے ذریعے: اس کا طریقہ یہ ہے کہ آپ کوئی عمودی جسم مثلاً کوئی سیدھی لکڑی لیں اور اسے زمین پر گاڑ دیں، پھر لکڑی کے مقام کو مرکز بنا کر وہاں سے کسی دھاگے وغیرہ کی مدد سے اس لکڑی کے گرد اس طرح ایک دائرہ کھینچیں کہ لکڑی کا سایہ دائرے سے باہر ہو۔ اس کے بعد آپ ملاحظہ کریں گے کہ اس لکڑی کا سایہ کم ہوتا جا رہا ہے، کم ہوتے ہوتے دائرے کے کنارے تک پہنچ جاتا ہے۔ جونہی یہ دائرے کے کنارے پر پہنچے وہاں نشان لگا دیں یہ سایہ مزید کم ہوتا جائے گا یہاں تک کہ زوال کے وقت بالکل کم ہو جائے گا اس کے بعد بڑھنا شروع ہوگا، بڑھتے بڑھتے جب دوبارہ وہ سایہ اس دائرے کے کنارے کو چھونے لگے تو وہاں بھی نشان لگا دیں، کتاب میں دی گئی شکل میں یہ دونوں نشان ''الف'' اور ''ب'' ہیں جبکہ لکڑی کے مرکز کو ''م'' سے ظاہر کیا جاتا ہے اگر آپ غور سے دیکھیں گے تو ''الف، ب، م'' ایک مثلث وجود میں آچکی ہے اس مثلث میں اگر آپ خط الف ب کی تنصیف کریں تو حاصل ہونے والا خط شمال کی جانب ہوگا۔

③ قطب ستارے کے ذریعے: اس میں دبِ اکبر کے دو ستاروں (ہادین) کی سیدھ میں قدرے دوم کا ایک روشن ستارہ ہے جس کو قطب ستارہ کہتے ہیں یہ قطب ستارہ تقریباً شمال کی جانب ہوتا ہے، اس کی سیدھ میں ایک خط کھینچنے سے شمال کی سمت معلوم ہو سکتی ہے۔

(نوٹ: شمال کی سمت اور قبلہ کا تعین جاننے کے مزید طریقے کتاب میں ملاحظہ فرمائیں)




الورقة السادسة
ادب وعروض
ديوانِ حماسه، متن الكافى



﴿الورقة السادسة: فى الأدب العربى والعروض﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٢٨ھ

الشق الاوّل ......وَقَالَ اَبُوْكَبِيْرِ الْهُذَلِيُّ:

فَـاِذَا نَبَذْتَ لَهُ الْـحَصَاةَ رَاَيْتَهُ ۔۔۔ يَـنْـزُوْ لِـوَقْـعَتِهَـا طُمُوْرَ الْاَخْيَلِ

وَاِذَا يَهُـبُّ مِـنَ الْـمَـنَامِ رَاَيْتَـهُ ۔۔۔ كَرُتُوْبِ كَـعْـبِ السَّاقِ لَيْسَ بِزُمَّلِ

مَـا اِنْ يَّـمَسُّ الْاَرْضَ اِلَّا مَـنْكِبٌ ۔۔۔ مِـنْهُ وَ حَرْفُ السَّاقِ طَـيَّ الْمَحْمِلِ

وَ اِذَا نَـظَـرْتَ اِلٰى اَسِـرَّةِ وَجْهِهٖ ۔۔۔ بَـرَقَـتْ كَبَـرْقِ الْعَـارِضِ الْـمُتَهَلِّلِ (ص ۱۸۔قدیمی)

شكِّل الابيات ثم ترجمها ترجمة واضحة ۔ اشرح الكلمات المخطوطة لغةً و صرفًا ۔ اشرح معانى الابيات، ثم اذكر من هو الممدوح فى هذه الاشعار؟ (توضیح الدراسۃ ص:۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلماتِ مخطوطہ کی لغوی و صرفی تشریح (۴) مذکورہ ابیات کی تشریح (۵) ممدوح کی تعیین۔

جواب ...... ① **ابیات پر اعراب:۔** کما مرّ فی السوال آنفًا۔

② **ابیات کا ترجمہ:۔** جب تو اس کی طرف کنکری پھینکے تو تو اس کو دیکھے گا کہ وہ اس کنکری کے گرنے سے شکرہ کے کودنے کی طرح کودتا ہے۔اور جب وہ نیند سے بیدار ہوتا ہے تو تو اس کو پنڈلی کی ہڈی کے سیدھے کھڑے ہونے کی طرح (سیدھا کھڑا ہوتا) دیکھے گا، بزدل وضعیف نہیں ہوتا۔اس کے بدن کا کوئی حصہ بجز کندھے اور پنڈلی کے کنارے کے زمین کو نہیں چھوتا (اور) پرتلے (کی طرح) لپٹا ہوا ہے اور جب تو اسکے چہرے کی لکیروں کو دیکھے تو وہ چمکدار بادل کی چمک کی طرح روشن رہتی ہیں۔

③ **کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تشریح:۔** "مَنْكِبٌ" یہ مفرد ہے اور اس کی جمع مَنَاكِبُ ہے بمعنی پہلو و گوشہ۔

"اَلْحَصَاةُ" یہ مفرد ہے اس کی جمع حَصٰى، حَصَيَاتٌ آتی ہے بمعنی کنکری۔ حَصْيًا (ضرب) بمعنی کنکر مارنا۔

"اَلْاَخْيَلُ" فاختہ سے بڑا ایک پرندہ ہے، شکرہ جو بیداری وتیقظ میں مشہور ہے مصدر خَيْلًا خِيْلًا بمعنی خیال وگمان کرنا۔

"رُتُوْبٌ" یہ باب نصر کا مصدر ہے بمعنی سیدھا کھڑا ہونا۔ "طَيٌّ" یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنی لپیٹنا۔

"اَلْمَحْمِلُ" صیغہ واحد بحث اسم ظرف، اسکی جمع مَحَامِلُ ہے بمعنی تلوار کا پرتلہ، از مصدر حَمْلًا (ضرب) بمعنی اٹھانا۔

"اَسِرَّةٌ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد سِرَارٌ ہے بمعنی ہتھیلی یا پیشانی کی لکیریں۔

"اَلْمُتَهَلِّلُ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر تَهَلُّلٌ (تفعل) بمعنی چمکنا۔

④ **مذکورہ ابیات کی تشریح:۔** ابوکبیر ھذلی نے تابط شر کی بیوہ ماں سے شادی کر لی مگر تابط شر کی اپنی ماں کے پاس بار بار آمد کی وجہ سے وہ اسے ناپسند کرتا تھا چنانچہ اس نے تابط شر کو قتل کرنے کا منصوبہ بنایا اور تابط شر کو دشمنوں پر لڑائی کیلئے لے گیا جب رات کو جنگل میں تابط شر سو گیا تو ابوکبیر نے دو تین مرتبہ اس کی نیند کے غلبہ کو دیکھنے کے لئے کنکری پھینکی، مگر تابط شر فوراً بیدار ہو کر بیٹھ جاتا

بالآخر جب وہ اس منصوبہ میں ناکام ہو گیا تو واپس آ کر اپنی بیوی کو طلاق دے دی اور پھر تابط شر کی بہادری کو بیان کیا۔ کہتا ہے کہ وہ تابط شر ایسا پھرتیلا تھا کہ اگر نیند میں اس کی طرف کنکری پھینک دی جائے تو وہ نیند سے ایسے بیدار ہو کر کھڑا ہو جاتا تھا جیسے شکرہ۔ اور نیند سے بیدار ہوتے وقت دوسرے انسانوں کی طرح سستی کا مظاہرہ اور انگڑائیاں بھی نہیں لیتا تھا اور سونے کی بھی یہ کیفیت ہے کہ چت نہیں لیتا بلکہ پہلو کے بل لیتا ہے اور پرتلے کی طرح چھریرا ہے۔ اور اس کا چہرہ انتہائی ہشاش بشاش اور چمکدار ہے۔ اور اس کے چہرے کی لکیریں چمکدار بادلوں کی مثل چمکدار ہیں۔

❺ ممدوح کی تعیین:۔ ان اشعار میں ابو کبیر ہذلی نے ''تابط شر'' (یعنی ثابت بن جابر) کی مدح سرائی کی ہے جیسا کہ ابھی ابیات کی تشریح میں وضاحت ہو چکی ہے۔

الشق الثاني ...... وَقَالَ قَطَرِيُّ بْنُ الْفُجَاءَةِ۔

لَا يَرْكَنَنْ اَحَدٌ اِلَى الْاِحْجَامِ	يَوْمَ الْوَغٰى مُتَخَوِّفًا لِحِمَامٍ
فَلَقَدْ اَرَانِيْ لِلرِّمَاحِ دَرِيَّةً	مِنْ عَنْ يَمِيْنِيْ مَرَّةً وَاَمَامِيْ
حَتّٰى خَضَبْتُ بِمَا تَحَدَّرَ مِنْ دَمِيْ	اَكْنَافَ سَرْجِيْ اَوْ عِنَانَ لِجَامِيْ
ثُمَّ انْصَرَفْتُ وَقَدْ اَصَبْتُ وَلَمْ اُصَبْ	جَذَعَ الْبَصِيْرَةِ قَارِحَ الْاِقْدَامِ (ص۲۳۔قدیمی)

شكل الابيات ثم ترجمها ترجمةً واضحةً. اشرح الكلمات المخطوطة لغةً و صرفًا. اشرح ما أراد الشاعر بهذه الأبيات. من هو قطرى بن الفجاءة. ماسبب نصب كلمة متخوفًا، جذع البصيرة، قارح الاقدام. اعرب البيت الأخير (ترکیب کریں)۔ (توضیح الدراسۃ ص۹۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل سات امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) ابیات کا مقصد (۴) کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تشریح (۵) قطری بن فجاءۃ کا تعارف (۶) **متخوفًا، جذع البصيرة، قارح الاقدام** کے منصوب ہونے کی وجہ (۷) آخری بیت کی ترکیب۔

جواب ...... ❶ ابیات پر اعراب:۔ **كما مرّ في السوال آنفًا۔**

❷ ابیات کا ترجمہ:۔ موت سے ڈر کر کوئی بھی شخص جنگ کے دن پیچھے جانے کی رغبت نہ کرے، میں اپنے آپ کو داہنی طرف اور کبھی سامنے کی جانب سے آنے والے نیزوں کا ہدف ونشانہ پا رہا تھا۔ یہاں تک کہ میں نے اپنے بہتے ہوئے خون سے اپنی زین کے کناروں اور اپنی لگام کی رسی کو رنگ دیا۔ پھر میں جنگ سے واپس ہوا اس حال میں کہ دشمنوں کو میں نے قتل کیا تھا اور خود قتل نہیں ہوا جب کہ میری بصیرت گھوڑے کے دو سالہ بچے کی طرح اور میرا حملہ عمر رسیدہ گھوڑے کی طرح تھا۔

❸ ابیات کا مقصد:۔ شاعر ان ابیات میں جنگ میں ثابت قدمی کی ترغیب اور میدانِ جنگ سے فرار و بزدلی سے روکنا چاہتا ہے کہ کوئی شخص موت سے ڈر کر یا بزدلی کی وجہ سے میدانِ جنگ سے نہ بھاگے، اس کے بعد جنگ کا حال بیان کرتا ہے کہ میں نے بڑی جوانمردی سے تیروں کی بوچھاڑ میں جنگ لڑی ہے کہ میں خون سے لت پت تھا ہر طرف سے تیروں کے حملے تھے میرے

گھوڑے کی زین اور لگام بھی خون آلود ہو چکی تھی مگر میں نے بزدلی سے کام نہیں لیا، دشمن کو تجربہ کار گھوڑے کی طرح نقصان پہنچانے کے بعد میں جنگ سے واپس ہوا۔

④ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تشریح:۔ "اَلْوَغیٰ" بمعنیٰ شوروآواز ولڑائی۔ از باب ضرب بمعنیٰ شور مچانا ولڑائی کرنا۔

"لَایَرْکُنَنْ" صیغہ واحد مذکر بحث نہی غائب بانون خفیفہ معلوم از مصدر رُکُوْنًا (نصر،صحیح) بمعنیٰ مائل ہونا۔

"اَلْاِحْجَامُ" یہ باب افعال کا مصدر ہے بمعنیٰ خوف کی وجہ سے پیچھے ہٹنا۔ مجرد حَجْمًا (نصر) بمعنیٰ رکنا۔

"اَرَانِیْ" صیغہ واحد متکلم بحث مضارع معلوم از مصدر اَلرُّؤْیَۃُ (فتح مہموز) بمعنیٰ دیکھنا۔

"دَرِیَّۃٌ" بمعنیٰ نشانہ، ہدف، گول دائرہ، جس پر نشانہ بازی کی مشق کی جائے۔

"خَضَبْتُ" صیغہ واحد متکلم بحث فعل ماضی معلوم از مصدر خَضْبًا (ضرب،صحیح) بمعنیٰ رنگنا۔

"تَحَدَّرَ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث ماضی معلوم از مصدر تَحَدُّرًا (تفعل) بمعنیٰ بہنا واترنا مجرد حَدْرًا (نصر) بمعنیٰ اتارنا۔

"اَکْنَافٌ" یہ جمع ہے اس کا مفرد کَنَفٌ ہے بمعنیٰ کنارہ وپہلو۔ "اَلْبَصِیْرَۃِ" یہ اسم ہے بمعنیٰ عقل ودانائی، عبرت، حجت۔

"جَذَعَ" یہ مفرد ہے اس کی جمع جِذَاعٌ و جِذْعَانٌ ہے بمعنیٰ گھوڑے کا دو سالہ بچہ۔

"قَارِحُ" وہ گھوڑا جس کے مکمل دانت نکل آئیں یا عمر رسیدہ گھوڑا، اس کی جمع قُرَّحٌ، قَوَارِحُ آتی ہے، مصدر قُرُوْحًا (فتح) قَرَحًا (سمع) بمعنیٰ گھوڑے کا پانچ سال کا ہونا۔

⑤ قطری بن فجاءَۃ کا تعارف:۔ قطری بن فجاءۃ اسلامی شاعر ہے۔ خوارج کے رؤسا میں سے تھا۔ شہر قطر جو بحرین اور عمان کے درمیان واقع ہے اس کی طرف منسوب ہے۔ شاعر کے والد کو فجاءَۃ اس لئے کہتے ہیں کہ وہ یمن گئے تھے اور اچانک گھر آگئے۔ تو لوگوں نے ان کو فجاءَۃ کے نام سے مشہور کر دیا۔

⑥ متخوفا، جذع البصیرۃ، قارح الاقدام کے منصوب ہونے کی وجہ:۔ "متخوفا" یہ لفظ لایرکنن کا مفعول لہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔

"جذع البصیرۃ، قارح الاقدام" یہ دونوں لَمْ اُصَبْ کی ضمیر متکلم سے حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہیں۔

⑦ آخری بیت کی ترکیب:۔ ثم عاطفہ انصرفت فعل تُ ضمیر ذوالحال واؤ حالیہ قد تحقیقیہ اصبت فعل مع فاعل جملہ فعلیہ ہوکر معطوف علیہ واؤ عاطفہ لم اضب فعل مع نائب فاعل جملہ فعلیہ ہوکر معطوف، معطوف علیہ ومعطوف ملکر حال اوّل۔ جذع البصیرۃ مضاف ومضاف الیہ ملکر معطوف علیہ۔ قارح الاقدام معطوف معطوف علیہ ملکر حال ثانی، حال وذوالحال ملکر فاعل، فعل اپنے فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٢٨ھ

الشق الاوّل ...... وَقَالَ الْاَعْرَجُ الْمُعْنِیُّ۔

اَرَیٰ اُمَّ سَهْلٍ مَا تَزَالُ تَفَجَّعُ ... تَلُوْمُ وَمَا اَدْرِیْ عَلَامَ تَوَجَّعُ

تَلُوْمُ عَلٰى اَنْ اَمْنَعَ الْوَرْدَ لِقْحَةً وَمَا تَسْتَوِیْ وَالْوَرْدُ سَاعَةَ تَفْزَعُ

اِذَا هِیَ قَامَتْ حَاسِرًا مُشْمَعِلَّةً نَخِیْبَ الْفُؤَادِ رَأْسُهَا مَا یُقَنَّعُ

وَ قُمْتُ اِلَیْهِ بِاللِّجَامِ مُیَسَّرًا هُنَالِكَ یَجْزِیْنِیْ بِمَا كُنْتُ اَصْنَعُ (ص ۶۲۔قدیمی)

شكل الابيات ثم ترجمها ترجمة رائعة ۔ اشرح الكلمات المخطوطة لغةً و صرفًا۔ أعرب البيتين الأخيرين (ترکیب نحوی کریں)۔اشرح الابيات بحيث يتضح مراد الاعرج ۔(توضیح الدراسۃ ص ۲۰۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تشریح (۴) آخری دو شعروں کی ترکیب (۵) ابیات کی تشریح۔

جواب ...... ❶ **ابیات پر اعراب:۔ كما مرّ في السوال آنفًا۔**

❷ **ابیات کا ترجمہ:۔** میں ام سہل کو دیکھتا ہوں کہ وہ ہمیشہ دردناک و غمگین ہے اور ملامت کرتی رہتی ہے اور میں نہیں جانتا کہ وہ کیوں دردناک و غمگین رہتی ہے کیا وہ اس بات پر ملامت کرتی ہے کہ میں اپنے گھوڑے ”ورد“ کو اونٹنی کا دودھ دیتا ہوں حالانکہ وہ (ام سہل) اور ”ورد“ خوف کی گھڑی میں مساوی نہیں ہیں (کیونکہ خوف کی گھڑی میں) جبکہ ام سہل برہنہ سر، تیز دوڑنے والی، بزدل اور بے اوڑھنی کھڑی ہوگی اور میں اس گھوڑے کی طرف لگام لے کر کھڑا ہوں گا اس حال میں کہ میں لڑائی کیلئے تیار ہوں گا یا اس حال میں کہ مجھے لڑائی کی توفیق دی گئی ہوگی تو اس وقت وہ گھوڑا (ورد) مجھے بدلہ دے گا اس سلوک کا جو میں اس کے ساتھ کرتا تھا۔

❸ **کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تشریح:۔** ”اَمْنَعُ“ صیغہ واحد متکلم بحث فعل مضارع معلوم از مصدر مَنْعًا (فتح) بمعنی دینا۔

”تَتَفَجَّعُ“ صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر تَفَجُّعٌ (تفعل) بمعنی غمگین ہونا۔

”تَتَوَجَّعُ“ صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر تَوَجُّعٌ (تفعل) بمعنی دردناک ہونا۔

”تَلُوْمُ“ صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر لَوْمًا (نصر) بمعنی ملامت کرنا۔

”لِقْحَةً“ یہ مفرد ہے اسکی جمع لِقَحٌ، لِقَاحٌ ہے بمعنی بہت دودھ دینے والی اونٹنی۔مصدر لَقْحًا، لَقَحًا، لَقَاحًا (سمع) بمعنی حاملہ ہونا۔

”تَفْزَعُ“ صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر فَزْعًا، فِزْعًا، فَزَعًا (فتح وسمع) بمعنی دہشت زدہ و خوف زدہ ہونا۔ ”حَاسِرًا“ صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر از مصدر حُسُوْرًا (نصر) بمعنی کھل جانا۔

”مُشْمَعِلَّةً“ صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اِشْمِعْلَالٌ (اقشعرار) بمعنی متفرق وجدا ہونا، تیز دوڑنا۔

”نَخِیْبَ“ یہ مفرد ہے اس کی جمع نُخُبٌ ہے بمعنی کمزوردل و بزدل۔مصدر نَخَبًا (سمع) بمعنی بزدل ہونا۔

”اَلْفُؤَادِ“ یہ مفرد ہے اس کی جمع اَفْئِدَةٌ ہے بمعنی دل و عقل، مصدر فَأْدًا (فتح) بمعنی دل پر مارنا۔

”یُقَنَّعُ“ صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل مضارع مجہول از مصدر تَقْنِیْعٌ (تفعیل) بمعنی سر ڈھانپنا۔

”اَللِّجَامُ“ یہ مفرد ہے اس کی جمع لُجُمٌ، لُجْمٌ ہے بمعنی لگام۔

”مُیَسَّرًا“ صیغہ واحد مذکر بحث اسم مفعول از مصدر تَیْسِیْرًا (تفعیل) بمعنی توفیق دینا و آسان کرنا۔

④ آخری دوشعروں کی نحوی ترکیب:۔ اذا ظرفیہ متضمن معنی شرط، هی ضمیر مبتداء قلمت فعل هی ضمیر مستتر ذوالحال حاسرا حال اول مشعلة حالِ ثانی نخیب الفواد مضاف مضاف الیہ ملکر حال ثالث رأسها مضاف مضاف الیہ ملکر مبتداء، ما نافیہ یقنع فعل مضارع مجہول مع نائب فاعل، فعل مجہول اپنے نائب فاعل سے ملکر خبر، مبتداء اپنی خبر سے ملکر حالِ رابع، ذوالحال اپنے چاروں حال سے ملکر فاعل، فعل اپنے فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ ہوکر معطوف علیہ واؤ عاطفہ قمت فعل ت ضمیر ذوالحال الیہ جار مجرور ملکر متعلق اول بـالـلـجام جار مجرور ملکر متعلق ثانی میسرا حال، ذوالحال اپنے حال سے ملکر فاعل، فعل اپنے فاعل اور دونوں متعلقوں سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر خبر، مبتداء اپنی خبر سے ملکر جملہ اسمیہ ہوکر شرط، هنالك اسم اشارہ مبتداء یجزینی فعل فاعل ومفعول بہ بـ جارہ ما موصوفہ بمعنی شئی کان فعل ناقصہ ت ضمیر اسکا اسم اصنع فعل اپنے فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ ہوکر خبر، کان اپنے اسم وخبر سے ملکر جملہ اسمیہ ہوکر صفت، موصوف اپنی صفت سے ملکر مجرور، جار اپنے مجرور سے ملکر متعلق ہوا یـجـزینی فعل کے، فعل اپنے فاعل مفعول بہٖ و متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ ہوکر خبر، مبتداء اپنی خبر سے ملکر جملہ اسمیہ ہوکر جزاء، شرط اپنی جزاء سے ملکر جملہ شرطیہ ہوا۔

⑤ ابیات کی تشریح:۔ اس اعرج شاعر کا ایک ورد نامی گھوڑا تھا وہ اپنی ایک اونٹنی کا دودھ اس کو پلاتا تھا اور اپنی بیوی ام سہل کو نہ دیتا تھا جس کی وجہ سے اس کی بیوی ناراض تھی۔ اس ناراضگی کی وجہ سے شاعر کہتا ہے کہ میں ام سہل کو دیکھتا ہوں کہ وہ دردناک اور ملامت کرنے والی ہے اور یہ معلوم نہیں کہ وہ غمگین کیوں ہے۔ پھر اس سے اعراض کرتے ہوئے کہتا ہے کہ کیا اس وجہ سے ملامت کرتی ہے کہ میں اونٹنی کا سارا دودھ اپنے ورد گھوڑے کو پلا دیتا ہوں اور اسے نہیں دیتا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ ورد گھوڑا اور ام سہل لڑائی اور خوف وخطر کے وقت مساوی نہیں ہیں کیونکہ لڑائی اور خوف وہراس کے وقت میرا گھوڑا دشمن کے مقابلہ میں میرے اچھے سلوک کا جواس سے کررہا ہوں بدلہ دے سکتا ہے اور میری مدد کرسکتا ہے بخلاف ام سہل کے وہ اس مشکل وقت میں اپنی بہادری کیا دکھائے گی، عین لڑائی کے وقت بزدلی کا مظاہرہ کرتے ہوئے برہنہ سر تیزی سے دوڑ جائیگی۔

الشق الثانی ...... وَقَالَ شَمْعَلَةُ بْنُ الْاَخْضَرِ:

وَيَوْمَ شَقِيْقَةِ الْحَسَنَيْنِ لَاقَتْ ... بَـنُـوْ شَيْبَـانَ آجَـالًا قِصَـارَا

شَكَكْنَا بِـالرِّمَـاحِ وَهُنَّ زُوْرٌ ... صِمَـاخَيْ كَبْشِهِمْ حَتّٰى اسْتَدَارَا

فَـخَرَّ عَلَى الْاَلَاةِ لَمْ يُوَسَّدْ ... وَقَـدْ كَـانَ الدِّمَـاءُ لَـهٗ خِـمَارَا (ص ۹۶۔قدیمی)

شکل الابیات ثم ترجمها۔ اشرح معانی الابیات بحیث یتضح مراد شقیقة الحسنین۔ حقق الکلمات المخطوطة لغةً و صرفًا۔ (توضیح الدراسہ ص ۳۱۲)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) ابیات کے معانی کی تشریح (۴) کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق۔

جواب ...... ① ابیات پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

② ابیات کا ترجمہ:۔ اور شقیقة الحسنین کے دن بنوشیبان اپنی مختصر آجال (موت کا وقت) کے ساتھ ملے۔ ہم نے ان کے سردار

کے دونوں کان نیزوں میں پرو دیئے یہاں تک کہ وہ چکرا کر گر گیا اس حال میں کہ وہ گھوڑے (جنگ سے) منحرف تھے۔ چنانچہ وہ الاءة درخت پر گر گیا اس حال میں کہ اس کو کوئی تکیہ نہیں دیا گیا تھا اور خون اس کی اوڑھنی ہو گیا تھا۔

❸ ابیات کے معانی کی تشریح:۔ شقیقہ اس، کشادگی کو کہتے ہیں جو دو پہاڑوں کے درمیان ہوتی ہے اور یہاں پر اس شقیقہ کی اضافت ایسے دو پہاڑوں کی طرف کی گئی ہے جن میں ایک کا نام حسن اور دوسرے کا نام حسین تھا اس وجہ سے شقیقۃ الحسنین کہا گیا ہے۔ اصل واقعہ یہ ہے کہ بسطام بن قیس نے ضبہ کے اونٹوں پر ڈاکہ ڈالا اور اونٹ لے کر جانے لگا تو بنو ضبہ کو اطلاع ہوئی تو انہوں نے اس کا تعاقب کیا۔ جب بسطام نے ان کو دیکھا تو اونٹوں کے کُھر کاٹنے لگا تا کہ اگر یہ اونٹ میرے کام نہیں آئے تو ان کے کام بھی نہ آئیں۔ ہر چند وہ روکنے پر بھی نہ رکا تو بنو ضبہ نے اسے قتل کر دیا تو شمعلہ شاعر نے ان اشعار میں بسطام کے قتل کا تذکرہ کیا ہے کہ جب بنو شیبان سے بنو ضبہ کی شقیقۃ الحسنین مقام میں ملاقات ہوئی تو ان کے سردار بسطام کے قتل ہو جانے سے یہ سب ہلاکت کے قریب ہو گئے۔ بسطام کے قتل کا نقشہ کھینچتے ہوئے شاعر کہتا ہے کہ جب ہم نے نیزوں کی ان پر بارش کی تو وہ نیزے انکے سردار بسطام کے دونوں کانوں کو چھیدتے ہوئے ہڈی تک جا پہنچے اور وہ چکر کھاتا ہوا الاءة درخت پر جا گرا اور مرتے وقت نہ تو اسکے سر کے نیچے کوئی تکیہ تھا اور نہ ہی مرنے کے بعد اسے کفن نصیب ہوا۔

❹ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "کَبْشِهِمْ" بمعنیٰ قوم کا سردار۔ مصدر (نصر) بمعنیٰ مٹھی بھر کر لینا۔

"لَاقَتْ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر مُلَاقَاةٌ (مفاعلہ) لِقَاءٌ (سمع) ملنا، ملاقات کرنا۔

"شَكَكْنَا" صیغہ جمع متکلم بحث فعل ماضی معلوم از مصدر شَكًّا (نصر) بمعنیٰ پرونا، نیزہ مار کر ہڈی تک چھیدنا۔

"زُوْرٌ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد اَزْوَرُ ہے بمعنیٰ منحرف و ٹیڑھا۔ مصدر زَوَرًا (سمع) بمعنیٰ ٹیڑھے سینہ والا ہونا۔

"صِمَاخَيْ" یہ تثنیہ کا صیغہ ہے اس کا مفرد صِمَاخٌ اور جمع صُمُخٌ، اَصْمِخَةٌ ہے بمعنیٰ کان کا سوراخ۔

"خِمَارٌ" یہ مفرد ہے اس کی جمع اَخْمِرَةٌ، خُمُرٌ، خُمْرٌ ہے بمعنیٰ اوڑھنی، دوپٹہ، پردہ۔ مصدر خَمْرًا (نصر وضرب) بمعنیٰ چھپانا۔ (سمع) بمعنیٰ چھپنا۔ "فَخَرَّ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر خَرًّا (نصر وضرب) بمعنیٰ گرنا۔

"اِسْتَدَارَ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اِسْتِدَارًا (استفعال) بمعنیٰ گھومنا، چکرانا، چکرا کر گرنا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۸ھ

الشق الاول ......قَالَ الْحَارِثُ بْنُ هَمَّامٍ

أَيَا ابْنَ زَيَّابَةَ إِنْ تَلْقَنِيْ ... لَا تَلْقَنِيْ فِي النَّعَمِ الْعَازِبِ

وَتَلْقَنِيْ يَشْتَدُّ بِيْ أَجْرَدٌ ... مُسْتَقْدِمُ الْبِرْكَةِ كَالرَّاكِبِ

فَأَجَابَهُ ابْنُ زَيَّابَةَ: يَا لَهْفَ زَيَّابَةَ لِلْحَارِثِ ... اَلصَّابِحِ فَالْغَانِمِ فَالْآئِبِ

وَاللّٰهِ لَوْ لَاقَيْتُهُ خَالِيًا ... لَآبَ سَيْفَانَا مَعَ الْغَالِبِ

أَنَا ابْنُ زَيَّابَةَ إِنْ تَدْعُنِيْ ... آتِكَ وَالظَّنُّ عَلَى الْكَاذِبِ (ص۳۶۔قدیمی)

شكل الأبيات ثم ترجمها۔ حقق الكلمات المخطوطة لغة۔ اشرح أبيات الحارث بن همام مع ماأجاب به ابن زيابة۔(توضیح الدراسہ ص۹۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱)ابیات پراعراب (۲)ابیات کا ترجمہ (۳)کلمات مخطوطہ کی لغوی تحقیق (۴)مکمل ابیات کی تشریح۔

جواب...... ❶ ابیات پراعراب:۔ **کمامّر فی السوال آنفا۔**

❷ ابیات کا ترجمہ:۔ حارث بن ہمام کہتا ہے: اے ابن زیابہ! اگر تو مجھے ملے گا تو تو مجھ سے ان اُنٹوں کی موجودگی میں نہ ملے گا جو اپنے مالک سے اوجھل و دور ہیں۔ اور تو مجھے ملے گا اس حال میں کہ کم بالوں والا ابھرے ہوئے سینہ والا گھوڑا مجھے لے جارہا ہوگا جو اپنے سوار کی مثل ہے۔ پس اسکو ابن زیابہ نے جواب دیا۔

(اے لوگو!) ہائے افسوس ہے زیابہ کو حارث پر جو صبح کرنے والا، لوٹ مار مچانے والا اور لوٹنے والا ہے۔ قسم بخدا اگر میں اسکو خلوت و تنہائی میں ملتا تو ہماری تلواریں غالب و فاتح آدمی کے ساتھ لوٹتیں۔ میں زیابہ کا بیٹا ہوں اگر تو مجھے (مقابلہ کیلئے) بلائے گا تو میں تیرے پاس آؤں گا اور گمان کی ذمہ داری جھوٹے پر ہوگی۔

❸ کلمات مخطوطہ کی لغوی تحقیق:۔ "اَلنَّعَمُ" یہ مفرد ہے اسکی جمع اَنْعَامٌ ہے بمعنی اونٹ و مویشی۔

"اَلْعَازِبُ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر عُزُوْبًا (نصر و ضرب) بمعنی دور ہونا اوجھل ہونا۔

"يَشْتَدُّ" صیغہ واحد مذکر غائب فعل مضارع معروف از مصدر اِشْتِدَادًا (افتعال، مضاعف) بمعنی تیز دوڑنا۔

"اَجْرَدُ" یہ مفرد ہے اسکی جمع اَجَارِدُ، جُرْدٌ ہے بمعنی کم بالوں والا گھوڑا، مقابلہ میں آگے رہنے والا گھوڑا۔

"مُسْتَقْدِمٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر استقداما (استفعال) بمعنی بہت پیش قدمی کرنے والا ہونا۔

"اَلْبِرْكَةُ" یہ مفرد ہے اسکی جمع بِرَكٌ ہے بمعنی سینہ، حوض۔

"لَهْفَ" بمعنی حسرت و افسوس۔ عرب سخت افسوس کے وقت يَالَهْفَ اَبِيْ، يَالَهْفَ اُمِّيْ کہتے ہیں۔

"اَلْآيِبُ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اَوْبًا (نصر، مہموز و اجوف) بمعنی لوٹنا، واپس ہونا۔

"لَآبَ" صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر اَوْبًا (نصر، مہموز و اجوف) بمعنی لوٹنا، واپس ہونا۔

"اٰتِ" صیغہ واحد متکلم فعل مضارع معلوم از مصدر اِتْيَانًا (ضرب، مہموز و ناقص) بمعنی آنا۔

❹ مکمل ابیات کی تشریح:۔ حارث بن ہمام جاہلی شاعر ہے اس نے زیابہ کی غیر موجودگی میں اسکے اونٹوں پر ڈاکہ ڈال کر اونٹ لے گیا اور یہ اشعار کہے (مفہوم) اے ابن زیابہ! اب اگر تو مجھے ملے گا تو میرے پاس تیرے اونٹ نہیں ہونگے کیونکہ میں نے وہ اونٹ محفوظ جگہ پر پہنچا دیئے ہیں، اب تو مجھے کم بالوں والے اُبھرے ہوئے سینہ والے بہادر گھوڑے پر سوار جنگ کیلئے تیار حالت میں پائیگا۔ ابن زیابہ نے حارث کو جواب دیا کہ لوگو! حارث کے اس بزدلانہ عمل پر افسوس ہے کہ وہ صبح کے وقت میں بزدلانہ طور پر حملہ آور ہوکر میرا مال وغیرہ لے گیا، قسم بخدا اگر ہمارے درمیان مقابلہ ہوجاتا تو تلواریں فاتح و غالب بہادر آدمی کے ہاتھ میں ہوتیں یعنی

میں اس پر غالب ہوتا۔ پھر حارث سے کہا کہ اگر تو مجھے لڑائی ومقابلہ کیلئے بلائے گا تو میں ضرور تیرے پاس مقابلہ کیلئے آؤں گا، اور تجھے شکست فاش دوں گا پھر اس نتیجہ وشکست کا ذمہ دار تو خود ہی ہوگا کیونکہ میرے متعلق بزدل وغیرہ ہونے کا تیرا گمان جھوٹ وغلط ہے۔

الشق الثانی ......قَالَ جَزْءُ بْنُ ضِرَارٍ أَخُو الشماخ

أَتَانِيْ فَلَمْ أُسْرَرْ بِهِ حِيْنَ جَاءَنِيْ	حَدِيْثٌ بِأَعْلَى الْقُنَّتَيْنِ عَجِيْبُ
تَصَامَمْتُهُ لَمَّا أَتَانِيَ يَقِيْنُهُ	وَأَفْزَعَ مِنْهُ مُخْطِئٌ وَمُصِيْبُ
وَحُدِّثْتُ قَوْمِيْ أَحْدَثَ الدَّهْرُ فِيْهِمْ	وَعَهْدُهُمْ بِالْحَادِثَاتِ قَرِيْبُ
فَإِنْ يَكُ حَقًّا مَا أَتَانِيْ فَإِنَّهُمْ	كِرَامٌ إِذَا مَا النَّائِبَاتُ تَنُوْبُ
فَقِيْرُهُمُ مُبْدِيْ الْغِنَى وَغَنِيُّهُمْ	لَهُ وَرَقٌ لِلسَّائِلِيْنَ رَطِيْبُ
ذَلُوْلُهُمْ صَعْبُ الْقِيَادِ وَصَعْبُهُمْ	ذَلُوْلٌ بِحَقِّ الرَّاغِبِيْنَ رَكُوْبُ
إِذَا رَنَّقَتْ أَخْلَاقَ قَوْمٍ مُصِيْبَةٌ	تَصَفَّى لَهَا أَخْلَاقُهُمْ وَ تَطِيْبُ
وَمَنْ يَغْمُرُوْا مِنْهُمْ بِفَضْلٍ فَإِنَّهُ	إِذَا مَا انْتَمَى فِيْ آخَرِيْنَ نَجِيْبُ (ص ۱۱-قدیمی)

شكل الأبيات ثم ترجمها۔ حقق الكمات المخطوطة لغة۔ اذكر مطالب هذه الأبيات۔ (توضیح الدراسہ ص ۲۰۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی تحقیق (۴) ابیات کا مطلب۔

جواب...... ① ابیات پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

② ابیات کا ترجمہ:۔ مجھے ایک عجیب خبر "قنتین" پہاڑ کی چوٹی پر ملی پس میں اس خبر سے خوش نہیں ہوا، میں نے (اولاً) اس خبر سے اپنے آپکو بہرہ بنایا مگر جب مجھے اسکا یقین آگیا کہ زمانہ نے ان پر مصائب وحوادث ڈال دیئے ہیں اور انکا حوادثات کا زمانہ قریب ہے۔ پس اگر یہ خبر واقعی (سچی) ہے پس بیشک میری قوم شریف ہے جب مصائب آپڑیں۔ انکا فقیر دولتمندی ظاہر کرتا ہے اور انکے مالدار کا پتہ (مال ودولت) حاجتمندوں کیلئے تر رہتا ہے۔ انکے مطیع آدمی کو تابع بنانا مشکل ہے اور انکا سخت ترین آدمی حاجتمندوں کے حق میں مطیع دسواری ہے۔ جب کسی قوم کے اخلاق کو کوئی مصیبت گدلا کردے تو میری قوم کے اخلاق اسکی وجہ سے اچھی طرح پاک وصاف ہو جاتے ہیں۔ اور ان میں سے وہ شخص جسکو وہ فضل واحسان سے ڈھانپتے ہیں پس جب وہ دوسروں میں منسوب ہو تو شریف معلوم ہوتا ہے۔

③ کلمات مخطوطہ کی لغوی تحقیق:۔ "صَعْبٌ" صیغہ صفت از مصدر صُعُوْبَةٌ (کرم) بمعنی دشوار ہونا۔

"تَصَامَمْتُ" صیغہ واحد متکلم فعل ماضی معلوم از مصدر تَصَامُمًا (تفاعل، مضاعف) بتکلف بہرا بننا۔ "صَمَمًا" (سمع) بہرا بننا۔

"أَفْزَعَ" صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر إِفْزَاعًا (افعال) بمعنی ڈرانا، خوف دلانا۔

"حُدِّثَتْ" صیغہ واحد مونث غائب فعل ماضی مجہول از مصدر تَحْدِيْثًا (تفعیل) بمعنی بیان کرنا۔

"اَلنَّائِبَاتُ" صیغہ جمع مونث بحث اسم فاعل از مصدر نَوْبًا ونَوْبَةً (نصر، اجوف) بمعنی پیش آنا۔

"تَنُوْبُ" صیغہ واحد مؤنث غائب فعل مضارع معلوم از مصدر نَوْبًا ونَوْبَةً (نصر، اجوف) بمعنی پیش آنا۔

"مُبْدِئٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اِبْدَاءٌ (افعال، ناقص) بمعنی ظاہر کرنا۔ بُدُوًّا (نصر) ظاہر ہونا۔

"رَطِيْبٌ" صیغہ صفت از مصدر رَطَابَةٌ رُطُوْبَةٌ (سمع وکرم) تر ہونا، نازک ہونا۔ "اَلْقَنَّتَيْنُ" پہاڑ کا نام ہے۔

"ذَلُوْلٌ" صیغہ صفت اسکی جمع اَذِلَّةٌ، ذُلُلٌ ہے۔ مصدر ذُلًّا (ضرب، مضاعف) بمعنی آسانی سے تابع ہونا، فرمانبردار ہونا۔

"رَنَّقَتْ" صیغہ واحد مؤنث غائب فعل ماضی معلوم از مصدر تَرْنِيْقًا (تفعیل) بمعنی گدلا کرنا۔ رَنَقًا (سمع) گدلا ہونا۔

❹ **ابیات کا مطلب:۔** یہ شاعر کسی سفر میں تھا تو اسے دوران سفر اطلاع ملی کہ اسکی قوم پر کسی نے ڈاکہ ڈالا ہے تو اس خبر پر اپنے تاثرات کا اظہار کررہا ہے کہ مجھے قنتین پہاڑ پر یہ ڈاکہ کی خبر ملی جسکی وجہ سے میں خوش نہیں ہوا بلکہ رنجیدہ ہوا، اولاً میں نے اس خبر سے بہرہ بننے کی کوشش کی گویا کچھ واقعہ نہیں ہوا مگر پھر خبر نے مجھے خوف میں مبتلا کردیا اور مجھے یہ بھی پتہ چلا کہ قریب زمانہ میں حوادثات زمانہ نے انکو گھیر لیا ہے، پس اگر یہ ساری باتیں سچی ہیں تو کوئی پریشانی وگھبرانے کی ضرورت نہیں اسلئے کہ میری قوم انتہائی شریف ہے اور مصائب ومشکلات میں صبر کرنا شریف لوگوں کی عادت ہے پس وہ ہمت نہیں ہارے گی اور وہ ایسی قوم ہے کہ انکا فقیر آدمی بھی غنی ومالدار معلوم ہوتا ہے اور غنی ومالدار کے تو کیا ہی کہنے کہ اسکا سب مال ودولت فقیر وحاجتمندوں کیلئے فائدہ بخش رہتا ہے انکے ذلیل ومطیع آدمی کو بھی دشمن کیلئے زبردستی تابع بنانا مشکل ہے اور انکا سخت آدمی حاجتمندوں کیلئے از خود مطیع ہے۔ عموماً مصائب وحوادثات وغیرہ سے لوگوں کے اخلاق گدلے ہوجاتے ہیں مگر میری قوم کے اخلاق مصیبت میں اور بھی صاف وشفاف اور پاکیزہ ہوکر ظاہر ہوجاتے ہیں اور انکا غریب وفقیر آدمی بھی دوسروں کے مقابلہ میں معتزز لگتا ہے اور دوسروں کے افضل بھی اس سے کم عزت والے معلوم ہوتے ہیں۔

﴿الورقة السادسة: فی الأدب العربی والعروض﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٢٩ھ

الشق الاوّل ...... وَقَالَ تَأَبَّطَ شَرًّا:

وَ يَسْبِقُ وَفْدَ الرِّيْحِ مِنْ حَيْثُ يَنْتَحِيْ ... بِمُنْخَرِقٍ مِنْ شِدَّةِ الْمُتَدَارِكِ

اِذَا حَاصَ عَيْنَيْهِ كَرَى النَّوْمِ لَمْ يَزَلْ ... لَهٗ كَالِئٌ مِنْ قَلْبِ شَيْحَانَ فَاتِكِ

وَ يَجْعَلُ عَيْنَيْهِ رَبِيْئَةَ قَلْبِهٖ ... اِلٰى سَلَّةٍ مِنْ حَدِّ اَخْلَقَ صَائِكِ

اِذَا هَزَّهٗ فِيْ عَظْمِ قِرْنٍ تَهَلَّلَتْ ... نَوَاجِذُ اَفْوَاهِ الْمَنَايَا الضَّوَاحِكِ

يَرَى الْوَحْشَةَ الْاُنْسَ الْاَنِيْسَ وَ يَهْتَدِيْ ... بِحَيْثُ اهْتَدَتْ اُمُّ النُّجُوْمِ الشَّوَابِكِ (ص ١٩۔قدیمی)

شكل الابيات ثم ترجمها ترجمةً سلسة و اذكر ماأراد الشاعر بها ۔ اشرح الكلمات المخطوطة لغةً و صرفًا ۔ من هوتابط شرًا؟ اذكر ترجمته ۔(توضیح الدراسۃ ص ٦٨)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (١) ابیات پر اعراب (٢) ابیات کا ترجمہ (٣) ابیات سے شاعر کی مراد (۴) کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق (۵) تابط شرا کا تعارف۔

جواب ...... ① ابیات پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

② ابیات کا ترجمہ:۔ اور سبقت کر جاتا ہے وہ ہوا کے اگلے حصہ سے جدھر کا ارادہ کرتا ہے، ایسے لباس میں جو پھٹا ہوا ہے متواتر دوڑ کی شدت سے۔ جب سی دیتی ہے اونگھ اس کی آنکھوں کو تو اس کا نگران بہادر و بیدار آدمی کا دل ہوتا ہے۔ اور وہ اپنی آنکھوں کو اپنے دل کا نگران بناتا ہے ایک ایسی چکنی تلوار کی دھار کی طرف جس پر خون جما ہوا ہے۔ جب وہ کسی سردار کی ہڈی میں تلوار ہلاتا ہے تو ہنسنے والی موتوں کے دانت چمکنے لگتے ہیں۔ وہ وحشت کو مانوس دوست سمجھتا ہے اور وہاں راہ پاتا ہے جہاں پیچیدہ راستوں پر کہکشاں راہ پاتی ہے۔

③ ابیات سے شاعر کی مراد:۔ ان اشعار میں تابط شر شاعر نے اپنے چچازاد بھائی شمس بن مالک کی تعریف کی ہے کہ وہ ایسا تیز رفتار ہے کہ جدھر کا ارادہ کرلیتا ہے اس طرف کی آگے والی ہوا سے بھی سبقت کر جاتا ہے اور تیزی کی وجہ سے کپڑے پھٹنے کی بھی اسکو پرواہ نہیں ہے اور رات کو جب نیند اس کی آنکھوں پر غالب آجاتی ہے تو دلیر بہادر اور بیدار آدمی جیسا دل اس کی نگرانی کرتا رہتا ہے۔ اور بیداری کی حالت میں آنکھیں دل کی نگرانی کرتی ہیں ایسی تلوار کی طرف جو کثرتِ استعمال اور نہ دھوئے جانے کی وجہ سے اسکی دھار پر خون جما ہوا ہے۔ اور وہ اتنا بہادر ہے کہ جب وہ تلوار سے کسی سردار کے سر پر وار کر کے اس کو ہلاکت کے گھاٹ اتارتا ہے تو موت بھی اس کو دیکھ کر ہنستی ہے۔ اور وحشت نام کی اس کے ہاں کوئی چیز نہیں ہے اور کہکشاں کی طرح مشکل و پیچیدہ تمام راستوں سے واقف ہے۔

④ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "کَرٰی" اسم جامد بمعنیٰ اونگھ۔ مصدر (ضرب) بمعنیٰ اونگھنا۔

"یَنْتَحِیْ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر اِنْتِحَاءٌ (افتعال) مجرد نَحْوًا (نصر) بمعنیٰ قصد و ارادہ کرنا۔

"مُنْخَرِقٍ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اِنْخِرَاقٌ (انفعال، صحیح) بمعنی پھٹنا۔

"اَلْمُتَدَارِكُ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر تَدَارُكٌ (تفاعل) بمعنیٰ آخر کا اوّل سے ملنا، حاصل معنی مسلسل۔

"خَاصَ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر خَوْصًا (نصر) بمعنیٰ کپڑا سینا۔

"شَیْحَانٌ" اسم بمعنیٰ محتاط، چوکنا و بیدار، مصدر شَیْحًا (ضرب) بمعنیٰ چوکنا رہنا اور کوشش کرنا۔

"فَاتِكٌ" یہ اسم فاعل ہے اسکی جمع فُتَّاكٌ ہے بمعنیٰ دلیر و بہادر، مصدر فِتْكٌ و فُتُوْكٌ (نصر و ضرب) بمعنیٰ دلیر، بہادر و نڈر رہنا۔

"رَبِیْئَةٌ" یہ مفرد ہے اس کی جمع رَبَایَا ہے بمعنیٰ نگران وفوج کا دیدبان۔ مصدر رَبْئًا (فتح) بمعنیٰ حفاظت کرنا۔

"سَلَّةٌ" یہ اسم مرۃ ہے بمعنیٰ ایک مرتبہ سونتنا، مصدر سَلًّا (نصر) بمعنیٰ تلوار کو نیام سے نکالنا اور سونتنا۔

"اَخْلَقُ" یہ صفت کا صیغہ ہے بمعنیٰ چکنا۔ مصدر خُلُوْقَةٌ، خَلَاقَةٌ (سمع) بمعنیٰ نرم و چکنا ہونا۔

"صَائِكٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر صَوْكًا (نصر) چپکنا صَاكًا (سمع) خون کا جمنا اور منجمد ہونا۔

"هَزَّ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر هَزًّا (نصر) بمعنیٰ حرکت دینا۔

"عَظْمٌ" یہ مفرد ہے اس کی جمع عِظَامٌ ہے بمعنیٰ ہڈی۔ مصدر عَظْمًا (نصر) بمعنیٰ ہڈی کھلانا۔

"قَرْنٌ" یہ مفرد ہے اس کی جمع قُرُوْنٌ ہے بمعنیٰ سردار، قِرْنٌ ہو تو اس کی جمع اَقْرَانٌ ہے بمعنیٰ ہمسر۔

"تَهَلَّلَتْ" صیغہ واحد مؤنث غائب فعل ماضی معلوم از مصدر تَهَلُّلًا (تفعیل، مضاعف) بمعنی چمکنا۔

"نَوَاجِذُ" یہ جمع ہے اس کا مفرد نَاجِذٌ ہے بمعنی ڈاڑھ۔ "اَلْمَنَايَا" یہ جمع ہے اس کا مفرد مَنِيَّةٌ ہے بمعنی موت۔
"اَلضَّوَاحِكُ" یہ ضاحكة کی جمع ہے از مصدر ضِحْكًا (سمع، صحیح) بمعنی ہنسنا۔ "اَفْوَاهٌ" یہ فَمٌ کی جمع ہے بمعنی منہ۔
"اَلنُّجُوْمُ" یہ جمع ہے اس کا مفرد نَجْمٌ ہے بمعنی ستارہ، اُمُّ النُّجُوْمِ بمعنی کہکشاں۔
"اَلشَّوَابِكُ" یہ جمع ہے اس کا مفرد شَابِكٌ ہے بمعنی پیچیدہ راستہ۔

⑤ تابط شرکا تعارف:۔ تابط شر کا نام ثابت بن جابر بن سفیان ہے اور یہ جاہلی شاعر ہے اس کے نام کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ ایک مرتبہ چھری بغل میں لے کر کسی کام سے باہر گیا کسی نے گھر میں آ کر اس کا پتہ کیا تو اُس کی والدہ نے جواب دیا تَـابَّطَ شَرًّا یعنی وہ شر کو بغل میں لے کر کہیں گیا ہے تو اُس کے بعد لوگوں میں اُس کا یہی نام مشہور ہو گیا۔

الشق الثانی ......وَقَالَ اِبْرَاهِيْمُ بْنُ كُنَيْفٍ :

تَعَزَّ فَـاِنَّ الصَّبْـرَ بِـالْحُرِّ اَجْمَلُ ... وَلَيْسَ عَلٰى رَيْبِ الزَّمَانِ مُعَوَّلُ
فَلَوْكَانَ يُغْنِيْ اَنْ يُّرٰى الْمَرْءُ جَازِعًا ... لِحَـادِثَةٍ اَوْكَـانَ يُغْنِيْ التَّـذَلُّلُ
لَكَـانَ التَّـعَزِّيْ عِنْدَ كُلِّ مُلِمَّةٍ ... وَ نَـائِبَةٍ بِـالْحُـرِّ اَوْلٰى وَ اَجْمَلُ
فَـكَيْفَ وَ كُلٌّ لَيْسَ يَـعْـدُوْ حِمَامَهٗ ... وَ مَـالِامْـرِئٍ عَمَّا قَضَى اللّٰهُ مَزْحَلُ (ص۴۴۔قدیمی)

شكل الابيات ثم ترجمها ترجمة واضحة ـ اذكر المعانى المستفادة من الابيات المذكورة اشرح الكلمات المخطوطة لغةً و صرفًا و اعرب البيتين الاولين (ترکیب نحوی کریں)۔ (توضیح الدراسۃ ص۱۵۲)

﴿ خلاصۂ سوال ﴾......اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) ابیات کا مفہوم (۴) کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تشریح (۵) پہلے دو بیت کی ترکیب۔

جواب ...... ① ابیات پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفًا۔**

② ابیات کا ترجمہ:۔ (اے نفس! حوادثاتِ زمانہ پر) صبر کر کیونکہ صبر شریف آدمی کے لئے زیادہ مناسب ہے اور گردش زمانہ پر کچھ اعتماد (نہ کر کیونکہ اس پر کوئی بھروسہ) نہیں ہے۔ اگر یہ بات مفید ہوتی کہ کسی حادثہ کی وجہ سے کوئی آدمی جزع فزع کرتے ہوئے دیکھا جائے یا ذلیل ہونا مفید ہوتا۔ تب بھی ہر مصیبت اور حادثہ کے وقت صبر کرنا شریف آدمی کے لئے بہتر اور اچھا ہوتا۔ اور صبر کیسے اچھا نہ ہوتا حالانکہ کوئی بھی اپنی موت سے نہیں بھاگ سکتا اور نہ اللہ تعالیٰ کے فیصلے سے آدمی کے لئے کوئی بھاگنے کی جگہ ہے۔

③ ابیات کا مفہوم:۔ ان اشعار میں شاعر نے اپنے آپ کو حوادثات اور مصائب کے آنے پر صبر کی تلقین کی ہے کہ جب کوئی صدمہ یا مصیبت یا حادثہ پیش آئے تو صبر کرنا چاہئے اور یہ صبر کرنا شریف آدمی کے زیادہ لائق اور مناسب ہے۔ اولاً تو مصیبت وغیرہ پر جزع فزع غیر مفید ہے اگر مفید بھی ہوتی تب بھی شریف آدمی کو جزع فزع زیب نہیں دیتی، کیونکہ جزع فزع کے ذریعہ کوئی بھی آدمی اپنی موت سے نہیں بھاگ سکتا اور نہ ہی کسی کو کوئی جرأت ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے فیصلے سے انحراف کرے اور منہ موڑ سکے۔

④ کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تشریح:۔ "تَعَزَّ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث امر حاضر معلوم از مصدر تَعَزِّيًا (تفعل)

بمعنی صبر کرنا، تسلی پانا۔ مجرد عَزَاءٌ (سمع) بمعنی مصیبت پر صبر کرنا۔ "حِمَامٌ" بمعنی موت حَمَامٌ بمعنی کبوتر، حُمَامٌ بمعنی سردار و شریف۔

"مُعَوَّلٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم مفعول از مصدر تَعْوِیْلٌ (تفعیل) بمعنی اعتماد و فریاد کرنا۔

"جَازِعًا" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر جَزْعًا و جُزُوْعًا (سمع) بمعنی بے صبری کرنا۔

"اَلتَّذَلُّلُ" یہ باب تفعلل کا مصدر ہے بمعنی ذلیل ہونا، خاکساری و فروتنی کرنا۔

"مُلِمَّةٌ" صیغہ واحد مؤنث بحث اسم فاعل از مصدر اِلْمَامٌ (افعال) بمعنی اترنا، حاصل معنی حادثہ یا مصیبت۔

"نَائِبَةٌ" یہ مفرد ہے اس کی جمع نَوَائِبُ ہے بمعنی حادثہ۔ مصدر نَوْبًا و نَوْبَةً بمعنی پیش آنا۔

"يَغْدُوْ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر غَدْوًا (نصر) بمعنی بھاگنا۔

"مَرْحَلٌ" صیغہ واحد بحث اسم ظرف از مصدر رَحْلًا (فتح) بمعنی ہٹنا۔

⑤ پہلے دو بیت کی ترکیب:۔ تعز فعل امر اپنے فاعل سے ملکر جملہ انشائیہ ہو کر مخصوص بالنداء منادی محذوف کا۔ فاء تعلیلیہ ان حرف مشبہ بالفعل الصبر اس کا اسم بالحر جار اپنے مجرور سے ملکر متعلق مقدم ہوا اجمل کے اجمل صیغہ صفت اپنے فاعل اور متعلق سے ملکر شبہ جملہ ہو کر خبر ہوئی ان کی، ان اپنے اسم و خبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر معطوف علیہ واؤ عاطفہ لیس فعل ناقصہ علی جار ریب الزمان مضاف و مضاف الیہ سے ملکر مجرور، جار اپنے مجرور سے ملکر کائنا کے متعلق ہو کر خبر مقدم مقول اسم مؤخر لیس اپنے اسم اور خبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر جملہ تعلیلیہ ہوا۔

فا تفریعیہ لو حرف شرط کان زائدہ یغنی فعل ان ناصبہ مصدریہ یری فعل مجہول المرء ذوالحال جازعا صیغہ صفت مع فاعل لام بمعنی عند جار حادثة مجرور، جار اپنے مجرور سے ملکر متعلق ہوا جازعا کے، صیغہ صفت اپنے فاعل اور متعلق سے ملکر شبہ جملہ ہو کر حال، ذوالحال اپنے حال سے ملکر نائب فاعل، فعل مجہول اپنے نائب فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ ہو کر بتاویل مصدر فاعل ہوا یغنی فعل کا، فعل اپنے فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ ہو کر معطوف علیہ او عاطفہ کان زائدہ یغنی التذلل فعل و فاعل ملکر جملہ فعلیہ ہو کر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر شرط، جزاء دوسرے شعر میں موجود ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٢٩ھ

الشق الاول ......وَقَالَ يَحْيٰى بْنُ مَنْصُوْرِ الْحَنَفِيُّ۔

وَجَـدْنَـا اَبَـانَـا كَانَ حَلَّ بِبَلْدَةٍ ... سُوًى بَيْنَ قَيْسٍ قَيْسِ عَيْلَانَ وَالْفِزْرِ

فَـلَمَّا نَاَتْ عَـنَّـا الْعَشِيْرَةُ كُلُّهَا ... اَنَخْنَا فَحَالَفْنَا السُّيُوْفَ عَلَى الدَّهْرِ

فَـمَـا اَسْـلَـمَتْنَا عِنْدَ يَوْمِ كَرِيْهَةٍ ... وَلَا نَحْنُ اَغْضَيْنَا الْجُفُوْنَ عَلٰى وَتْرٍ (ص ۵۸۔قدیمی)

شکل الابیات ثم ترجمها ترجمة سلسة ۔ اذکر معانی الابیات المستفادة منها ثم اشرح الکلمات المخطوطة لغةً و صرفًا ۔ اذکر ترجمة یحیی بن منصور الحنفی۔ (توضیح الدرایہ ص ۱۹۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) ابیات سے مستفاد معانی و مفہوم (۴) کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تشریح (۵) یحییٰ بن منصور حنفی کا تعارف۔

جواب...... ❶ **ابیات پر اعراب:۔** کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ **ابیات کا ترجمہ:۔** ہم نے اپنے جدامجد کو ایک ایسے شہر میں اترتے ہوئے پایا جو قیس غیلان اور فزر کے درمیان واقع ہے۔ پس جب دور ہو گیا ہم سے سارا قبیلہ تو ہم نے پڑاؤ ڈالا اور معاہدہ کیا ہم نے زمانے کے خلاف تلواروں سے چنانچہ ان تلواروں نے جنگ کے دن ہمیں بے سہارا نہیں چھوڑا اور نہ ہم نے انتقام کے وقت کسی قسم کی چشم پوشی کی۔

❸ **ابیات سے مستفاد معانی و مفہوم:۔** یحییٰ بن منصور شاعر ان اشعار میں اپنے قبیلہ ربیعہ کی بے وفائی اور اپنی تلواروں کی وفاء داری اور اپنی جرأت و انتقام لینے کو بیان کر رہا ہے کہ جب ہم نے اپنے دادا کو ایک ایسے شہر میں اترتے ہوئے دیکھا جو ہمارے دشمن قبیلے قیس اور بنوتمیم کے درمیان تھا اور ہمارے تمام قبیلے ربیعہ وغیرہ بھی ہم سے دور ہو گئے اور ہمارا تعاون اور ساتھ چھوڑ گئے تو ہم نے اپنی تلواروں پر بھروسہ کرتے ہوئے اور ان سے عہد و پیان لیتے ہوئے اپنے دشمنوں کا ڈٹ کر مقابلہ کیا اور ہم نے بھی ان سے انتقام لینے میں کوئی کوتاہی نہیں کی اور نہ ہی ہماری تلواروں نے ہم سے بے وفائی کی اور نہ ہماری ذلت کا سبب بنیں بلکہ ہمارے ساتھ وفاداری کا پورا حق ادا کیا، یعنی نہ ہم نے مفاہمت والی پالیسی اپنائی اور نہ ہی تلواروں نے ہم سے کوئی بیوفائی کی۔

❹ **کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تشریح:۔** "اَلْفِزْرُ" جگہ یا قبیلہ کا نام ہے۔ لغوی معنیٰ بکریوں کا چھوٹا سا ریوڑ۔

"نَأَتْ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر نَأْيًا (فتح) بمعنیٰ دور ہونا۔

"اَنَخْنَا" صیغہ جمع متکلم بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اِنَاخَةٌ (افعال) بمعنیٰ پڑاؤ ڈالنا، اونٹ بٹھانا۔

"اَغْضَيْنَا" صیغہ جمع متکلم بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اِغْضَاءٌ (افعال) بمعنیٰ آنکھ بند کرنا، چشم پوشی کرنا۔

"اَلْجُفُوْنُ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد جَفْنٌ ہے بمعنیٰ پلکیں و نیام۔

"وَتْرٌ" یہ مفرد ہے اس کی جمع اَوْتَارٌ ہے بمعنیٰ کینہ و عداوت، انتقام۔ مصدر وَتِرَةٌ (ضرب) بمعنیٰ تکلیف پہنچانا و ستانا

❺ **یحییٰ بن منصور حنفی کا تعارف:۔** ابوریاش کہتے ہیں کہ یہ ابوتمام سے غلطی واقع ہوئی ہے اس لئے کہ یحییٰ بن منصور ذہلی ہے جبکہ یہ اشعار موسیٰ بن جابر الحنفی کے ہیں جو کہ اسلامی شاعر ہے۔ (جلاء الفراسہ ص ۱۹۵)

الشق الثانی......وَقَالَ قَيْسُ بْنُ زُهَيْرٍ :

تَعَلَّمْ اَنَّ خَيْرَ النَّاسِ مَيْتٌ	عَلٰى جَفْرِ الْهَبَاءَةِ لَا يَرِيْمُ
وَلَوْلَا ظُلْمُهٗ مَازِلْتُ اَبْكِيْ	عَلَيْهِ الدَّهْرَ مَا طَلَعَ النُّجُوْمُ
وَلٰكِنَّ الْفَتٰى حَمَلَ بْنَ بَدْرٍ	بَغٰى وَ الْبَغْيُ مَرْتَعُهٗ وَ خِيْمٌ
اَظُنُّ الْحِلْمَ دَلَّ عَلَيَّ قَوْمِيْ	وَ قَدْ يُسْتَجْهَلُ الرَّجُلُ الْحَلِيْمُ (ص ۷۵۔ قدیمی)

شکل الابیات ثم ترجمها۔ اشرح الکلمات المخطوطة لغةً و صرفاً۔ اعرب الشعر الأخير (توضیح الدراسہ ص ۴۳۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تشریح (۴) آخری شعر کی ترکیب۔

جواب...... ❶ ابیات پر اعراب:۔ كما مرّ فى السوال آنفًا۔

❷ ابیات کا ترجمہ:۔ (اے مخاطب) تو جان لے، بہترین آدمی جفر الهبلة جھیل پر مرا ہوا ہے کہ وہ اب علیحدہ نہیں ہو سکتا۔ اور اگر اس کا (حمل بن بدر کا) ظلم نہ ہوتا تو میں ہمیشہ اس پر روتا رہتا جب تک ستارے طلوع ہوتے۔ لیکن جوان حمل بن بدر نے سرکشی اور بغاوت کی ہے اور سرکشی و بغاوت کی چراگاہ ناموافق ہے۔ میرا خیال ہے کہ بردباری نے میری قوم کو مجھ پر (ظلم کرنے کی) راہ بتلائی ہے اور کبھی بردبار آدمی بھی جاہل بن جاتا ہے۔

❸ کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تشریح:۔ "تَعَلَّمْ" صیغہ واحد مذکر بحث امر حاضر معلوم از مصدر تَعَلُّمٌ (تفعل) بمعنی جاننا و سیکھنا۔

"وَخِيْمٌ" یہ صفت کا صیغہ ہے اس کی جمع وِخَامٌ ہے بمعنی بوجھل و ناموافق۔ مصدر وَخَامَةٌ (کرم) بمعنی مضرِ صحت یا ناقابلِ ہضم ہونا۔ "لَايَرِيْمُ" صیغہ مذکر غائب بحث منفی مضارع معلوم از مصدر رَيْمًا (ضرب) بمعنی دور ہونا و علیحدہ ہونا۔

"اَبْكِيْ" صیغہ واحد متکلم بحث فعل مضارع معلوم از مصدر بُكَاءٌ (ضرب) بمعنی رونا۔

"بَغٰى" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر بَغْيًا بُغْيَةً (ضرب) بمعنی بغاوت کرنا، نافرمانی کرنا۔

"مَرْتَعَةٌ" صیغہ واحد بحث اسم ظرف بمعنی چراگاہ۔ مصدر رَتْعًا و رُتُوْعًا (فتح) بمعنی آسودہ و خوشحال زندگی بسر کرنا۔

"يُسْتَجْهَلُ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل مضارع مجہول از مصدر اِسْتِجْهَالٌ (استفعال) بمعنی جاہل و حقیر سمجھنا۔ مجرد میں مصدر جَهْلًا و جَهَالَةً (سمع) بمعنی ان پڑھ ہونا و نہ جاننا۔

❹ آخری شعر کی ترکیب:۔ اظن فعل و فاعل الحلم مفعول بہ اوّل دل فعل و فاعل عَلَيَّ جار مجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے قومی مضاف مضاف الیہ ملکر مفعول بہ، فعل اپنے فاعل مفعول بہ و متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر اظن کا مفعول بہ ثانی، فعل اپنے فاعل اور دونوں مفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔ واؤ استئنافیہ قد حرف تحقیق برائے تقلیل يستجهل فعل مجہول الرجل الحليم موصوف صفت ملکر نائب فاعل، فعل مجہول اپنے نائب فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

﴿الورقة السادسة: فى الأدب العربى والعروض﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٠ھ

الشق الاوّل......وَقَالَ اِبْنُ زَيَّابَةَ التَّيْمِيُّ۔

نُبِّئْتُ عَمْرًا غَارِزًا رَأْسَهٗ فِىْ سِنَةٍ يُوْعِدُ اَخْوَالَهٗ

وَ تِلْكَ مِنْهُ غَيْرُ مَأْمُوْنَةٍ اَنْ يَّفْعَلَ الشَّيْءَ اِذَا قَالَهٗ

اَلرُّمْحُ لَا اَمْلَأُ كَفِّيْ بِهٖ وَاللِّبْدُ لَا اَتْبَعُ تَزْوَالَهٗ (ص۳۵۔قدیمی)

شكل العبارة ثم ترجمها ترجمة سلسة ۔ اشرح الكلمات المعلمة لغة و صرفا ۔ اعرب البيت الاوّل (توضیح الدراسۃ ص۹۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) کلمات معلمہ کی لغوی وصرفی تحقیق (۴) پہلے شعر کی ترکیب۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ مجھے عمرو کے بارے میں بتلایا گیا ہے کہ وہ اونگھ میں سرداخل کرتے ہوئے (غفلت اور انجام سے بے خبری اور اپنی جہالت کا اظہار کرتے ہوئے) اپنے ماموؤں کو دھمکی دیتا ہے۔ اور یہ دھمکی اس کی طرف سے کوئی مستبعد نہیں ہے (کیونکہ) وہ جو کہتا ہے کر گزرتا ہے۔ میں نیزہ سے اپنی ہتھیلی بھرتا نہیں ہوں اور نہ نمدہ کے زائل ہونے کی میں اتباع کرتا ہوں (نیزہ چلانے اور گھوڑے کی سواری میں اناڑی اور ناتجربہ کار نہیں ہوں)۔

❸ خط کشیدہ کلمات معلمہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "تَزَوَالَہٗ" یہ باب نصر کا مصدر ہے بمعنیٰ زائل ہونا۔

"غَارِزًا" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر غَرْزًا (ضرب) بمعنیٰ گاڑنا، داخل کرنا۔

"سِنَةٌ" اسم ہے بمعنیٰ اونگھ۔ مصدر وَسَنًا، سِنَةً (سمع) بمعنیٰ اونگھنا۔

"مَامُوْنَةٌ" صیغہ واحد مؤنث بحث اسم مفعول از مصدر اَمَانًا (سمع) بمعنیٰ بے خوف ہونا، محفوظ ومطمئن ہونا۔

"اَللِّبَدُ" یہ مفرد ہے اس کی جمع اَلْبَادٌ، لُبُوْدٌ ہے بمعنیٰ اون کا نمدہ، زین کے نیچے رکھا جانے والا کپڑا۔

❹ پہلے شعر کی ترکیب:۔ نبئت، فعل مجہول مع نائب فاعل عمروا ذوالحال غارزًا صیغہ صفت مع فاعل رأسه مضاف مضاف الیہ ملکر مفعول بہ فی سنة جار مجرور ملکر متعلق ہوا غارزا کے، صیغہ صفت اپنے فاعل مفعول بہ اور متعلق سے ملکر شبہ جملہ ہوکر حال، ذوالحال اپنے حال سے ملکر مفعول بہ اول، یوعد فعل مع فاعل اخواله مضاف مضاف الیہ ملکر مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر بتاویل مفرد مفعول بہ ثانی، فعل مجہول اپنے نائب فاعل اور دونوں مفعول سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

الشق الثانی...... وَقَالَ اِبْنُهٗ مِسْوَرٌ:

اَبَعْدَ الَّذِیْ بِالنَّعْفِ نَعْفِ کُوَیْکِبٍ	رَهِیْنَةِ رَمْسٍ ذِیْ تُرَابٍ وَّ جَنْدَلِ
اُذَکَّرُ بِـالْبُقْیَا عَـلٰی مَنْ اَصَابَنِیْ	وَ بُـقْیَـایَ اَنِّیْ جَاهِدٌ غَیْرُ مُؤْتَلِ
فَاِنْ لَّمْ اَنَلْ ثَارِیْ مِنَ الْیَوْمِ اَوْغَدٍ	بَنِیْ عَـمِّـنَا فَالدَّهْرُ ذُوْ مُتَطَوَّلِ (ص۴۲۔قدیمی)

شکل العبارة و ترجمها ترجمة واضحة . اشرح الابیات بحیث یتضح مراد مسور الشاعر اشرح الکلمات المخطوطة لغةً و صرفًا. (توضیح الدراسہ ص۱۴۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) ابیات سے شاعر کی مراد کی تشریح (۴) کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تشریح۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ کیا اس شخص کے بعد جو کوہ کویکب کی نشیبی ہموار جگہ میں پڑا ہے اور مٹی اور پتھروں والی قبر میں مدفون

ہے۔ مجھے اس شخص پر شفقت کی تلقین کی جاتی ہے جس نے مجھے تکلیف پہنچائی اور اب تو میرا رحم یہ ہے کہ میں (قصاص لینے میں) کوشش کروں اور کوتاہی کرنیوالا نہ بنوں۔ پس اگر میں آج یا کل اپنا انتقام نہ لے سکوں تو اے چچازاد بھائیو! زمانہ طویل ہے (پھر سہی)۔

❸ ابیات سے شاعر کی مراد کی تشریح:۔ مسور شاعر کے والد زیادہ کو "ہدبہ بن خشرم" شاعر نے قتل کر دیا تھا زیادہ کے بھائی قصاص کی غرض سے والیٔ مدینہ کے پاس آئے۔ ہدبہ تو گرفتار نہ ہو سکا لیکن اس کے چچا اور دور رشتہ دار گرفتار کر لئے گئے لیکن ہدبہ نے دیت دے کر ان کو چھڑا لیا۔ اس پر مقتول کے بھائی اس وقعہ پر راضی نہ تھے وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس مقدمہ لے آئے ہدبہ اور اس کی جماعت بھی وہاں تھی تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ہدبہ سے پوچھا، تو اس نے اقرار کر لیا، پھر پوچھا کہ کیا اس مقتول کا بیٹا ہے؟ تو جواب میں بتلایا گیا کہ وہ چھوٹا ہے؟ تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب بیٹا بالغ ہوگا تو پھر فیصلہ ہوگا اور والیٔ مدینہ کو حکم بھیجا کہ وہ ہدبہ کو قید میں رکھے۔ چنانچہ جب زیادہ کا بیٹا مسور بالغ ہوا تو قصاص لینے کی غرض سے مدینہ آیا قریش کے بڑے لوگوں نے دوگنی دیت لینے اور قصاص کے چھوڑنے پر اصرار کیا مگر مسور اس کو نہ مانا اور اس موقع پر اس نے یہ اشعار پڑھے جن کا حاصل یہ ہے کہ مجھے اپنے والد کا قصاص نہ لینے کی ترغیب دی جا رہی ہے اور اس کے قتل پر رحم وشفقت کی تلقین کی جا رہی ہے کیا ایسا ہو سکتا ہے کہ جس نے مجھے تکلیف پہنچائی ہو میں اس پر رحم کر کے قصاص کو معاف کر دوں؟ ہرگز نہیں ہو سکتا بلکہ اب میرا رحم تو یہ ہے کہ میں اپنے باپ کے قاتل سے قصاص لینے کی ہر ممکن کوشش کروں گا اور کسی قسم کی کوتاہی نہ کروں گا۔ ہاں اگر آج یا کل مجھ سے یہ کام نہ ہو سکے تو مجھے ہمت نہیں ہارنی چاہئے بلکہ زمانہ طویل ہے پھر کبھی ضرور اس سے قصاص لے کر ہی چھوڑوں گا۔

❹ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تشریح:۔ "اَلنَّعْفُ" بمعنی پہاڑ سے نیچے اور وادی سے بلند ہموار جگہ۔

"رَهِيْنَةٌ" یہ صفت کا صیغہ ہے جو مَرْهُوْنٌ کے معنی میں ہے، مصدر رَهْنًا (فتح) بمعنی کوئی چیز گروی ورہن رکھنا۔

"رَمْسٌ" یہ مفرد ہے اس کی جمع رُمُوْسٌ، اَرْمَاسٌ ہے بمعنی قبر کی مٹی یا قبر۔

"جَنْدَلٌ" اس کی جمع جَنَادِلُ ہے بمعنی پتھر وچٹان، نہر وندی میں وہ پتھریلی جگہ جہاں پانی تیزی سے گزرتا ہے۔

"اَلْبُقْيَا" یہ اِبْقَاءٌ (افعال) کا اسم مصدر ہے بمعنی رحم کرنا۔ "مُتَطَوَّلٌ" یہ مصدر میمی ہے بمعنی تَطَوُّلٌ (تفعل) بمعنی طویل ودراز ہونا۔

"مُؤْتَلٍ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اِيْتِلَاءٌ (افتعال) کوتاہی کرنا۔ مجرد اَلْوًا (نصر) کوتاہی کرنا، سستی دکھلانا۔

"ثَأْرٌ" اس کی جمع اَثْأَرٌ، آثَارٌ ہے بمعنی خون وجرم کا بدلہ۔ مصدر (فتح) بمعنی خون کا بدلہ لینا یا خون کا مطالبہ کرنا۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاوّل ......وَقَالَ الرَّاعِيْ۔

وَقَدْ قَادَنِيَ الْجِيْرَانُ حِيْنًا وَ قُدْتُهُمْ ۔۔۔ وَ فَارَقْتُ حَتّٰى مَا تَحِنُّ جِمَالِيَا

رَجَاؤُكَ اَنْسَانِيْ تَذَكُّرَ اِخْوَتِيْ ۔۔۔ وَ مَالُكَ اَنْسَانِيْ بِوَهْبِيْنَ مَالِيَا (ص۴۸۔قدیمی)

شکل العبارة ثم ترجمها ۔ ما هو اسم الشاعر ولما ذا يقال له الراعي ۔ اشرح الكلمات المخطوطة لغةً و صرفًا۔ (توضیح الدراسہ ص۱۶۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) شاعر کا نام اور راعی کی وجہ تسمیہ (۴) کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ میرے پڑوسیوں نے مجھے ایک زمانہ تک اپنی طرف کھینچا اور میں نے ان کو اپنی طرف کھینچا اور میں ان سے جدا ہو گیا یہاں تک کہ میرے اونٹوں کو (ملنے کا) شوق نہیں رہا۔ آپ کے ساتھ وابستہ امیدوں نے مجھ سے میرے بھائیوں کا تذکرہ بھلا دیا اور آپ کے مال (عطیات) نے مقام وہبین میں مجھ سے اپنا مال بھلا دیا۔

❸ شاعر کا نام اور راعی کی وجہ تسمیہ:۔ یہ مشہور اسلامی اموی شاعر عبید بن حصین بن جندل بن ربیعہ بن عبداللہ ہے۔ اونٹوں کے بارے میں کثرت سے اشعار کہنے کی وجہ سے "راعی" لقب سے مشہور ہو گیا۔

❹ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "اِخْوَتِیْ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد اَخٌ ہے بمعنی بھائی۔

"قَادَ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر قَوْدًا و قِیَادَةً (نصر) بمعنی کھینچنا و سالار ہونا۔

"قُدْتُ" صیغہ واحد متکلم بحث فعل ماضی معلوم از مصدر قَوْدًا و قِیَادَةً (نصر) بمعنی سالار ہونا، آگے سے کھینچنا۔

"تَحِنُّ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر حَنِیْنًا (ضرب) بمعنی مشتاق ہونا۔

"جِمَالِیَا" یہ مفرد ہے اس کی جمع جَمَلٌ ہے بمعنی اونٹ (اس میں الف اشباع کا ہے اور یاء ضمیر متکلم ہے)

"اَنْسَا" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اِنْسَاءٌ (افعال) بمعنی بھلا دینا۔ مجرد نِسْیَانًا (سمع) بھولنا۔

"تَذَکُّرٌ" یہ باب تفعل کا مصدر ہے بمعنی یاد کرنا، ذکر کرنا، مجرد ذِکْرًا، تِذْکَارًا (نصر) بمعنی ذکر کرنا، یاد کرنا۔

"وَهْبِیْنَ" مقام وجگہ کا نام ہے۔ "مَالِیَا" بمعنی میرا مال (اس میں الف اشباع کا ہے اور یاء ضمیر متکلم ہے)

الشق الثانی ...... وَقَالَ الْفَرَزْدَقُ:

اِنْ تُنْصِفُوْنَا یَاٰلَ مَرْوَانَ نَقْتَرِبْ ... اِلَیْکُمْ وَ اِلَّا فَـاْذَنُـوْا بِبُـعَـادٖ

فَاِنَّ لَنَا عَنْکُمْ مَزَاحًا وَ مَذْهَبًا ... بِعِیْسٍ اِلٰی رِیْحِ الْفَلَاةِ صَوَادٖ

مُخَیَّسَةٍ بُزْلٍ تَخَایَلَ فِی الْبُرٰی ... سَوَارٍ عَلٰی طُوْلِ الْفَلَاةِ غَوَادٖ (ص۱۹۰ قدیمی)

شکل الابیات ثم ترجمها۔ اشرح الکلمات التی علیها خط لغةً و صرفًا۔ (توضیح الدراسۃ ص۳۷۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ ابیات کا ترجمہ:۔ اے آل مروان! اگر تم ہمارے ساتھ انصاف کرو گے تو ہم تمہارے قریب رہیں گے ورنہ ہماری دوری کی اطلاع سن لو۔ کیونکہ ہمارے لئے تم سے ہٹ جانے اور دور جانے کی جگہ ہے، ایسے اونٹوں پر سفر کرتے ہوئے جو صحراء کی ہوا کی طرف مشتاق و پیاسے ہیں۔ جو سدھائے ہوئے تابعدار جوان اونٹ ہیں، نکیلوں میں اکڑتے ہیں (مستی کی وجہ سے) صبح شام

جنگلات کے طول میں سفر کرتے ہیں۔

۳ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "مَرَاحًا" صیغہ مفرد بحث اسم ظرف از مصدر رَیْحًا (ضرب) بمعنیٰ دور ہونا۔

"بُعَادٌ" یہ بعید کی مثل صفت کا صیغہ ہے بمعنیٰ دوری، مصدر بُعْدًا (کرم) بمعنیٰ دور ہونا۔

"مَذْهَبًا" صیغہ واحد بحث اسم ظرف از مصدر ذِهَابًا (فتح) بمعنیٰ جانا۔

"صَوَادٌ" یہ "صَادِیَةٌ" اسم فاعل کی جمع ہے از مصدر صَدًی (سمع) بمعنیٰ پیاسا ہونا۔

"مُخَیَّسَةٌ" صیغہ واحد مؤنث بحث اسم مفعول از مصدر تَخْیِیْسٌ (تفعیل) بمعنیٰ سدھانا و ذلیل کرنا۔

"بُزْلٌ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد بَازِلٌ ہے بمعنیٰ جوان اونٹ۔ مصدر بُزُوْلًا (نصر) بمعنیٰ اونٹ کا جوان ہونا۔

"تَخَایَلُ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر تَخَایُلًا (تفاعل) بمعنیٰ متکبرانہ چال چلنا، اکڑنا۔

"اَلْبُرٰی" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد بُرَةٌ ہے بمعنیٰ حلقہ، نکیل جو اونٹ وغیرہ کی ناک میں رسی ڈالتے ہیں۔

"سَوَارٌ" یہ سَارِیَةٌ اسم فاعل کی جمع ہے از مصدر سُرًی، سُرْیَةٌ، سِرَایَةٌ (ضرب) بمعنیٰ رات کو چلنا۔

"غَوَادٌ" یہ "غَادِیَةٌ" اسم فاعل کی جمع ہے از مصدر غُدُوًّا (نصر) بمعنیٰ صبح کو چلنا۔

﴿العروض﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاوّل ......**عرّف العروض لغةً و اصطلاحًا مع بیان و جه التسمیة ۔ اذکر موضوعه و غایته ۔ اذکر ترجمة و جیزة للامام ابی عبد الرحمٰن خلیلؒ ۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عروض کی لغوی و اصطلاحی تعریف (۲) علم عروض کی وجہ تسمیہ موضوع وغرض وغایت (۳) امام ابو عبدالرحمٰن خلیل کا مختصر تعارف۔

جواب ...... ۱ عروض کی لغوی و اصطلاحی تعریف:۔ عروض کا لغوی معنیٰ مکہ، مدینہ، الطریق الصعبۃ (مشکل راستہ) ہے۔ اور اہل عروض کی اصطلاح میں **هو علم یبحث فیه عن اوزان الشعر وما یتصرف به فیها** (علم عروض وہ علم ہے جس میں اوزانِ شعر اور ان چیزوں سے بحث کی جاتی ہے جن کے ساتھ اوزان میں تصرف کیا جاتا ہے۔)

۲ علم عروض کی وجہ تسمیہ موضوع وغرض وغایت:۔ علم عروض کی متعدد وجہ تسمیہ بیان کی گئی ہیں۔ ① موجدِ فن خلیلؒ نے اس فن کو مکہ مکرمہ میں رہ کر وضع کیا اور مکہ مکرمہ کے ناموں میں سے ایک نام عروض بھی ہے، تبرکاً مکہ مکرمہ کے نام پر اس علم کو عروض کے ساتھ موسوم کر دیا ② عروض مشکل راستہ کو بھی کہتے ہیں اور یہ علم بھی اوزان نکالنے کے اعتبار سے مشکل ہے۔ اس لئے اس فن کو عروض کہتے ہیں ③ عروض اس چیز کا نام ہے جس پر کوئی چیز پیش کی جائے، پھر علمِ عروض اس وجہ سے کہا جانے لگا کہ اس علم کے اوزان پر شعر کو پیش کیا جاتا ہے، جو اس کے موافق ہو وہ صحیح اور جو اس کے مخالف ہو وہ فاسد ہے۔

اس علم کا موضوع **الشعر العربی وغیره من حیث هو موزون باوزان مخصوصة** (اشعار، بایں طور کہ وہ

مخصوص اوزان پر ہیں یا نہیں)۔

اس علم کی غرض وغایت **تمییز الشعر عن غیرہ** (شعر کو غیر شعر سے ممتاز اور جدا کرنا ہے)

④ امام ابوعبدالرحمٰن خلیل کا مختصر تعارف:۔ آپ کا نام خلیل والد کا نام احمد دادا کا نام عمرو، کنیت ابوعبدالرحمٰن سلسلہ نسب یوں ہے ابوعبدالرحمٰن خلیل بن احمد بن عمرو بن تمیم الفراہیدیؒ۔

آپ کی پیدائش ۱۰۰ھ کو بصرہ میں ہوئی اور وفات کے متعلق مؤرخین کا اختلاف ہے بعض مؤرخین نے ۱۷۰ھ لکھی ہے اور بعض نامہ نگاروں نے ۱۷۴ھ اور بعض نے ۱۷۵ھ بھی لکھی ہے۔

موصوف بصرہ میں پیدا ہوئے اور وہیں پرورش پائی، بلند پایہ علماء عربی اور اعلیٰ طبقہ کے رواۃ حدیث سے نحو قرآن وحدیث کی تعلیم حاصل کی۔ پھر عرب کے دیہاتوں میں چلے گئے جہاں فصیح عربی سنی اور الفاظ کا ذخیرہ جمع کیا۔ علامہ سیبویہ اور دیگر ائمہ علوم نے علم حاصل کیا۔ تمام عمر بصرہ میں نہایت عسر اور فقر و فاقہ سے گزار دی۔ نہ کسی کا احسان لینا چاہتے تھے نہ اپنے آپ کو ذلیل کرنا چاہتے تھے۔ والی کی طرف سے عہدہ پیش کیا گیا مگر اس کو بھی قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ صحتِ قیاس، نحوی مسائل کے استنباط اور ان کی توجیہ وتعلیل میں بے پناہ مہارت تھی۔

خراسان میں ''کتاب العین'' تصنیف کی، اور سلف کے دستور کے مطابق اس کتاب کا نام اس پہلے لفظ سے رکھا جس سے اس کتاب کی ابتداء ہوئی تھی لیکن موت نے یہ کتاب مکمل نہ کرنے دی دیگر تصانیف میں ''کتاب النغم، کتاب العروض، کتاب الشواہد اور کتاب الایقاع'' قابل ذکر ہیں۔ (شرح متن الکافی)

الشق الثاني ...... **اكتب اسماء البحور و عرّف الطويل منها فقط مع بيان اجزائه۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) تمام بحروں کے اسماء (۲) بحر طویل کی تعریف (۳) بحر طویل کے اجزاء۔

جواب ...... ① تمام بحروں کے اسماء:۔ اس فن کے ماہرین میں سے صاحب متن الکافی نے سولہ بحریں اور صاحب محیط الدائرۃ نے بائیس بحریں ذکر کی ہیں۔ اور مختلف دائروں کی صورت میں ان کی نشاندہی کی ہے جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

دائرة المختلف: اس میں کل پانچ بحریں ہیں جن میں سے تین مستعملہ ہیں ① **بحر الطويل** ② **بحر المديد** ③ **بحر البسيط** اور دو بحریں مہملہ ہیں ① **بحر المستطيل** ② **بحر الممتد**۔

دائرة المؤتلف: اس میں کل تین بحریں ہیں ان میں سے دو مستعملہ ہیں ① **بحر الوافر** ② **بحر الكامل** ایک بحر (**بحر المتوفر**) مہملہ ہے۔

دائرة المجتلب: اس کی تین بحریں ہیں اور تینوں مستعملہ ہیں ① **بحر الهزج** ② **بحر الرجز** ③ **بحر الرمل**۔

دائرة المشتبه: اس کی کل نو بحریں ہیں ان میں سے چھ مستعملہ ہیں ① **بحر السريع** ② **بحر المنسرح** ③ **بحر الخفيف** ④ **بحر المضارع** ⑤ **بحر المقتضب** ⑥ **بحر المجتث** اور تین بحریں مہملہ ہیں۔ ① **بحر المتئد** ② **بحر المنسرد** ③ **بحر المطرد**۔

دائرة المتفق: اس کی دو بحریں ہیں اور دونوں مستعمل ہیں ① **بحر المتقارب** ② **بحر المتدارك**۔

❷ بحر طویل کی تعریف:۔ وہ بحر جس کا عروض ایک (مقبوض) اور ضربیں تین (صحیح، مقبوض اور محذوف) ہوں۔

❸ بحر طویل کے اجزاء:۔ بحر طویل کے آٹھ اجزاء ہیں اور وہ یہ ہیں۔ فعولن، مفاعیلن، فعولن، مفاعیلن، فعولن، مفاعیلن، فعولن، مفاعیلن۔

﴿الورقة السادسة: فی الأدب العربی والعروض﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣١ھ

الشق الاوّل ......وَقَالَ اَبُو عَطَاءِ السِّنْدِيُّ۔

ذَكَرْتُكِ وَالْخَطِّيُّ يَخْطِرُ بَيْنَنَا	وَقَدْ نَهِلَتْ مِنَّا الْمُثَقَّفَةُ السُّمْرُ
فَوَاللّٰهِ مَا اَدْرِيْ وَاِنِّيْ لَصَادِقٌ	اَدَاءٌ عَرَانِيْ مِنْ حِبَابِكِ اَمْ سِحْرُ
فَاِنْ كَانَ سِحْرًا فَاعْذِرِيْنِيْ عَلَى الْهَوٰى	وَاِنْ كَانَ دَاءٌ غَيْرَهٗ فَلَكِ الْعُذْرُ (ص۱۵ قدیمی)

شكل العبارة ثم ترجمها ترجمة سلسة ۔ اشرح الكلمات المعلمة لغة و صرفا ۔ اعرب قوله والخطى يخطر بيننا (ترکیب نحوی کیجئے) ما هم اسم أبی عطاء السندی۔ (توضیح الدراسۃ ص۵۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) کلمات معلمہ کی لغوی وصرفی تشریح (۴) والخطی یخطر بیننا کی ترکیب (۵) ابوعطاء سندی کا نام۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ كما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ (اے محبوبہ!) میں نے تجھے اس حالت میں یاد کیا کہ ہمارے درمیان مقامِ خط کے (بنے ہوئے) نیزے حرکت کر رہے تھے اور سیدھے گندم گوں نیزوں نے ہمارا خون پہلی بار پی لیا تھا۔ اللہ کی قسم میں نہیں جانتا ہوں اور سچ کہہ رہا ہوں کہ تیری محبت کی وجہ سے مجھے کوئی بیماری لاحق ہوئی ہے یا جادو ہے۔ پس اگر یہ جادو ہے تو تو مجھ کو محبت میں معذور سمجھ اور اگر اس کے علاوہ کوئی اور بیماری ہے تو تو معذور ہے۔

❸ کلمات معلمہ کی لغوی وصرفی تشریح:۔ "اَلْخَطِّيُّ" خط بحرین کی بندرگاہ کا نام ہے جہاں نیزوں کی تجارت ہوتی تھی اس کی طرف منسوب نیزہ۔ "نَهِلَتْ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر نَهْلًا (سمع) بمعنی پہلی بار پینا۔

"اَلْمُثَقَّفَةُ" صیغہ واحد مؤنث بحث اسم مفعول از مصدر تَثْقِيْفٌ (تفعیل) بمعنی سیدھا کرنا۔

"عَرَا" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر عَرْوًا (نصر) بمعنی لاحق ہونا و پیش آنا۔

"فَاعْذِرِيْ" صیغہ واحد مؤنث حاضر امر حاضر معلوم از مصدر عُذْرٰی (ضرب) بمعنی عذر قبول کرنا۔

❹ قوله والخطى يخطر بيننا کی نحوی ترکیب:۔ واؤ حالیہ الخطی مبتداء یخطر فعل فاعل بيننا مضاف ومضاف الیہ مل کر مفعول فیہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول فیہ سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر بتاویل مفرد خبر، مبتداء خبر مل کر جملہ اسمیہ حالیہ ہوا۔

❺ ابوعطاء سندی کا نام:۔ ان کا نام افلح تھا یہ عنبر بن سماک بن حصین کے غلام تھے اور شعراء بنی امیہ میں سے تھے۔ یہ اسلامی

شاعر تھے، اور مخضرمی الدولتین تھے اور ان کے والد سندھی عجمی تھے۔

الشق الثانی ......وَقَالَ عَنْتَرَةُ.

تَرَكْتُ بَنِي الْهُجَيْمِ لَهُمْ دُوَارٌ ... إِذَا تَمْضِي جَمَاعَتُهُمْ تَعُوْدُ

تَرَكْتُ جُرَيَّةَ الْعَمَرِيَّ فِيْهِ ... شَدِيْدُ الْعَيْرِ مُعْتَدِلٌ سَدِيْدُ

فَإِنْ يَبْرَءْ فَلَمْ أَنْفِثْ عَلَيْهِ ... وَإِنْ يُفْقَدْ فَحَقٌّ لَهُ الْفُقُوْدُ (ص۴۷۔قدیمی)

شكل العبارة ـ ترجمها ترجمة واضحة ـ اشرح الكلمات المعلمة لغة وصرفا ـ (توضیح الدراسۃ ص۲۴۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) کلماتِ معلّمہ کی لغوی وصرفی تشریح۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ میں نے بنو ہجیم کو اس حال میں چھوڑا کہ ان کیلئے "دوار" نامی بت تھا کہ جب ان کی ایک جماعت جاتی تو دوسری لوٹ کر آتی۔ میں نے جریہ عمری کو اس حال میں چھوڑا کہ اس میں مضبوط سیدھا ابھرا ہوا تیر گھسا ہوا تھا۔ اگر وہ شفا یاب ہو جائے (تو کوئی مضائقہ نہیں) کیونکہ میں نے اس (نیزہ) پر پھونکا نہیں تھا اور اگر وہ مر گیا تو وہ مرنے کا حقدار ولائق ہے۔

③ کلماتِ معلّمہ کی لغوی وصرفی تشریح:۔ "دُوَارٌ" یہ بت کا نام ہے۔ مصدر دَوَرَانٌ (نصر) بمعنی گھومنا، چکر لگانا۔

"اَلْعَيْرُ" یہ مفرد ہے اسکی جمع اَعْيَارٌ عُيُوْرٌ ہے بمعنی وحشی گدھا، ہر شی کا ابھرا ہوا حصہ، تیر، کھونٹی، سردار، پہاڑ، بادشاہ۔

"يَبْرَءْ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر بَرَاءَةٌ (سمع) بمعنی درست وشفایاب ہونا۔

"لَمْ أَنْفِثْ" صیغہ واحد متکلم بحث نفی جحد بلم معلوم از مصدر نَفْثًا (نصر وضرب) بمعنی تھوک پھینکنا، تھتکارنا، پھونکنا۔

"يُفْقَدْ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل مضارع مجہول از مصدر فُقْدَانٌ (ضرب) بمعنی گم ہونا، یہاں مرنا مراد ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣١ھ

الشق الاول ......وَقَالَ حَسَّانُ بْنُ الْجَعْدِ.

أَبْلِغْ بَنِي حَازِمٍ إِنِّي مُفَارِقُهُمْ ... وَقَائِلٌ لِجَمَالِي غَدْوَةً بِيْنِي

إِنِّي امْرُءٌ غَرِضٌ مِنْ كُلِّ مَنْزِلَةٍ ... لَاشِدَّتِي تَبْتَغِي فِيْهَا وَلَا لِيْنِي (ص۱۱۱۔قدیمی)

شكل البيتين ثم ترجمهما. اشرح الكلمات المخطوطة لغة و صرفا. اعرب البيت الثاني (توضیح الدراسۃ ص۳۵۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق (۴) دوسرے شعر کی ترکیب۔

جواب ...... ① ابیات پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

② ابیات کا ترجمہ:۔ (اے مخاطب) بنو حازم کو میرا پیغام پہنچا دے کہ میں ان سے جدا ہونے والا ہوں اور اپنے اونٹوں سے صبح کے وقت کہنے والا ہوں کہ "جدائی اختیار کرلو" میں ہر اس جگہ سے اکتا جانے والا آدمی ہوں جس میں میری شدت اور نرمی طلب نہ کی جائے۔

③ کلماتِ مخطوط کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "بِيْنِيْ" صیغہ واحد مؤنث حاضر امر حاضر معلوم از مصدر بَيْنًا (ضرب) بمعنی جدا ہونا۔
"اَبْلِغْ" صیغہ واحد مذکر حاضر امر حاضر معلوم از مصدر اِبْلَاغٌ (افعال) بمعنی پہنچانا۔ مجرد بُلُوْغًا (نصر) بمعنی پہنچنا۔
"غُدْوَةٌ" یہ مفرد ہے اسکی جمع غُدًا ہے بمعنی فجر وطلوعِ شمس کے درمیان کا وقت۔ مصدر غُدُوًّا (نصر) بمعنی صبح جانا اور آنا۔
"غَرِضٌ" یہ صفت کا صیغہ ہے از مصدر غَرَضًا (سمع) بمعنی اکتانا، تنگ دل ہونا۔ "تُبْتَغٰی" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع مجہول از مصدر اِبْتِغَاءٌ (افتعال) مجرد بُغَاءً بَغْيًا (ضرب) بمعنی طلب وتلاش کرنا۔

④ دوسرے شعر کی ترکیب:۔ اِن حرف مشبہ بالفعل یا ضمیر اسکا اسم امرء موصوف غرض صیغہ صفت مع فاعل من جار کل مضاف منزلة موصوف لا نفی جنس شدتی مضاف ومضاف الیہ ملکر اسکا اسم تبتغی فعل مع نائب فاعل فیها جار مجرور ملکر متعلق ہوا تبتغی کے۔ فعل مجہول اپنے نائب فاعل اور متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ ہوکر خبر، لانفی جنس اپنے اسم وخبر سے ملکر معطوف علیہ واؤ عاطفہ لا نفی جنس لینی مضاف مضاف الیہ ملکر اسم تبتغی خبر محذوف۔ لا نفی جنس اپنے اسم وخبر سے ملکر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر صفت، موصوف اپنی صفت سے ملکر مضاف الیہ، مضاف اپنے مضاف الیہ سے ملکر مجرور، جار مجرور ملکر متعلق ہوا غرض کے، صیغہ صفت اپنے فاعل اور متعلق سے ملکر شبہ جملہ ہوکر صفت، موصوف اپنی صفت سے ملکر خبر اِنّ اپنے اسم وخبر سے ملکر جملہ اسمیہ ہوا۔

الشق الثانی ...... وَقَالَ بَعْضُ لُصُوْصِ بَنِيْ طَيٍّ

وَلَمَّا اَنْ رَأَيْتُ ابْنَيْ شُمَيْطٍ ۔۔۔ بِسِكَّةِ طَيِّئٍ وَالْبَابُ دُوْنِيْ
تَجَلَّلْتُ الْعَصَا وَعَلِمْتُ اَنِّيْ ۔۔۔ رَهِيْنُ مُخَيَّسٍ اِنْ اَدْرَكُوْنِيْ
وَلَوْ اَنِّيْ لَبِثْتُ لَهُمْ قَلِيْلًا ۔۔۔ لَجَرُّوْنِيْ اِلٰى شَيْخٍ بَطِيْنٍ
شَدِيْدِ مَجَامِعِ الْكَتِفَيْنِ بَاقٍ ۔۔۔ عَلَى الْحَدَثَانِ مُخْتَلِفِ الشُّؤُوْنِ (ص:۱۰۷۔قدیمی)

شکل الابیات ثم ترجمها۔ اعرب البیتین الاخیرین (ترکیب نحوی)۔ **اذکر قصة هذه الابیات من المراد بشیخ بطین ولماذا؟** (توضیح الدراسہ ص۳۳۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) اشعار پر اعراب (۲) اشعار کا ترجمہ (۳) آخری دو اشعار کی ترکیب (۴) اشعار کا قصہ (۵) **شیخ بطین** کی مراد اور وجہ۔

جواب ...... ① اشعار پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

② اشعار کا ترجمہ:۔ اور جب میں نے طی کی گلی میں شمیط کے دو بیٹوں کو دیکھا جب کہ میرے پیچھے دروازہ تھا تو میں عصاء نامی گھوڑے پر جُل کی مانند سوار ہو گیا اور مجھے یہ بات معلوم تھی کہ اگر یہ لوگ مجھے پالیں گے تو مَیں مخیس جیل کا قیدی بن جاؤں گا اور اگر مَیں تھوڑی دیر بھی اُن کے لئے ٹھہر جاتا تو وہ مجھے عظیم البطن شیخ کے پاس کھینچ کر لے جاتے جس کے شانوں کے جوڑ مضبوط ہیں، حوادثاتِ زمانہ پر باقی رہنے والا ہے، مختلف قسم کے کاموں وارادوں والا ہے۔

③ آخری دو اشعار کی ترکیب:۔ واؤ عاطفہ لو شرطیہ اَنّ حرف مشبہ بالفعل ی ضمیر اس کا اسم لبثت فعل وفاعل لهم جار و

مجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے قلیلا اپنے موصوف محذوف وقتا سے ملکر مفعول فیہ، فعل اپنے فاعل، مفعول فیہ متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر خبر، اِنّ اپنے اسم وخبر سے ملکر جملہ اسمیہ ہوکر شرط، لام تاکید یہ جزو فعل وفاعل ن وقایہ ی ضمیر مفعول بہ الی جارہ شیخ موصوف بطین صفت اوّل شدید مضاف مجامع الکتفین مضاف ومضاف الیہ ملکر مضاف الیہ ہوکر صفت ثانی باق اسم فاعل وفاعل علی الحدثان جارو مجرور ملکر متعلق ہوا اسم فاعل کے، اسم فاعل اپنے فاعل ومتعلق سے ملکر شبہ جملہ ہوکر صفت ثالث مختلف الشؤون مضاف ومضاف الیہ ملکر صفت رابع، موصوف اپنی تمام صفات سے ملکر مجرور، جار مجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے، فعل اپنے فاعل مفعول بہ ومتعلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر جزاء، شرط اپنی جزاء سے ملکر جملہ شرطیہ ہوا۔

④ اشعار کا قصہ:۔ یہ شاعر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانے میں رہزنی کرتا تھا جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس کی اطلاع ملی تو آپ رضی اللہ عنہ نے شمیط کے دو بیٹے اس کے تعاقب میں روانہ کئے، جب اُس نے اُن دونوں کو دیکھا تو فرار ہوگیا، اُس وقت اُس نے یہ اشعار کہے جن میں اسی واقعہ کا تذکرہ کرتا ہے کہ جب میں نے شمیط کے دو بیٹوں کو دیکھا تو میں عصاء نامی گھوڑے پر سوار ہوکر فرار ہونے میں کامیاب ہوگیا کیونکہ مجھے معلوم تھا کہ اگر میں گرفتار ہوگیا تو مجھے مخیس جیل میں ڈال دیا جائے گا اور یہ لوگ مجھے پکڑ کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس لے جائیں گے، اُس کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ کے شانوں کے جوڑ مضبوط ہیں اور آپ رضی اللہ عنہ حوادثات زمانہ کا سامنا کرنے والے ہیں۔

⑤ شیخ بطین کی مراد اور وجہ:۔ شیخ بطین سے مراد حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں اور اُن کو شیخ بطین کہنے کی وجہ اُن کے علم ومعلومات کی کثرت ہے، گویا کہ وہ علم کے اعتبار سے بڑے پیٹ والے ہیں۔

﴿العروض﴾

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣١ھ

الشق الاول ...... فَالْمُقَدِّمَۃُ فِیْ اَشْیَاءَ لَا بُدَّ مِنْهَا مِنْهَا حُرُوْفُ التَّقْطِیْعِ الَّتِیْ تَتَاَلَّفُ مِنْهَا الْاَجْزَاءُ۔

شکل العبارۃ ثم اشرحها شرحا رائعا۔ اذکر تعداد حروف التقطیع واسامیها۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) حروف تقطیع کی تعداد واسماء۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

② عبارت کی تشریح:۔ مصنف رحمہ اللہ نے ماقبل میں ذکر کیا کہ یہ کتاب ایک مقدمہ دو باب اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے اس عبارت میں مقدمہ کی تفصیل بیان کر رہے ہیں کہ اس مقدمہ میں ان اشیاء کو ذکر کیا گیا ہے جن کا ذکر مقصود سے پہلے ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ اس میں ان حروف کو بیان کیا گیا ہے جو حروف تقطیع کہلاتے ہیں۔ اور ان حروف سے اجزاء بھی مؤلف ومرکب ہوتے ہیں۔

③ حروف تقطیع کی تعداد واسماء:۔ حروف تقطیع کی تعداد دس ہے۔ جن کو اس جملہ (لمعت سیوفنا) میں جمع کیا گیا ہے۔

الشق الثانی ...... والمترادف کل قافیۃ اجتمع سالکنا ها کقوله "هذه دارهم أقفرت ...... ام زبور محتها الدهور"

اشرح العبارۃ۔ عین القافیۃ المترادف فی الشعر۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دوامور مطلوب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) مذکورہ شعر میں قافیہ مترادف کی تعیین۔

جواب...... ❶ عبارت کی تشریح:۔ مصنفؒ نے اس عبارت میں قافیہ مترادف کی تعریف کی ہے کہ قافیہ مترادف ہر وہ قافیہ ہے کہ جس میں دو ساکن جمع ہوں جیسے شاعر کا یہ شعر **هـذه دارهـم اقفرت ، ام زبور محتها الدهور** (یہ ان کے گھر ہیں جو اُجڑ گئے ہیں یا وہ ایک پرانی کتاب ہے جن کو زمانے نے مٹا دیا)۔

❷ مذکورہ شعر میں قافیہ مترادف کی تعیین:۔ مذکورہ شعر میں قافیہ مترادف **الـدهـور** ہے اسلئے کہ اسکے آخر میں واؤ اور راء دونوں ساکن جمع ہیں۔

﴿الورقة السادسة: فی الأدب العربی والعروض﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٢ھ

الشق الاوّل...... وَقَالَ اَبُو الْغُوْلِ الطُّهَوِیُّ:

فَدَتْ نَفْسِیْ وَمَا مَلَكَتْ یَمِیْنِیْ	فَوَارِسَ صَدَقَتْ فِیْهِمْ ظُنُوْنِیْ
فَوَارِسَ لَا یَمَلُّوْنَ الْمَنَایَا	اِذَا دَارَتْ رَحَی الْحَرْبِ الزَّبُوْنِ
وَلَا یَجْزُوْنَ مِنْ حَسَنٍ بِسَیِّیءٍ	وَلَا یَجْزُوْنَ مِنْ غِلَظٍ بِلِیْنِ
وَلَا تَبْلٰی بَسَالَتُهُمْ وَاِنْ هُمْ	صَلُوْا بِالْحَرْبِ حِیْنًا بَعْدَ حِیْنِ (ص ۱۳۔قدیمی)

شكل الابيات ثم ترجمها واضحة۔ حقق الكلمات المخطوطة لغة و صرفا۔ اعرب البيت الاوّل (ترکیب کیجئے)۔ (توضیح الدراسہ ص ۷۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) پہلے بیت کی ترکیب۔

جواب...... ❶ ابیات پر اعراب:۔ **كما مرّ فی السوال آنفًا۔**

❷ ابیات کا ترجمہ:۔ میری جان اور میرا مال ان شہسواروں پر قربان ہو جن کے متعلق میرے گمان درست ثابت ہوئے۔ ایسے شہسوار جو موت سے اکتاتے نہیں جب دفع کرنیوالی (سخت) جنگ کی چکی گھومتی ہو۔ وہ اچھے سلوک کا بدلہ برے سلوک سے اور سختی کا بدلہ نرمی سے نہیں دیتے (بلکہ موقعہ شناس ہیں سختی کا بدلہ سختی سے اور نرمی کا بدلہ نرمی سے دیتے ہیں) انکی شجاعت بوسیدہ (کمزور) نہیں ہوتی اگر چہ وہ جنگ کی آگ میں وقتاً فوقتاً داخل ہوتے رہتے ہیں (یعنی جنگوں کی کثرت سے انکی شجاعت اور بہادری میں کوئی فرق نہیں آتا)۔

❸ کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق:۔ "اَلْمَنَایَا" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد **مَنِیَّةٌ** ہے بمعنی موت۔

"فَدَتْ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر **فِدًی** (ضرب) بمعنی جان قربان کرنا۔

"فَوَارِسَ" یہ جمع کا صیغہ ہے اسکا مفرد **فَارِسٌ** اسم فاعل ہے از مصدر **فَرَاسَةٌ و فُرُوْسَةٌ** (کرم) بمعنی شہسواری میں ماہر ہونا۔

"ظُنُوْنٌ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد **ظَنٌّ** ہے بمعنی گمان۔ مصدر **ظَنًّا** (نصر) بمعنی گمان کرنا۔

"لَایَمَلُّوْنَ" صیغہ جمع مذکر غائب بحث نفی مضارع معلوم از مصدر مَلَلًا، مَلَالَةٌ (سمع) بمعنیٰ اکتانا، تنگ دل ہونا۔

"رَحٰی" یہ مفرد مؤنث کا صیغہ ہے اس کی جمع اَرْحَاءٌ، اَرْحِیَةٌ ہے بمعنیٰ چکی۔

"اَلزَّبُوْنُ" بمعنیٰ بیوقوف اور دوہنے کے وقت بہت زانوں مارنے والی اونٹنی۔ مصدر زَبْنًا (ضرب) بمعنیٰ دفع کرنا، ہٹانا۔

"غِلَظٌ" یہ باب ضرب وکرم کا مصدر ہے بمعنیٰ گاڑھا و سخت ہونا۔

"لَاتُبْلٰی" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث نفی مضارع معلوم از مصدر بَلَاءً و بِلًی (سمع) بمعنیٰ بوسیدہ و پرانا ہونا۔

"بَسَالَتٌ" بمعنیٰ دلیری و بہادری۔ مصدر بَسَالًا و بَسَالَةٌ (کرم) بمعنیٰ بہادر ہونا۔

"صَلُوْا" صیغہ جمع مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر صَلًی و صِلًی (سمع) بمعنیٰ آگ میں داخل ہونا، جلنا۔

④ پہلے بیت کی ترکیب:۔ فدت فعل نفسی مضاف ومضاف الیہ ملکر معطوف علیہ واؤ عاطفہ ما موصولہ بمعنی الذی ملکت فعل یمینی مضاف مضاف الیہ ملکر فاعل، فعل اپنے فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ ہوکر صلہ ہوا موصول کا، موصول اپنے صلہ سے ملکر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر فاعل فوارس موصوف صدقت فعل مجہول فیهم جار مجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے ظنونی مضاف مضاف الیہ ملکر نائب فاعل، فعل اپنے نائب فاعل اور متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ ہوکر صفت، موصوف صفت ملکر مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

الشق الثانی ......وَقَالَ رَجُلٌ مِّنْ بَنِیْ كَلْبٍ:

وَحَنَّتْ نَاقَتِیْ طَرَبًا وَ شَوْقًا	اِلٰی مَنْ بِالْحَنِیْنِ تَشَوَّقِیْنِیْ
فَاِنِّیْ مِثْلُ مَا تَجِدِیْنَ وَجْدِیْ	وَلٰكِنْ اَصْحَبْتُ عَنْهُمْ قَرُوْنِیْ
رَاَوْا عَرْشِیْ تَثَلَّمَ جَانِبَاهُ	فَلَمَّا اَنْ تَثَلَّمَ اَفْرَدُوْنِیْ
هَنِیْئًا لِابْنِ عَمِّ السَّوْءِ اَنِّیْ	مُجَاوِرَةَ بَنِیْ ثُعَلٍ لَبُوْنِیْ (ص۵۲۔قدیمی)

شکل الاشعار ثم ترجمها۔ حقق الکلمات المعلمة لغة و صرفا۔ اکتب اعراب لبونی۔ (توضیح الدراسة ص۱۷۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) اشعار پر اعراب (۲) اشعار کا ترجمہ (۳) کلماتِ معلمہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) لَبُوْنِیْ کا اعراب۔

جواب ...... ① اشعار پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

② اشعار کا ترجمہ:۔ میری اونٹنی شوق اور مستی کی وجہ سے روئی (اے اونٹنی!) تو اپنے رونے کے ساتھ مجھے کس کا شوق دلاتی ہے؟۔ میرا غم بھی تیرے غم کی مانند ہے لیکن میرے نفس نے ان سے اعراض کر کے اور لوگوں کو دوست بنایا ہے۔ انہوں نے میرے عرش کو دیکھا کہ اس کی دونوں جانب کند ہوگئی ہیں جب ایسا ہوگیا تو انہوں نے مجھے تنہا چھوڑ دیا۔ میرے بُرے چچازاد بھائی کو مبارک ہو کہ میری دودھ والی اونٹنی بنی ثُعل کی پڑوسی ہے۔

③ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "طَرَبًا" یہ باب سمع کا مصدر ہے بمعنیٰ خوش ومست ہونا، خوشی سے جھومنا۔

"حَنَّتْ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر حَنِیْنًا (ضرب) بمعنیٰ رونا و مشتاق ہونا۔

"اَلْحَنِیْنُ" یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنی رونا و مشتاق ہونا۔ "وَجْدٌ" بمعنی غم مصدر وَجْدًا (ضرب) بمعنی غمگین ہونا۔

"تُشَوِّقِیْنِیْ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر تَشْوِیْقًا (تفعیل) بمعنی شوق دلانا۔

"تَثَلَّمَ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر تَثَلُّمًا (تفعل) بمعنی رخنہ پڑنا۔ مجرد ثَلْمًا (سمع) بمعنی رخنہ پڑنا و کند ہونا۔ "اَفْرَدُوْا" صیغہ جمع مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اِفْرَادًا (افعال) بمعنی اکیلا چھوڑنا۔

"هَنِیْئًا" بمعنی مبارک۔ مصدر تَهْنِیْئًا و تَهْنِئَةً (تفعیل) بمعنی مبارک باد دینا۔

"لَبُوْنِیْ" یہ مفرد ہے اس کی جمع لِبَانٌ، لُبُنٌ ہے بمعنی دودھ والی اونٹنی یا بکری وغیرہ۔

۴ **لَبُوْنِیْ کا اعراب:۔** اصل میں یہ لفظ لَبُوْنٌ ہے جو ترکیبی لحاظ سے مجاورت صیغہ صفت کا فاعل ہے اور یا متکلم کی طرف مضاف ہونے کی وجہ سے غلامی کی طرح اس کی رفعی حالت تقدیری ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ...... وَقَالَ آخَرُ مِنْ بَنِیْ اَسَدٍ وَ قَالَهَا فِیْ یَوْمِ الْیَمَامَةِ :

اَقُوْلُ لِنَفْسِیْ حِیْنَ خَوَّدَ رَأْلُهَا ... مَکَانَكِ لَمَا تَشْفِقِیْ حِیْنَ مُشْفَقٍ

مَکَانَكِ حَتّٰی تَنْظُرِیْ عَمَّ تَنْجَلِیْ ... عَمَایَةُ هٰذَا الْعَارِضِ الْمُتَأَلِّقِ

وَ کُوْنِیْ مَعَ التَّالِیْ سَبِیْلَ مُحَمَّدٍ ... وَ اِنْ کَذَبَتْ نَفْسُ الْمُقَصِّرِ فَاصْدُقِیْ

اِذَا قَالَ سَیْفُ اللّٰهِ کُرُّوْا عَلَیْهِمْ ... کَرَرْنَا وَلَمْ نَحْفِلْ بِقَوْلِ الْمُعَوِّقِ (ص ۶۵۔ قدیمی)

شکل الابیات وترجمها۔ ماهو حدیث هٰذه الابیات۔ من المراد من سیف الله۔ اشرح الکلمات المخطوطة لغةً و صرفًا۔ (توضیح الدراسہ ص ۲۱۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) ابیات کا شانِ ورود و قصہ (۴) سیف اللہ کا مصداق (۵) کلماتِ مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق۔

جواب ...... ۱ **ابیات پر اعراب:۔** کما مرّ فی السوال آنفًا۔

۲ **ابیات کا ترجمہ:۔** میں نے اپنے نفس سے کہا جبکہ وہ خوف اور شدت جنگ سے گھبرا گیا، کہ تو ثابت قدم رہ کیونکہ تو تو موت کے وقت کبھی نہیں ڈرا ہے، اپنی جگہ پر ٹھہرا رہ یہاں تک کہ تو دیکھ لے گا کہ یہ گھرا ہوا چمکدار ابر کس چیز سے کھلتا ہے۔ اور اے نفس! تو ان لوگوں کیساتھ ہو جا جو محمد ﷺ کی راہ پر چلنے والے ہیں۔ اور اگر کوتاہی کرنے والے کا نفس کمزور ہو تو تو (کمزور نہ ہو بلکہ) ثابت قدم رہ۔ جب سیف اللہ (خالد بن ولید رضی اللہ عنہ) ہم سے کہیں گے کہ ان (اہل یمامہ) پر حملہ کرو تو ہم حملہ کر دینگے اور کسی رکاوٹ ڈالنے والے کے قول کی پرواہ نہیں کرینگے۔

۳ **ابیات کا شانِ ورود و قصہ:۔** قبیلہ بنو اسود کے ایک شاعر نے یہ اشعار جنگ یمامہ میں کہے ہیں اور یمامہ وہ جنگ ہے جو جھوٹے مدعی نبوت مسیلمہ کذاب کیساتھ لڑی گئی تھی جس میں آپ ﷺ نے حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کو سپہ سالار مقرر فرمایا تھا۔

۴ **سیف اللہ کا مصداق:۔** آخری شعر میں جو سیف اللہ آیا ہے یہ مشہور صحابی رسول حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کا لقب ہے

اوراس جگہ بھی وہی اس کے مصداق ہیں۔

⑤ کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "رَأْلٌ" اس کی جمع رِءَالٌ، اَرْؤُلٌ ہے بمعنی شتر مرغ کا بچہ۔

"خَوَّدَ" صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر تَخْوِيْدٌ (تفعیل،اجوف) بمعنی تیز چلنا۔

"تُشْفِقِيْ" صیغہ واحد مؤنث حاضر فعل مضارع معلوم از مصدر اِشْفَاقٌ (افعال،صحیح) بمعنی ڈرنا۔

"تَنْجَلِيْ" صیغہ واحد مؤنث غائب فعل مضارع معلوم از مصدر اِنْجِلَاءٌ (انفعال) بمعنی صاف وظاہر ہونا۔

"عَمَايَةٌ" یہ باب سمع کا مصدر ہے بمعنی اصرار کرنا، گمراہ ہونا۔

"اَلْمُتَأَلِّقُ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر تَأَلُّقٌ (تفعل) بمعنی چمکنا۔

"اَلتَّالِيْ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر تُلُوًّا (نصر،ناقص) بمعنی پیچھے چلنا۔

"اَلْمُقَصِّرُ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر تَقْصِيْرٌ (تفعیل،صحیح) بمعنی کوتاہی کرنا۔

"كُرُّوْا" صیغہ جمع مذکر امر حاضر معلوم از مصدر كُرُوْرًا (نصر،مضاعف) بمعنی لوٹنا، دوبارہ حملہ کرنا۔

"لَمْ نَحْفِلْ" صیغہ جمع متکلم بحث نفی جحد بلم معلوم از مصدر حُفُوْلًا (ضرب،صحیح) بمعنی پرواہ کرنا۔

"اَلْمُعَوِّقُ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر تَعْوِيْقٌ (تفعیل،اجوف) بمعنی منع کرنا، رکاوٹ ڈالنا، ہٹانا۔

الشق الثانی ......وَقَالَ عَمْرُو بْنُ كُلْثُوْمٍ التَّغْلَبِيُّ :

مَعَاذَ الْإِلٰهِ اَنْ تَنُوْحَ نِسَاءُنَا عَلٰى هَالِكٍ اَوْ اَنْ نَضِجَّ مِنَ الْقَتْلِ

قِرَاعُ السُّيُوْفِ بِالسُّيُوْفِ اَحَلَّنَا بِاَرْضٍ بَرَاحٍ ذِيْ اَرَاكٍ وَ ذِيْ اَثْلٍ

فَمَا اَبْقَتِ الْاَيَّامُ مِلْ مَالِ عِنْدَنَا سِوٰى جِذْمِ اَذْوَادٍ مُحَذَّفَةِ النَّسْلِ

ثَلَاثَةُ اَثْلَاثٍ فَاَثْمَانُ خَيْلِنَا وَ اَقْوَاتُنَا وَمَا نَسُوْقُ اِلَى الْقَتْلِ (ص۸۱۔قدیمی)

شكل الاشعار ثم ترجمها سلسة . حقق الكلمات المخطوطة لغة وصرفًا۔ اكتب محل الاعراب لقول الشاعر معاذ الاله . (توضیح الدراسہ ص۲۶۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) اشعار پر اعراب (۲) اشعار کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق (۴) معاذ الا لٰہ کا محل اعراب۔

جواب...... ① اشعار پر اعراب:۔ كما مرّ فى السوال آنفًا۔

② اشعار کا ترجمہ:۔ میں اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتا ہوں اس بات سے کہ کسی مرنے والے پر ہماری عورتیں نوحہ کریں یا ہم قتل کی وجہ سے شور مچائیں۔تلواروں کے تلواروں کیساتھ ٹکراؤ نے ہمیں ایسے چٹیل میدان اور کھلی زمین میں اتارا جو پیلو اور جھاؤ کے درخت والی تھی۔حوادثات زمانہ نے ہمارے پاس کچھ مال نہیں چھوڑا سوائے ان چند اونٹوں کے جن کو نسل (بچے جننے) کیلئے تیار کیا گیا ہے، وہ اونٹ بھی تین حصوں میں تقسیم ہیں، ہمارے گھوڑوں کی قیمت اور ہماری خوراک اور وہ جنہیں ہم قتل کی طرف لے جاتے ہیں (دیت کی ادائیگی کرسکتے ہیں)۔

❸ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "مَعَاذٌ" یہ باب نصر کا مصدر ہے بمعنیٰ پناہ لینا۔
"تَنُوحُ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر نَوْحًا، نِيَاحًا (نصر) بمعنیٰ بین کرنا، نوحہ کرنا۔
"نَضِجُّ" صیغہ جمع متکلم بحث فعل مضارع معلوم از مصدر ضَجًّا، ضَجِيْجًا (ضرب) بمعنیٰ چیخنا وشور مچانا۔
"قِرَاعٌ" یہ باب فتح کا مصدر ہے بمعنیٰ کھٹکھٹانا، ٹکرانا۔ "اَرَاكٌ" بمعنیٰ پیلو کا درخت جس سے عموماً مسواک بنتا ہے۔
"مِلْمَالِ" یہ اصل میں مِنَ الْمَالِ ہے تخفیف کی وجہ سے نون کو حذف کیا تو مِلْمَالِ ہوگیا۔
"اَذْوَادٌ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد ذَوْدٌ ہے بمعنیٰ تین سے دس تک اونٹوں کی جماعت۔
"مُحَذَّفَةٌ" صیغہ واحد مؤنث بحث اسم مفعول از مصدر تَحْذِيْفًا (تفعیل) بمعنیٰ برابر کرنا، کاٹنا۔ مجرد حَذْفًا (ضرب) بمعنیٰ حذف کرنا، کاٹنا۔ "اَقْوَاتُنَا" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد قُوْتٌ ہے بمعنیٰ رزق۔ "اَثْلٌ" بمعنیٰ جھاؤ کا درخت۔
❹ معاذ الا له کا محل اعراب:۔ یہ کلمہ مرکب اضافی ہے اور اعوذ فعل مقدر کا مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔

﴿العروض﴾

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٢ھ

الشق الاول ...... اَلرَّابِعُ الْوَافِرُ: وَ اَجْزَائُهُ مُفَاعَلَتُنْ سِتَّ مَرَّاتٍ وَلَهٗ عَرُوْضَانِ وَ ثَلَاثَةُ اَضْرُبٍ الْاُوْلٰى مَقْطُوْفَةٌ وَ ضَرْبُهَا مِثْلُهَا وَ بَيْتُهٗ "لَنَا غَنَمٌ نُسَوِّقُهَا غِزَارٌ...... كَاَنَّ قُرُوْنَ جِلَّتِهَا الْعِصِيُّ"
ترجم العبارة مع تشكيلها۔ اكتب تقطيع البيت مع بيان عروضها و ضربها۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (١) عبارت کا ترجمہ (٢) عبارت پر اعراب (٣) بیت کی تقطیع (٤) بیت کے عروض وضرب کا بیان۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ چوتھی بحر وافر ہے۔ اور اس کے اجزاء مُفَاعَلَتُنْ چھ بار ہیں۔ اور اس کے دو عروض اور تین ضربیں ہیں۔ پہلی عروض مقطوف ہے اور اس کی ضرب اس کے مثل (مقطوف) ہے۔ اور اس کا شعر یہ ہے۔ لنا غنم نسوقها الخ (ہمارے پاس مویشی بہت زیادہ ہیں جن کو ہم ہنکاتے اور چراتے ہیں ان میں سے اکثر کے سینگ لاٹھیوں کی طرح لمبے ہیں)۔
❷ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔
❸ بیت کی تقطیع:۔

عَصِيُّ	نَ جِلَّتِهَا الْ	كَاَنَّ قُرُوْ	غِزَارٌ	نُسَوِّقُهَا	لَنَا غَنَمٌ
فعولن	مفاعلتن	مفاعلتن	فعولن	مفاعلتن	مفاعلتن

❹ بیت کے عروض وضرب کا بیان:۔ اس بیت میں دو عروض (مقطوف اور مجزوٗ صحیح) ہیں اور تین ضربیں (مقطوف، صحیح ومعصوب) ہیں۔

الشق الثانی ...... عرّف الاصطلاحات الآتية۔ القافية المتكاوس والمتراكب والمتدارك والمتواتر والمترادف۔
﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں فقط مذکورہ اصطلاحات کی تعریف مطلوب ہے۔
جواب ...... مذکورہ اصطلاحات کی تعریف:۔ القافية المتكاوس: وہ قافیہ جسکے دو ساکنوں کے درمیان چار حرکتیں

مسلسل آئیں جیسے قَدْ جَبَرَ الدِّيْنَ الْإِلٰهُ فَجَبَرَ۔

القافية المتراكب: وہ قافیہ جس کے دو ساکنوں کے درمیان تین لگا تار حرکتیں ہوں جیسے اَخُبُّ فِيْهَا وَاَضَعَ۔

القافية المتدارك: وہ قافیہ جس کے دو ساکنوں کے درمیان مسلسل دو متحرک حرف آئیں جیسے۔

تَسَلَّتْ عَمَايَاتُ الرِّجَالِ عَنِ الْهَوٰى　　وَلَيْسَ فُؤَادِيْ عن هَوَاهَا بِمُنْسَلِیْ

القافية المتواتر: وہ قافیہ جس کے دو ساکنوں کے درمیان ایک متحرک ہو جیسے۔

يُذَكِّرُنِىْ طُلُوْعُ الشَّمْسِ صَخْرًا　　وَاَذْكُرُهٗ بِكُلِّ مَغِيْبِ شَمْسٍ

القافية المترادف: وہ قافیہ جس میں دو ساکن جمع ہوں جیسے۔ هٰذِهٖ دَارُهُمْ اَقْفَرَتْ اَمْ زَبُوْرٌ مَحَتْهَا الدُّهُوْرُ

﴿الورقة السادسة: فى الأدب العربى والعروض﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٣ھ

الشق الاوّل ......وَقَالَ عَمْرُو بْنُ مَعْدِيْكَرِبَ :

لَيْسَ الْجَمَالُ بِمِيْزَرٍ　　فَاعْلَمْ وَاِنْ رُدِّيْتَ بُرْدَا

اِنَّ الْجَمَالَ مَعَادِنٌ　　وَ مَنَاقِبٌ اَوْرَثْنَ مَجْدَا

اَعْدَدْتُ لِلْحَدَثَانِ سَابِغَةً　　وَ عَدَّاءً عَلَنْدَا

نَهْدًا وَذَا شُطَبٍ يَقُدُّ　　الْبَيْضَ وَالْاَبْدَانَ قَدًّا　　(ص۲۹۔قدیمی)

شكل الأشعار ثم ترجمها. حقق الكلمات المخطوطة لغةً و صرفًا. اعرب البيت. (توضیح الدراسہ ص ١٠٦)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (١) اشعار پر اعراب (٢) اشعار کا ترجمہ (٣) کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق (٤) اشعار کی ترکیب۔

جواب...... ❶ اشعار پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ اشعار کا ترجمہ:۔ تو جان لے یہ کہ (انسان کی) خوبصورتی لباس سے نہیں ہے اگرچہ تو منقش لباس پہنا دیا جائے۔ بے شک (آدمی کی) خوبصورتی اچھے حسب ونسب میں ہے جو انسان کو بزرگ بناتی ہے (اگرچہ اس کا لباس اچھا نہ ہو) میں نے حوادثاتِ زمانہ کیلئے کشادہ زرہ، تیز رفتار مضبوط وطاقتور گھوڑا اور ایسی دھاری دار تلوار تیار کی ہے جو خودوں اور اجسام کو (یا زرہوں کو) لمبائی میں خوب کاٹتی ہے۔

❸ کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "بُرْدًا" یہ مفرد کا صیغہ ہے اس کی جمع بُرُوْدٌ ہے بمعنیٰ دھاری دار ومنقش کپڑا۔

"مِيْزَرٌ" یہ اسم آلہ مفرد کا صیغہ ہے اس کی جمع مَآزِرُ ہے بمعنیٰ ازار وتہبند، مراد مطلق لباس ہے۔

"رُدِّيْتَ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل ماضی مجہول از مصدر تَرْدِيَةٌ (تفعیل) بمعنیٰ پہنانا۔

"مَعَادِنٌ" یہ اسم ظرف کا جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد مَعْدِنٌ ہے بمعنیٰ اصل وجڑ، مراد نسب ہے۔

"مَنَاقِبٌ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد مَنْقَبَةٌ ہے بمعنیٰ فضیلت وحسب۔ "عَدَّاءٌ" یہ اسم جامد ہے بمعنیٰ تیز رفتار گھوڑا۔

"اَوْرَثْنَ" صیغہ جمع مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اِیْرَاثٌ (افعال) بمعنی وارث بنانا۔
"مَجْدًا" بمعنی بزرگی وشرافت، مصدر مَجْدًا (کرم) بمعنی بزرگ وکریم ہونا۔
"اَعْدَدْتُ" صیغہ واحد متکلم بحث ماضی معلوم از مصدر اِعْدَادٌ (افعال، مضاعف) بمعنی تیار کرنا۔
"سَابِغَةٌ" یہ مفرد کا صیغہ ہے اس کی جمع سَوَابِغُ آتی ہے بمعنی کشادہ زرہ۔ "عَلَنْدًا" یہ اسم جامد ہے بمعنی قوی ومضبوط۔
"نَهْدًا" یہ مفرد کا صیغہ ہے اسکی جمع نُهُوْدٌ ہے بمعنی قوی وموٹا تازہ۔ "اَلْبَيْض" یہ جمع ہے اسکا مفرد بَيْضَةٌ ہے بمعنی خود۔
"شُطَبٌ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد شُطْبَةٌ ہے بمعنی وہ لکیریں جو تلوار کے طول میں نظر آتی ہیں۔

❹ اشعار کی ترکیب:۔ لیس ناقصہ الجمال اس کا اسم بمیز راسم فاعل کے متعلق ہوکر خبر، فعل ناقص اپنے اسم وخبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

فاء استئنافیہ اعلم فعل امر مع فاعل جملہ فعلیہ انشائیہ معترضہ ہوا جزاء مقدم واؤ وصلیہ اِنْ شرطیہ رُدِّیتُ فعل مجہول ونائب فاعل بردا مفعول بہ، فعل اپنے نائب فاعل ومفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر شرط اپنی جزاء محذوف سے ملکر جملہ شرطیہ ہوا۔

انّ حرف مشبہ بالفعل الجمال اس کا اسم معادن و مناقب معطوف علیہ ومعطوف ملکر موصوف اورثن فعل وفاعل مجدًا مفعول بہ، فعل اپنے فاعل ومفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ ہوکر صفت، موصوف صفت ملکر خبر، انّ اپنے اسم وخبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

اَعْدَدْتُ فعل وفاعل لِلْحَدَثَانِ جار مجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے سَابِغَةً معطوف علیہ واؤ عاطفہ عَدَّاءً موصوف عَلَنْدًا صفت، موصوف صفت ملکر معطوف، معطوف علیہ ومعطوف ملکر مفعول بہ۔ فعل اپنے فاعل، مفعول بہ ومتعلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

نهدًا معطوف علیہ واؤ عاطفہ ذاشطب مضاف مضاف الیہ ملکر موصوف یقد فعل وفاعل البیض معطوف علیہ واؤ عاطفہ الابدان معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر مفعول بہ قدأ مفعول مطلق، فعل اپنے فاعل مفعول بہ اور مفعول مطلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر صفت، موصوف اپنی صفت سے ملکر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر مفعول بہ ہوا فعل سابق اعددت کا۔

الشق الثانی ...... وَقَالَتْ اِمْرَأَةٌ مِنْ طَيٍّ :

دَعَا دَعْوَةً يَوْمَ الشَّرٰى يَالَ مَالِكٍ ... وَ مَنْ لَا يُجَبْ عِنْدَ الْحَفِيْظَةِ يُكْلَم
فَيَاضَيْعَةَ الْفِتْيَانِ اِذْ يَعْتَلُوْنَهٗ ... بِبَطْنِ الشَّرٰى مِثْلَ الْفَنِيْقِ الْمُسَدَّم
اَمَا فِيْ بَنِيْ حِصْنٍ مِنَ ابْنِ كَرِيْهَةٍ ... مِنَ الْقَوْمِ طَلَّابِ التِّرَاتِ غَشَمْشَم
فَيَقْتُلَ جَبْرًا بِامْرِءٍ لَمْ يَكُنْ لَهٗ ... بَوَاءً وَلٰكِنْ لَا تَكَايُلَ بِالدَّم (ص۳٦۔قدیمی)

شكل العبارة و ترجمها سلسة۔ عليك بشرح المصاريع (من الابيات) التى فوقها خط اعرابًا و حقق كلماتها لغةً۔ عين مرجع الضمير فى قولها "لم يكن له" وما هى قصة هذه الابيات۔ (توضیح الدراسہ ص۱۳٦)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کے ابواب ولغوی صرفی تحقیق (۴) لم یکن له کی ضمیر کا مرجع (۵) مذکورہ ابیات کا قصہ۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ كما مرّ فى السوال آنفًا۔

❷ **عبارت کا ترجمہ:۔** قبیلۂ طی کی ایک عورت نے کہا (میرے باپ بہدل نے) شری کے دن پکارا، کہ اے مالک (میری مدد کرو لیکن کسی نے جواب نہ دیا) اور جس کو بوقتِ حمیت جواب نہیں دیا جاتا وہ زخمی کیا جاتا ہے۔ ہائے افسوس! نوجوانوں کے ضائع ہونے پر جب دشمن اس بہدل کو دامنِ شری میں عمدہ مضبوط سانڈ کی مانند گھسیٹ رہے تھے۔ کیا میری قوم بنو حصن میں کوئی جنگجو نہیں جو انتقام کا متلاشی، ارادے کا پکا ہو۔ کہ وہ جبر کو قتل کردے اس آدمی کے بدلہ میں جسکا یہ مساوی نہیں ہے لیکن خون میں مساوات نہیں ہے۔

❸ **کلمات مخطوطہ کے ابواب و تحقیق:۔** "ومن لا یجب عند الحفیظة یکلم" مَنْ بمعنی اِنْ شرطیہ ہے، عند الحفیظة فعل لایجب کے لئے مفعول فیہ ہے اور پھر مکمل جملہ شرط ہے اور یکلم اس کی جزا ہے، لَایُجَبْ یہ مصدر الاجابة (افعال، اجوف) بمعنی جواب دینا سے مضارع مجہول ہے، اَلْحَفِیْظَةُ اسم ہے بمعنی غیض و غضب و حمیت، یُکْلَمْ یہ مصدر کَلْمًا (نصر و ضرب، صحیح) بمعنی زخمی کرنا سے مضارع مجہول ہے۔

"فیالضیعة الفتیان اذ یعتلونه" یَا حرف ندا ہے ضیعة الفتیان یہ منادیٰ مضاف ہے یا انظروا فعل محذوف کا مفعول بہ ہے، اذیعتلونه جملہ فعلیہ ہو کر مذکورہ فعل کیلئے ظرف زمان (مفعول فیہ) ہے، ضَیْعَةٌ یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنی ضائع ہونا، فِتْیَانٌ یہ فَتًی کی جمع ہے بمعنی جوان و سخی، یَعْتِلُوْنَ یہ مصدر عَتْلًا (نصر و ضرب) سے مضارع معلوم کا صیغہ ہے بمعنی کھینچنا گھسیٹنا۔

"اما فی بنی حصن من ابن کریهة، من القوم طلاب الترات غشمشم" اَمَا میں ہمزۂ استفہام ہے اور مَا نافیہ ہے، من القوم بنی حصین کا بیان ہے، طلاب الترات مضاف و مضاف الیہ ملکر ابن کریهة کی صفت اوّل ہے غشمشم صفت ثانی ہے، بنو حصین قوم و قبیلہ کا نام ہے، کریهة اسم ہے بمعنی جنگ اور ابن کریهة بمعنی جنگجو، طَلَّابٌ صفت و مبالغہ کا صیغہ ہے از مصدر طَلَبًا (نصر، صحیح) بمعنی طلب کرنا، تلاش کرنا، التِّرَاتُ یہ جمع ہے اس کا مفرد تِرَةٌ ہے بمعنی قصاص و انتقام، غَشَمْشَمٌ یہ اسم بمعنی مِغْشَمٌ (اسم فاعل) ہے بمعنی دلیل، جری و بہادر، پختہ عزم و ارادہ والا۔

❹ **لم یکن له کی ضمیر کا مرجع:۔** اس جملہ میں لم یکن میں موجود ضمیرِ مستتر کا مرجع جبر ہے بشرطیکہ کسی شخص کا نام ہو اور اگر یہ مصدر ہو تو پھر اس میں ضمیر مستتر نہ ہوگی بلکہ اس کا اسم بواء اسم ظاہر ہوگا اور له کی ضمیرِ مجرور کا مرجع بہدل ہے، مطلب یہ ہے کہ وہ جبر بہدل کے مقابلہ کا نہیں ہے۔

❺ **مذکورہ ابیات کا قصہ:۔** قبیلہ بنو طی کی ایک عورت نے یہ اشعار اپنے باپ (بہدل بن قرفہ طائی) کے قتل کئے جانے پر کہے ہیں جس نے عون بن جعدہ مخزومی کو قتل کیا تھا پھر قصاصًا اسے قتل کر دیا گیا۔ تو بہدل کی بیٹی اپنے باپ پر نوحہ کرتے ہوئی کہتی ہے کہ جب میرے باپ بہدل کو مقام شری میں دشمن گھسیٹ کر لے جا رہے تھے تو اس نے مدد کیلئے پکارا لیکن کوئی بھی مدد کو نہ پہنچا یہاں تک کہ اسے قتل کر دیا گیا۔ اب وہ کہتی ہے کہ میری قوم سے کوئی نوجوان بہادر جنگجو ایسا ہو جو بہدل کا خون بہا لینے کے لئے میرے باپ کے قاتل جبر کو قتل کردے اگر چہ وہ بہدل کے برابر نہیں ہے لیکن جان کے بدلے جان تو جاتی ہے اور یہی غنیمت ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٣ھ

الشق الاول ......وَقَالَ عُرْوَةُ بْنُ الْوَرْدِ:

قُلْتُ لِقَوْمٍ فِی الْکَنِیْفِ تَرَوَّحُوْا عَشِیَّةَ بِتْنَا عِنْدَ مَاوَانَ رُزَّحِ

تَنَالُوا الْغِنٰى اَوْ تَبْلُغُوْا بِنُفُوْسِكُمْ — اِلٰى مُسْتَرَاحٍ مِنْ حِمَامٍ مُبَرِّحٍ

وَ مَنْ يَكُ مِثْلِيْ ذَاعِيَالٍ وَ مُقْتِرًا — مِنَ الْمَالِ يَطْرَحْ نَفْسَهٗ كُلَّ مَطْرَحٍ

لِيَبْلُغَ عُذْرًا اَوْ يُصِيْبَ رَغِيْبَةً — وَ مُبْلِغُ نَفْسٍ عُذْرَهَا مِثْلُ مُنْجِحٍ (ص ۸۰۔قدیمی)

شكل الأبيات و ترجمها۔ حقق الكلمات المعلمة لغةً و صرفًا۔ اذكر سبب هذه الأبيات۔ (توضیح الدراسۃ ص ۲۶۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلمات معلّمہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) ابیاتِ مذکورہ کا سبب ورود۔

جواب...... ❶ **ابیات پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔**

❷ **ابیات کا ترجمہ:۔** میں نے تھکن کی وجہ سے گری ہوئی قوم سے کہا جو باڑے میں تھی کہ سرِ شام سفر کرو، جب ہم نے مقامِ ماوان میں رات گزاری (تم ایسا کرو گے) تو تم مالداری کو حاصل کرلو گے یا اپنی جانوں کو تکلیف دہ موت سے آرام کی جگہ تک پہنچادو گے۔اور جو آدمی میری طرح عیالدار اور مال مفقود ہونے کی وجہ سے تنگدست ہو وہ اپنے آپ کو ہر ہلاکت خیز جگہ میں پھینک دیتا ہے۔تا کہ وہ عذر کو پہنچ جائے یا غنیمت مرغوبہ کو پہنچے اور اپنی جان کو درجۂ عذر تک پہنچانے والا کامیاب آدمی کی طرح ہے۔

❸ **کلمات معلّمہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔** "اَلْكَنِيْفُ" یہ مفرد کا صیغہ ہے اس کی جمع كُنُفٌ ہے بمعنی باڑہ و ڈھال۔

"تَرَوَّحُوْا" صیغہ جمع مذکر حاضر بحث امر حاضر معروف از مصدر تَرَوُّحٌ (تفعل) بمعنی شام کے وقت چلنا۔

"رُزَّحٌ" یہ جمع کا صیغہ ہے اسکا مفرد رَازِحٌ اسم فاعل ہے از مصدر رُزُوْحًا (فتح) بمعنی کمزوری و تھکن کی وجہ سے گرنا۔

"مُسْتَرَاحٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم مفعول یا مصدر میمی ہے از مصدر اِسْتِرَاحَةٌ و اِسْتِرَاحٌ (استفعال) بمعنی راحت و آرام طلب کرنا۔ "مُبَرِّحٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر تَبْرِيْحٌ (تفعیل) بمعنی سخت تکلیف دینا۔

"مَطْرَحٌ" صیغہ واحد بحث اسم ظرف از مصدر طَرْحًا (فتح) بمعنی پھینکنا۔

"رَغِيْبَةٌ" یہ صیغہ صفت مَرْغُوْبَةٌ (اسم مفعول) کے معنی میں ہے، از مصدر رَغْبًا و رَغْبَةً (سمع) چاہنا خواہش کرنا۔

"مُنْجِحٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اِنْجَاحٌ (افعال) مجرد نَجَاحًا (فتح) بمعنی کامیاب ہونا۔

❹ **ابیات مذکورہ کا سبب ورود:۔** ان اشعار کا سبب اور پسِ منظر یہ ہے کہ شاعر حصولِ مال کے لئے کہیں گیا لیکن محروم ہو کر لوٹا واپسی پر اس کے ساتھیوں کا گھوڑا اور اونٹ بھی ہلاک ہو گیا۔قبیلہ کے لوگ سفر کرتے کرتے ایک باڑہ میں گھس گئے۔انہوں نے آگے جانے سے یہ کہہ کر صاف انکار کر دیا کہ اس باڑہ میں مرجانا اس سے بہتر ہے کہ وحشی جانور ہمیں کھالیں۔شاعر نے ان سے سفر کرنے کو کہا اور اپنے اونٹوں پر ان کا زادِ سفر باندھا۔وہاں سے نکل کر جب یہ لوگ بنو قضاعہ کی زمین میں پہنچے تو یہاں پر ان کو مال مل گیا تھا، ان اشعار میں اسی واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔

الشق الثانی......وَقَالَ الْبُرْجُ بْنُ مُسْهِرٍ الطَّائِيُّ:

اِلَى اللّٰهِ اَشْكُوْ مِنْ خَلِيْلٍ اَوَدُّهٗ — ثَلَاثَ خِلَالٍ كُلُّهَا لِيَ غَائِضُ

فَمِنْهُنَّ اَلَّا تَجْمَعَ الدَّهْرَ تَلْعَةٌ — بُيُوْتًا لَنَا يَاتَلْعَ سَيْلُكِ غَامِضُ

وَ مِنْهُنَّ اَلَّا اَسْتَطِيْعَ كَلَامَهٗ وَلَا وُدَّهٗ حَتّٰى يَزُوْلَ عُوَارِضُ

وَ مِنْهُنَّ اَلَّا يَجْمَعَ الْغَزْوُ بَيْنَنَا وَ فِي الْغَزْوِ مَا يُلْقَى الْعَدُوُّ الْمُبَاغِضُ (ص۱۰۳۔قدیمی)

شکل الأبیات و ترجمها۔ حقق الکلمات المخطوطة لغة و صرفا۔ اکتب سبب هذه الأبیات و اسم الشاعر۔ (توضیح الدراسۃ ص۳۳۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) ابیات کا سبب ورود اور شاعر کا نام۔

جواب...... ❶ ابیات پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ ابیات کا ترجمہ:۔ میں اپنے اس دوست کی اللہ ہی سے شکایت کرتا ہوں جسکے ساتھ میں محبت کرتا ہوں، تین عادتوں کی جو سب کی سب میرے لئے نقصان دہ ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اب زمانہ بھر کوئی ٹیلہ ہمارے گھروں کو جمع نہیں کریگا۔ اے ٹیلے! تیرا سیلاب خشک ہو جائے اور ان میں سے ایک یہ ہے کہ میں اسکے ساتھ کلام پر قدرت نہ رکھ سکوں گا اور نہ اسکے ساتھ محبت پر حتیٰ کہ عوارض پہاڑ اپنی جگہ سے زائل ہو جائے اور ان میں سے ایک یہ ہے کہ کوئی جنگ ہمیں جمع نہیں کریگی حالانکہ جنگ میں بغض رکھنے والا دشمن بھی مل جاتا ہے۔

❸ کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق:۔ "تَلْعُ" یہ اصل میں تَلْعَةٌ ہے یہاں منادی مرخم ہونے کی وجہ سے تَلْعُ ہے اس کی جمع تِلَاعٌ و تَلَاعَاتٌ ہے بمعنیٰ ٹیلہ، بلند زمین، پست زمین۔ "عُوَارِضُ" یہ ایک پہاڑ کا نام ہے۔

"اَشْكُوْ" صیغہ واحد متکلم بحث فعل مضارع معلوم از مصدر شِكْوًا و شِكَايَةٌ (نصر) بمعنیٰ شکایت کرنا۔

"اَوَدُّهٗ" صیغہ واحد متکلم بحث فعل مضارع معلوم از مصدر وَدًّا و مَوَدَّةٌ (فتح) بمعنیٰ دوست رکھنا و محبت کرنا۔

"غَائِضٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر غَيْضًا (ضرب) بمعنیٰ کم کرنا و کم ہونا (لازم و متعدی دونوں طرح)

"مُبَاغِضٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصر مُبَاغَضَةٌ (مفاعلہ) بمعنیٰ ایک دوسرے سے دشمنی و بغض رکھنا۔

❹ ابیات کا سبب ورود اور شاعر کا نام:۔ شاعر (برج) اپنے چچا ابو جابر کے پاس بیٹھا شراب پی رہا تھا اور ابو جابر کی بیوی بھی پاس بیٹھی تھی۔ جب یہ برج نشہ میں مست ہوا تو اس نے اپنے چچا کی بیوی سے بدتمیزی کی۔ بعد میں چچا سے معذرت کرتے ہوئے کہا کہ مجھ پر نشہ کا غلبہ ہو گیا تھا تو چچا نے کہا کہ یہ معذرت اس بات کی دلیل ہے کہ تو ہوش میں تھا ورنہ تجھے اپنی بدتمیزی کا کس طرح علم ہوا ہے؟ چچا نے قسم اٹھاتے ہوئے کہا، اللہ کی قسم آج کے بعد میں نہ تم سے بات کروں گا نہ تمہارے ساتھ رہوں گا اور نہ تمہارے ساتھ جنگ میں شریک ہوں گا۔ ان اشعار میں شاعر نے اس کا شکوہ اور گلہ کیا ہے۔

ان اشعار کے شاعر کا نام برج بن مسہر طائی ہے۔

﴿العروض﴾

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٢٣ھ

الشق الاوّل......الزحاف تغییر مختص بثوانی الاسباب مطلقا بلالزوم و لا یدخل الاول و الثالث

والسادس من الجزء۔

عرّف الزحاف والعلل واذكر اقسامهما بوضوح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دوامور توجہ طلب ہیں (۱) زحاف وعلل کی تعریف (۲) زحاف وعلل کی اقسام۔

جواب ...... ❶ زحاف وعلل کی تعریف:۔ شعر کے اجزاء میں ایسی تبدیلی جو سبب کے دوسرے حرف کے ساتھ خاص ہو خواہ متغیر فیہ سبب خفیف ہو یا ثقیل ہو۔اور خواہ وہ تغیر حشو میں واقع ہو یا غیر حشو میں واقع ہو۔

علل: یہ علت کی جمع ہے اجزاء کو لاحق ہونے والی وہ تبدیلی جو اوتاد اور اسباب کے درمیان مشترک ہو اُسے علت کہا جاتا ہے۔ اور یہ علت کبھی زیادتی سے ہوتی ہے اور کبھی نقصان سے ہوتی ہے۔

❷ زحاف وعلل کی اقسام:۔ زحاف کی دوقسمیں ہیں (۱) مفرد (۲) مزدوج (مرکب)۔پھر زحاف مفرد کی آٹھ اقسام ہیں۔

① خبن: جزء کے دوسرے حرف ساکن کو حذف کردینا جیسے **مستفعلن** کے سین کو حذف کیا تو **متفعلن** رہ گیا پھر اس کو **مفاعلن** کی طرف منتقل کردیا یا **فاعلن** کا الف حذف کیا **فعلن** ہوگیا۔ ② اضمار: جزء کے دوسرے حرف متحرک کو ساکن کردینا جیسے **متَفاعلن** کی تاء کو ساکن کیا **متْفاعلن** ہوگیا پھر اس کو **مستفعلن** کی طرف منتقل کردیا۔ ③ وقص: جزء کے دوسرے حرف متحرک کو حذف کردینا جیسے **متفاعلن** کی تاء کو گرایا تو **مفاعلن** ہوگیا۔ ④ طی: جزء کے چوتھے حرف ساکن کو حذف کردینا جیسے **مستفعلن** کی فاء کو حذف کیا تو **مستعلن** ہوگیا پھر اس کو **مفتعلن** کی طرف منتقل کردیا۔ ⑤ قبض: جزء کے پانچویں حرف ساکن کو حذف کردینا جیسے **فعولن** کا نون حذف کیا تو **فعول** ہوگیا یا **مفاعیلن** کی یاء کو حذف کیا تو **مفاعلن** باقی رہ گیا۔ ⑥ عصب: جزء کے پانچویں حرف متحرک کو ساکن کردینا جیسے **مفاعلَتن** کے لام کو ساکن کیا تو **مفاعلْتن** ہوگیا پھر اس کو **مفاعیلن** کی طرف منتقل کردیا۔ ⑦ عقل: جزء کے پانچویں حرف متحرک کو حذف کردینا جیسے **مفاعلَتن** کا لام حذف کیا تو **مفاعتن** ہوگیا پھر اس کو **مفاعلن** کی طرف منتقل کردیا۔ ⑧ کف: جزء کے ساتویں حرف ساکن کو حذف کردینا جیسے **فاعلاتن** کا نون حذف کیا تو **فاعلات** ہوگیا یا **مستفعلن** کا نون حذف کیا تو **مستفعل** رہ گیا۔

زحاف مزدوج کی چار اقسام ہیں، ① خبل: ایک جزء میں طی اور خبن کو جمع کرنا خبل ہے جیسے **مستفعلن** سے **متعلن** ہوکر **فعلتن** کی طرف منتقل ہوگیا۔ ② خزل: طی اور اضمار کو جمع کرنا خزل ہے جیسے **متفاعلن** سے **متفعلن** ہوکر **مفتعلن** کی طرف منتقل ہوگیا۔ ③ شکل: کف اور خبن کو جمع کرنا شکل ہے جیسے **مستفعلن** سے **متفعل** ہوگیا۔ ④ نقص: کف اور عصب کو جمع کرنا نقص ہے جیسے **مَفَاعِلَتُن** سے **مفاعلت** ہوکر **مفاعیل** کی طرف منتقل ہوگیا۔

علل کی اقسام: علل کی دوقسمیں ہیں۔علل بزیادہ، علل بنقصان۔

علل بزیادہ کی تین قسمیں ہیں۔ترفیل، تذییل، تسبیغ

علل بنقصان کی نو (۹) قسمیں ہیں۔ ① حذف: سببِ خفیف کو جزء کے آخر سے گرادینا جیسے **مفاعیلن** کے آخر سے **لن** کو گرایا تو مفاعی باقی رہ گیا پھر اس کو **فعولن** کی طرف منتقل کردیا۔ ② حذذ: وتدِ مجموع کو حذف کرنا جیسے **متفاعلن** سے **علن** کو حذف کیا تو

متفا ہوگیا پھراس کو فَعَلُنْ کی طرف منتقل کردیا۔ ③ صلم: وتدِ مفروق کو حذف کرنا جیسے مفعولات سے لات کو حذف کیا تو مفعو ہوگیا پھراس کو فَعْلُنْ کی طرف منتقل کردیا۔ ④ وقف: ساتویں متحرک حرف کو ساکن کردینا یا جز کے آخر میں وتدِ مفروق کے آخر ساکن کردینا جیسے مفعولات کی تاء کو ساکن کردیا تو مفعولاتْ ہوگیا یا مفعولان ہوگیا۔ ⑤ کسف: ساتویں متحرک حرف کو حذف کردینا یا جز کے آخر سے وتدِ مفروق کے آخر کو حذف کردینا جیسے مفعولات کی تاء کو گرایا تو مفعولا رہ گیا پھراسکو مفعولن کی طرف منتقل کردیا۔ ⑥ قطف: اس کا لغوی معنی خراشنا و چھیلنا ہے اور اہلِ عروض کی اصطلاح میں جزء کے آخر سے سببِ خفیف کو ساقط کرنا اور اس سے پہلے متحرک کو ساکن کرنا ہے جیسے مفاعلتن سے تن کو حذف کرکے لام کو ساکن کردیا مفاعل ہوگیا پھراس کو فعولن کی طرف منتقل کردیا۔ ⑦ قطع: اس کا لغوی معنی ''کاٹنا'' اور اہلِ عروض کی اصطلاح میں وتدِ مجموع کے آخر کو آخرِ جزء سے گرادینا اور ماقبل کو ساکن کردینا جیسے مستفعل میں نون کو حذف کرکے لام کو ساکن کردیا پس مستفعل ہوگیا پھراس کو مفعولن کی طرف منتقل کردیا۔ ⑧ بَتْر: اس کا لغوی معنی کاٹنا یا کٹنا'' اور اصطلاح میں قطع وحذف کے اجتماع کا نام ہے۔ جیسے فاعلاتن میں حذف کے قاعدہ سے تن کو ساقط کرکے لام کو قطع کے قاعدہ سے گرادیا۔ فاعل ہوگیا پھراس کو فَعْلُنْ کی طرف منتقل کردیا۔ ⑨ قَصر: اس کا لغوی معنی ناقص ہونا اور عاجزی کی وجہ سے چھوڑ دینا ہے اور اہلِ عروض کی اصطلاح میں سببِ خفیف میں سے دوسرے حرف کو جزء کے آخر سے گرادینا اس سے پہلے متحرک کو ساکن کردینے کے ساتھ جیسے مفاعیلن کے نون کو حذف کرکے لام کو ساکن کیا تو مفاعیل ہوگیا یا فعولن سے نون کو ساقط کرکے لام کو ساکن کیا تو فعول ہوگیا۔

الشق الثانی ......**القافية و هی من آخر البيت الى اول متحرك قبل ساكن بينهما و قد تكون بعض كلمة۔ عرّف القافية مع بيان أقسام الستة لأحرف القافية باسمائها۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) قافیہ کی تعریف (۲) قافیہ کے حروف کی چھ اقسام مع اسماء۔

جواب ...... ① قافیہ کی تعریف:۔ شعر کے آخری حرف سے اس پہلے متحرک تک جو ساکن سے پہلے ہے ایسا ساکن جو آخری حرف اور اس کے متحرک کے درمیان ہے۔ اس حصہ کو قافیہ کہتے ہیں۔

یعنی شعر کے آخر میں دو ساکنوں کے درمیان کے متحرک حروف اور وہ متحرک حرف جو پہلے ساکن سے پہلے ہے ان کا مجموعہ قافیہ کہلاتا ہے۔ "**وما مثله فی الناس الاملكا...... ابو امه حی ابوه يقاربه**" اس بیت میں قافیہ قاف سے لیکر ہاء ساکنہ تک ہے۔ اس میں قاف اور ہاء ضمیر کی واؤ دو ساکن ہیں ان کے درمیان میں تین متحرک حروف ہیں اور ساکن اوّل یعنی الف سے پہلے قاف متحرک ہے، پس قاف سے آخر تک سب قافیہ ہے۔

② قافیہ کے حروف کی چھ اقسام مع اسماء:۔ قافیہ کے حروف کی چھ اقسام ہیں۔ ① روّی: وہ حرف جس پر قصیدہ کی بناء ہوتی ہے اور اسکی طرف قصیدہ منسوب ہوتا ہے ② وصل: وہ حرفِ لین جو روّی کی حرکت کے اشباع (کھینچنے) سے پیدا ہوتا ہو یا وہ ہاء جو روّی کے ساتھ ہو ③ خروج: وہ حرف جو وصل کے ہاء کی حرکت سے پیدا ہو ④ ردف: روّی سے پہلے والا حرفِ مدّہ ہو ⑤ تاسیس: وہ

الف کہ اس کے درمیان اور روی کے درمیان کوئی حرف ہو۔ یہ اس کلمہ میں ہوسکتا ہے جس میں روی ہو۔ اور روی کے کلمہ کے علاوہ میں بھی ہوسکتا ہے اگر روی ضمیر ہو ⑥ دخیل: تاسیس کے بعد متحرک حرف ہو۔

﴿الورقة السادسة: فی الأدب العربی والعروض﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٤ھ

الشق الاوّل ......وَقَالَ سَعْدُ بْنُ نَاشِبٍ :

سَاَغْسِلُ عَنِّیْ الْعَارَ بِالسَّیْفِ جَالِبًا — عَلَیَّ قَضَاءُ اللّٰهِ مَا كَانَ جَالِبًا

وَاَذْهَلُ عَنْ دَارِیْ وَاَجْعَلُ هَدْمَهَا — لِعِرْضِیْ مِنْ بَاقِی الْمَذَمَّةِ حَاجِبًا

وَیَصْغُرُ فِیْ عَیْنِیْ تِلَادِیْ اِذَا انْثَنَتْ — یَمِیْنِیْ بِاِدْرَاكِیْ الَّذِیْ كُنْتُ طَالِبًا

فَاِنْ تَهْدِمُوْا بِالْغَدْرِ دَارِیْ فَاِنَّهَا — تُرَاثُ كَرِیْمٍ لَایُبَالِیْ الْعَوَاقِبَا (ص۱۶۔قدیمی)

شکل الأشعار و ترجمها۔ حقق الکلمات المعلمة لغةً و صرفًا۔ اکتب سبب الأشعار واسم قائلها (توضیح الدراسة ص۵۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) اشعار پر اعراب (۲) اشعار کا ترجمہ (۳) کلماتِ معلّمہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) اشعار کا سببِ ورود اور قائل کا نام۔

جواب ...... ① اشعار پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

② اشعار کا ترجمہ:۔ عنقریب میں اس تلوار کے ذریعہ خود سے اس عار (گھر گرانا) کو دھوڈالوں گا، اس حال میں کہ اللہ تعالیٰ کی تقدیر جو مصیبت مجھ پر لانا چاہتی ہے لے آئے اور میں اپنے گھر کو بھول جاؤں گا۔ اور اس کے انہدام کو اپنی آبرو وعزت کے لئے دوسری رسوائیوں سے رکاوٹ سمجھوں گا۔ میری آنکھ میں میرا موروثی مال ذلیل وکم ہے جبکہ میرا دایاں ہاتھ اس چیز کے حصول کے ساتھ لوٹے جس کا میں طالب تھا پس اگر تم نے میرے گھر کو عہد شکنی کر کے گرادیا ہے (تو کچھ مضائقہ نہیں ہے) کیونکہ وہ ایک ایسے کریم کا گھر تھا جو انجاموں کی کچھ پرواہ نہیں کرتا۔

③ کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "تُرَاثٌ" یہ باب حسب کا مصدر ہے بمعنیٰ وارث ہونا۔

"اَلْعَارُ" یہ مفرد کا صیغہ ہے اس کی جمع اَعْیَارٌ ہے بمعنیٰ ہر وہ قول وفعل جس سے انسان کو شرم آئے۔

"جَالِبًا" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر جَلْبًا و جَلَبًا (نصر وضرب) بمعنیٰ ہانک کر لانا۔

"اَذْهَلُ" صیغہ واحد متکلم بحث فعل مضارع معلوم از مصدر ذَهْلًا (فتح) بمعنیٰ بھول جانا۔ ذُهُوْلًا (سمع) بمعنیٰ ہوش اڑنا۔

"حَاجِبًا" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل اس کی جمع حَوَاجِبُ ہے از مصدر حَجْبًا (نصر) بمعنیٰ چھپانا اور رکاوٹ بننا۔

"تِلَادِیْ، تِلَادٌ" بمعنیٰ قدیم مال۔ مصدر تُلُوْدًا (نصر وضرب) بمعنیٰ قدیم ہونا۔

④ اشعار کا سببِ ورود اور قائل کا نام:۔ ان اشعار کے قائل کا نام سعد بن حوشب ہے یہ شاعر قبیلہ بنو تمیم سے تعلق رکھنے والا اسلامی شاعر ہے اس نے کسی آدمی کو قتل کر دیا تھا بلال بن ابی بردہ بن موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے قصاص کا مطالبہ کیا تاہم جب وہ قصاص میں کامیاب نہ ہوسکے تو انہوں نے بصرہ میں اس کا گھر منہدم کر دیا۔ شاعر کو جب گھر کے منہدم ہونے کا علم ہوا تو اس موقع پر اس نے یہ اشعار کہے۔

الشق الثاني ......وَقَالَ قَيسُ بنُ الخَطِيمِ:

طَعَنتُ ابنَ عَبدِالقَيسِ طَعنَةَ ثَائِرٍ ... لَهَا نَفَذٌ لَولَا الشَّعَاعُ أَضَاءَهَا
مَلَكتُ بِهَا كَفِّيَ فَأَنهَرتُ فَتقَهَا ... يَرىٰ قَائِمٌ مِن دُونِهَا مَاوَرَاءَهَا
يَهُونُ عَلَيَّ أَن تَرُدَّ جِرَاحُهَا ... عُيُونَ الأَوَاسِيَ إِذ حَمِدتُ بَلَاءَهَا
وَ سَاعَدَنِيَ فِيهَا ابنُ عَمرِو بنِ عَامِرٍ ... خِدَاشٌ فَأَدّٰى نِعمَةً وَ أَفَاءَهَا (ص۳۱۔قدیمی)

شكل الابيات و ترجمها. حقق الكلمات المخطوطة لغة وصرفا. بين قصة هذه الأبيات (توضیح الدراسۃ ص۱۱۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلماتِ مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) ابیات کے قصہ کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ **ابیات پر اعراب:۔** كما مرّ في السوال آنفًا۔

❷ **ابیات کا ترجمہ:۔** میں نے ابن عبدالقیس کو انتقام لینے والے کی مثل نیزہ مارا کہ اگر خون نہ پھیلتا تو وہ سوراخ اس ضرب کو روشن کر دیتا۔ میری ہتھیلی اس نیزہ کے ساتھ میرے قابو میں تھی۔ اور میں نے اتنا وسیع سوراخ کر دیا کہ اسکے سامنے کھڑا ہونے والا پیچھے کی چیز دیکھ سکتا تھا۔ میرے لئے یہ بات آسان ہے کہ وہ لمبے چوڑے زخم علاج کرنیوالی عورتوں کی آنکھوں کو لوٹا دیں جبکہ میں اس کا حق پورا پورا ادا کر دوں اور اس زخم کے لگانے میں ابن عمرو بن عامر یعنی خداش نے میری مدد کی۔ پس اس نے حقِ احسان کا بدلہ ادا کر دیا اور اسکو لوٹا دیا۔

❸ **کلماتِ مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق:۔** "ثَائِرٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر ثَأْرًا و ثُؤرَةً (فتح) بمعنیٰ قصاص لینا۔

"فَأَنهَرتُ" صیغہ واحد متکلم بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اِنهَارٌ (افعال) بمعنیٰ وسیع وکشادہ کرنا۔ مجرد نَهرًا (ضرب) بمعنیٰ بہنا۔

"اَلأَوَاسِيَ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد آسِيَةٌ اسم فاعل ہے بمعنیٰ مرہم پٹی و علاج کرنے والی عورت۔

"سَاعَدَ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر مُسَاعَدَةٌ (مفاعلہ) بمعنیٰ مدد کرنا۔

"أَفَاءَ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اِفَاءَةٌ (افعال) بمعنیٰ لوٹانا۔ مجرد فَيئًا (ضرب) بمعنیٰ لوٹنا۔

❹ **ابیات کے قصہ کی وضاحت:۔** شاعر (قیس) کے باپ خطیم کو بنی عامر کے ایک شخص نے قتل کر دیا اور شاعر کے دادا کو قبیلہ عبدِ قیس کے ایک شخص عدی بن عمرو نے قتل کر دیا۔ جب شاعر کے باپ کو قتل کیا گیا اس وقت شاعر چھوٹا تھا تو اس کی والدہ کو یہ خوف ہوا کہ اس کو اپنے باپ دادا کے قتل ہونے کا علم نہ ہو جائے اور قصاص کیلئے نکل نہ کھڑا ہو اور کہیں مارا نہ جائے تو اس نے اس کیلئے ایک حیلہ کیا۔ اور پاس ہی دو قبریں عارضی بنا دیں اور بیٹے سے کہا کہ یہ تیرے باپ اور دادا کی قبر ہے۔ ایک دن قیس بنی ظفر کے ایک نوجوان سے لڑ پڑا تو اس نے کہا اگر تو یہی قوت اور طاقت اپنے باپ اور دادا کے قاتل پر خرچ کرتا تو یہ تیرے لئے نہایت ہی مناسب تھا۔ چنانچہ وہ انتہائی غصہ سے بھر گیا۔ گھر آ کر اپنی والدہ سے کہا کہ اگر تو نے ان دونوں کے متعلق صحیح خبر دے دی تو ٹھیک، وگرنہ میں تجھے بھی قتل کر دونگا اور اپنے آپ کو بھی۔ تو اسکی والدہ نے سارا واقعہ بھی سنایا اور ان کے قاتلین کی نشاندہی بھی کی۔ چنانچہ قیس یہ سن کر گھر سے نکل پڑا اور اس نے خداش بن زہیر کے متعلق معلومات لیں اور شاعر کے والد خطیم کا اس پر ایک احسان تھا خداش کے سامنے قیس نے اپنے ارادہ کا ذکر کیا جو وہ لے کر آیا تھا۔ تو خداش نے یہ سن کر کہا کہ تیرے باپ کا قاتل میرا چچا زاد بھائی ہے اگر تو اسے قتل کرنے کا ارادہ رکھتا ہے تو میں آج

شام اسکے پہلو میں بیٹھ جاؤنگا پس جب تو مجھے اسکی ران پر ہاتھ مارتے ہوئے دیکھے تو اس پر حملہ کر دینا پھر میں اسکی قوم اور تیرے درمیان رکاوٹ بن جاؤں گا۔ چنانچہ ایسا ہوا اور جب اسکی قوم قتل کیلئے حملہ آور ہوئی تو خداش نے کہا کہ اس نے اپنے باپ کے قاتل کو قتل کیا ہے۔ پھر وہاں سے یہ دونوں بحرین پہنچے اور دادا کے قاتل کو قتل کر کے واپس گھر لوٹے اور یہ اشعار کہے جن میں قتل کا منظر کھینچا گیا ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاوّل ......وَقَالَ الْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ :

مَهْلًا بَنِيْ عَمِّنَا مَهْلًا مَوَالِيْنَا ... لَا تَنْبُشُوْا بَيْنَنَا مَا كَانَ مَدْفُوْنَا

لَا تَطْمَعُوْا اَنْ تُهِيْنُوْنَا وَ نُكْرِمُكُمْ ... وَ اَنْ نَكُفَّ الْاَذٰى عَنْكُمْ وَ تُؤْذُوْنَا

مَهْلًا بَنِيْ عَمِّنَا عَنْ نَحْتِ اَثْلَتِنَا ... سِيْرُوْا رُوَيْدًا كَمَا كُنْتُمْ تَسِيْرُوْنَا

اَللّٰهُ يَعْلَمُ اَنَّا لَا نُحِبُّكُمْ ... وَلَا نَلُوْمُكُمْ اَلَّا تُحِبُّوْنَا (ص۳۸۔قدیمی)

شكل الأبيات و ترجمها۔ حقق الكلمات المعلمة لغةً وصرفًا۔ اعرب البيت الأخير۔ (توضیح الدراسہ ص ۱۳۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلمات معلّمہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) آخری شعر کی ترکیب۔

جواب ...... ❶ ابیات پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ ابیات کا ترجمہ:۔ اے ہمارے چچازاد بھائیو! نرمی اختیار کرو نرمی اختیار کرو اور جو کچھ ہمارے درمیان پوشیدہ ہے اسے ظاہر نہ کرو۔ اس بات کی قطعاً امید نہ رکھو کہ تم ہماری تذلیل کرو اور ہم تمہاری تعظیم کریں اور نہ اس بات کی کہ ہم تمہاری تکلیف سے باز رہیں اور تم ہمیں تکلیف دیتے رہو۔ اے ہمارے چچازاد بھائیو! ہماری مذمت سے باز آ جاؤ اور نرم چال چلو جو چال پہلے چلتے تھے۔ اور اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ ہم تم سے محبت نہیں کرتے اور نہ تمہیں اس بات پر ملامت کرتے ہیں کہ تم ہم سے محبت نہیں کرتے۔

❸ کلمات معلّمہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "مَهْلًا" یہ اسم فعل بمعنیٰ اَمْهِلْ امر حاضر ہے از مصدر اِمْهَالٌ (افعال) بمعنیٰ نرمی کرنا۔

"لَاتَنْبُشُوْا" صیغہ جمع مذکر بحث نہی حاضر معلوم از مصدر نَبْشًا (نصر) بمعنیٰ نکالنا وظاہر کرنا۔

"نَحْتٌ" یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنیٰ تراشنا، یہاں پر مذمت کرنا مراد ہے۔

"اَثْلَتِنَا"، اَثْلَةٌ یہ مفرد کا صیغہ ہے اس کی جمع اَثْلٌ ہے بمعنیٰ جھاؤ کا درخت، مراد عیب لگانا و مذمت کرنا ہے۔

"لَانَلُوْمُكُمْ" صیغہ جمع متکلم بحث منفی فعل مضارع معلوم از مصدر لَوْمًا، مَلَامًا مَلَامَةً (نصر) بمعنیٰ ملامت کرنا۔

❹ آخری شعر کی ترکیب:۔ الله مبتداء یعلم فعل مع فاعل ان حرف مشبہ بالفعل نا ضمیر اس کا اسم لا نحبکم فعل فاعل ومفعول مل کر جملہ فعلیہ ہو کر معطوف علیہ واؤ عاطفہ لانلوم فعل وفاعل کم ضمیر مفعول بہ اوّل ان ناصبہ مصدریہ لاتحبونا فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر جملہ فعلیہ انشائیہ ہو کر بتاویل مصدر مفعول بہ ثانی، فعل اپنے فاعل اور دونوں مفعولوں سے مل کر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر خبر۔ ان اپنے اسم وخبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہو کر قائم مقام دو مفعول کے۔ یعلم فعل اپنے فاعل اور دونوں مفعولوں سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر خبر، مبتدا اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

الشق الثاني ......وَقَالَ إِيَاسُ بْنُ مَالِكٍ:

سَمَوْنَا إِلَى جَيْشِ الْحَرُورِيِّ بَعْدَمَا ۔۔۔ تَنَاذَرَهُ أَعْرَابُهُمْ وَالْمُهَاجِرُ

بِجَمْعٍ تَظَلُّ الْأَكْمُ سَاجِدَةً لَهُ ۔۔۔ وَ أَعْلَامُ سَلْمٰى وَ الْهِضَابُ النَّوَادِرُ

فَلَمَّا أَدْرَكْنَاهُمْ وَ قَدْ قَلَصَتْ بِهِمْ ۔۔۔ إِلَى الْحَيِّ خُوصٌ كَالْحَنِيِّ ضَوَامِرُ

أَنَخْنَا إِلَيْهِمْ مِثْلَهُنَّ وَ زَادُنَا ۔۔۔ جِيَادُ السُّيُوفِ وَالرِّمَاحُ الْخَوَاطِرُ (ص ۱۰۱۔ قدیمی)

شكل الاشعار و ترجمها حقق الكلمات المخطوطة لغةً وصرفًا۔ أعرب البيت الاخير فقط (توضیح الدراسة ص ۳۲۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) اشعار پر اعراب (۲) اشعار کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق (۴) آخری شعر کی ترکیب۔

جواب...... ❶ اشعار پر اعراب:۔ کما مرّ السوال آنفًا۔

❷ **اشعار کا ترجمہ:۔** ہم حروری کی فوج کی طرف بڑھے اس کے بعد کہ ان کے دیہاتی اور ان کے مہاجر لوگ اسکے شر سے ایک دوسرے کو ڈراتے تھے۔ ایسی جماعت لیکر جسکے سامنے چھوٹی پہاڑیاں اور سلمٰی کے پہاڑ اور متفرق ٹیلے سجدہ ریز ہو گئے۔ پس جب ہم نے انکو آلیا اس حال میں کہ دھنسی ہوئی آنکھوں والی کمان جیسی دبلی اور ٹیڑھی کمر والا غرجسم والی اونٹیاں ان کو ان کے قبیلے میں چڑھانے والی تھیں۔ تو ہم نے بھی ان کی طرف ویسی ہی اونٹیاں بٹھائیں اور ہمارا سامانِ سفر عمدہ تلواریں اور حرکت کرنیوالے نیزے تھے۔

❸ **کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔** "سَمَوْنَا" صیغہ جمع متکلم بحث فعل ماضی معلوم از مصدر سُمُوًّا، سَمَا (نصر) بمعنی بلند ہونا۔ "اَلْأَكْمُ" یہ اَكَمٌ کی جمع ہے اور یہ اَكَمٌ، اَكَمَةٌ کی جمع ہے بمعنی ٹیلہ وچھوٹی پہاڑی۔

"تَنَاذَرَ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر تَنَاذُرٌ (تفاعل) بمعنی ایک دوسرے کو کسی شر سے ڈرانا۔

"اَلْهِضَابُ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد هَضْبَةٌ ہے بمعنی ٹیلہ (وہ پہاڑ جو زمین پر پستی میں پھیلا ہوا ہو)۔

"قَلَصَتْ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر قُلُوصًا (ضرب) بمعنی اوپر چڑھنا۔

"خُوْصٌ" یہ جمع ہے اسکا مفرد اَخْوَصُ ہے بمعنی دھنسی ہوئی آنکھ والا۔ مصدر خَوَصًا (سمع) بمعنی آنکھ کا دھنسنا۔

❹ **آخری شعر کی نحوی ترکیب:۔** انخنا فعل با فاعل ذوالحال اليهم جار مجرور ملکر متعلق ہوا انخنا کے مثلهن مضاف مضاف الیہ ملکر مفعول بہ۔ واؤ حالیہ۔ زادنا مضاف مضاف الیہ مل کر مبتداء جياد السيوف مضاف مضاف الیہ مل کر معطوف علیہ الرماح الخواطر موصوف صفت ملکر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر خبر، مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ ہو کر حال، ذوالحال حال ملکر فاعل، فعل اپنے فاعل، متعلق ومفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٤ھ

الشق الأول ......اكتب أجزاء البحر الثاني المديد وعدد أعاريضه وأضربه۔ اذكر تقطيع الشعر الذي يلي۔ ستبدى لك الأيام ماكنت جاهلا ويأتيك بالأخبار من لم تزوّد.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دو امور توجہ طلب ہیں (۱) بحر مدید کے اجزاء اور اعاریض واضرب کی تعداد (۲) شعر کی تقطیع۔

جواب ...... ❶ بحر مدید کے اجزاء اور اعاریض و اضرب کی تعداد:۔ بحر مدید کے اجزاء درج ذیل ہیں۔ فاعلاتن فاعلن، فاعلاتن فاعلن، فاعلاتن فاعلن، فاعلاتن فاعلن۔

بحر مدید کی تین عروض ہیں ① صحیحہ ② محذوفہ ③ محذوفہ و مخبونہ۔ بحر مدید کی چھ اضراب ہیں ① عرض صحیح کی ضرب صحیح، عروض محذوفہ کی تین ضربیں ② ضرب مقصور ③ ضرب محذوف ④ ضرب ابتر۔ عرض محذوفہ و مخبونہ کی دو ضربیں ⑤ ضرب محذوف و مخبون ⑥ ضرب ابتر۔

❷ شعر کی تقطیع:۔

تُزَوِّدِ	رِمَنْ لَمْ	كَ بِلْ اَخْبَا	وَيَاْتِيْ	تَ جَاهِلَنْ	مُ مَاكُنْ	لَكَلْ اَيَّا	سَتُبْدِيْ
مفاعلن	فعولن	مفاعیلن	فعولن	مفاعلن	فعولن	مفاعیلن	فعولن

الشق الثاني ...... اَلْمُتَكَاوِسُ كُلُّ قَافِيَةٍ تَوَالَتْ فِيْهَا اَرْبَعُ حَرَكَاتٍ بَيْنَ سَاكِنَيْهَا كَقَوْلِهِ

"قَدْ جَبَرَ الدِّيْنَ الْإِلٰهُ فَجَبَرْ" شكل العبارة و ترجمها و اشرحها۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ كما مرّ في السوال آنفًا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ قافیہ متکاوس وہ قافیہ ہے جس کے دونوں ساکنوں کے درمیان چار حرکتیں مسلسل آئیں جیسے شاعر کا قول قد جبر الدين الا له فَجَبَرْ۔

❸ عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت میں قافیہ کی عدد حروف کے اعتبار سے اقسام خمسہ میں سے پہلی قسم قیاس متکاوس کی تعریف اور مثال سے وضاحت کی گئی ہے۔ قافیہ متکاوس وہ قافیہ ہے جسکے دو ساکنوں کے درمیان چار حرکتیں مسلسل آئیں جیسے شاعر کا شعر قد جبر الدين الاله فجبر۔ اس شعر میں الا لـه فـجبر کے جملہ میں الہ کے الف ساکن کے بعد چار حرف (ہ، ف، ج، ب) متحرک ہیں اور ان چار کے بعد را ساکن ہے۔

﴿الورقة السادسة: في الأدب العربي والعروض﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٥ھ

الشق الاوّل ...... قَالَ جَعْفَرُ بْنُ عُلْبَةَ الْحَارِثِيُّ۔

اَلْهَفٰى بِقُرىٰ سَحْبَلٍ اَحْلَبَتْ عَلَيْنَا الْوَلَايَا وَ الْعَدُوُّ الْمُبَاسِلُ

فَقَالُوْا لَنَا ثِنْتَانِ لَابُدَّمِنْهُمَا صُدُوْرِ رِمَاحٍ اُشْرِعَتْ اَوْ سَلَاسِلُ

فَقُلْنَا لَهُمْ تِلْكُمْ اِذًا بَعْدَكَرَّةٍ تُغَادِرُ صَرْعٰى نَوْءُهَا مُتَخَاذِلُ (ص۱۴۔ قدیمی)

ترجم الأبيات و شكلها۔ حقق الكلمات المعلمة لغة و صرفًا۔ اذكر سبب ورودها۔ (توضیح الدراسہ ص۴۳)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) ابیات کا ترجمہ (۲) ابیات پر اعراب (۳) کلمات معلمہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) ابیات کا سبب ورود۔

جواب ...... ❶ ابیات کا ترجمہ:۔ اے میرے افسوس! وادی تحبل کے مقام قریٰ میں حاضر ہو جا کہ ہمارے خلاف عورتوں اور بچوں اور بہادر دشمن نے مدد کی۔ تو دشمنوں نے (ہماری بے کسی دیکھ کر) ہم سے کہا کہ دو صورتیں ہیں ان میں سے ایک کے بغیر چارہ کار نہیں ہے ایسے نیزوں کی نوکیں ہیں جن کو خوب ہلایا گیا ہے یا زنجیریں ہیں (نیزے کھا کر مر جاؤ یا قید ہو جاؤ) تو ہم نے ان سے کہا کہ یہ (اختیار کا فیصلہ) تو ایک ایسے حملے کے بعد ہوگا جو (دشمنوں کو) اس طرح پچھاڑا ہوا چھوڑ دیگا کہ ان کا اٹھنا کمزور ہو جائیگا۔

❷ ابیات پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❸ کلمات معلمہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "نَوْءٌ" یہ باب نصر کا مصدر ہے بمعنیٰ تکلیف ومشقت سے اٹھنا۔

"اَحْلَبَتْ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اِحْلَابًا (افعال) بمعنیٰ جنگ کیلئے جمع ہونا مدد کرنا۔

"اَلْوَلَايَا" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد وَلِيَّةٌ ہے جو کہ وَلِيٌّ کا مؤنث ہے بمعنیٰ قریبی رشتہ دار و مددگار، حلیف۔

"اَلْمُبَاسِلُ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر مُبَاسَلَةٌ (مفاعلہ) بمعنیٰ شجاع، بہادر و دلیر ہونا۔

"اُشْرِعَتْ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل ماضی مجہول از مصدر اِشْرَاعٌ (افعال) بمعنیٰ سیدھا کرنا و حرکت دینا۔

❹ ابیات کا سبب ورود:۔ شاعر جعفر بن علبہ حارثی نے قبیلہ عقیل بن کعب کے آدمی کو قتل کر دیا۔ بعض نے کہا ہے کہ یہ شاعر بنو عقیل بن کعب کی عورتوں سے راستے میں باتیں کرتا تھا تو بنو عقیل کے لوگوں نے اس کو روکا لیکن یہ شاعر اس سے باز نہ آیا۔ تو انہوں نے چھپ کر اس پر حملہ کر دیا۔ جس کے نتیجہ میں شاعر نے ان کے ایک آدمی کو قتل کر دیا تو قبیلہ عقیل بن کعب کے لوگ قصاص یا دیت کیلئے خلیفہ منصور عباسی کے پاس آئے خلیفہ نے اس کو مکہ مکرمہ میں قید کر دیا تو اس موقع پر حالت قید میں شاعر نے یہ اشعار کہے ہیں۔

الشق الثانی ......وَقَالَ رَبِيعَةُ بْنُ مَقْرُوْمٍ الضَّبِيِّ:

وَلَقَدْ شَهِدْتُ الْخَيْلَ يَوْمَ طِرَادِهَا ۔۔۔ بِسَلِيْمِ اَوْظِفَةِ الْقَوَائِمِ هَيْكَلِ

فَدَعَوْا نَزَالِ فَكُنْتُ اَوَّلَ نَازِلٍ ۔۔۔ وَ عَلَامَ اَرْكَبُهُ اِذَا لَمْ اَنْزِلِ

وَ الَّذِيْ حَنَقٍ عَلَيَّ كَاَنَّمَا ۔۔۔ تَغْلِيْ عَدَاوَةُ صَدْرِهٖ فِيْ مِرْجَلِ

اَرْجَيْتُهُ عَنِّيْ فَاَبْصَرَ قَصْدَهُ ۔۔۔ وَكَوَيْتُهُ فَوْقَ النَّوَاظِرِ مِنْ عَلِ (ص۱۵۔قدیمی)

ترجم الابیات و شكلها۔ حقق الكلمات المعلمة لغةً و صرفًا۔ حقق الكلمة نزالِ و علامَ۔ (توضیح الدراسۃ ص۵۲)

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) ابیات کا ترجمہ (۲) ابیات پر اعراب (۳) کلمات معلمہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) نزال اور علام کی تحقیق۔

جواب ...... ❶ ابیات کا ترجمہ:۔ اللہ تعالیٰ کی قسم! میں لڑائی کے دن شہسواروں میں ایسے قد آور گھوڑے کے ساتھ حاضر ہوا جس کے ہاتھ پاؤں کی نلیاں صحیح سلامت تھیں۔ تو ان سواروں نے پکارا کہ لڑائی کے لئے اترو، تو میں سب سے پہلے اترنے والا تھا۔ جب میں (چیلنج کے وقت) نہ اتروں تو میں گھوڑے پر کس لئے سوار ہوا ہوں۔ اور بہت سے سخت جھگڑالو مجھ پر شدید غصہ رکھنے والے ایسے تھے کہ دشمنی ان کے سینوں میں ہانڈی کی مثل جوش مار رہی تھی۔ میں نے اُن کو اپنے سے دفع کیا تو انہیں اپنا صحیح راستہ

نظر آ گیا (اپنی حیثیت معلوم ہوگئی) اور اُن کے سر کی رگوں کو میں نے اُوپر کی جانب سے داغ دیا۔

❷ ابیات پر اعراب:۔ کما مرّ في السوال آنفًا۔

❸ کلمات معلمہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "هَيْكَلٌ" بمعنی بڑائی وشاندار چیز، جیسے فَرَسٌ هَيْكَلٌ بمعنی قد آور طویل گھوڑا۔

"طِرَادٌ" یہ باب مفاعلہ کا مصدر ہے بمعنی ایک دوسرے کو ہٹانا وحملہ کرنا۔ مجرد طَرْدًا (نصر) بمعنی دھتکارنا وہٹانا۔

"اَوْظِفَةٌ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد وَظِيْفٌ ہے بمعنی گھوڑے یا اونٹ کی پنڈلی کا باریک حصہ۔

"اَلَدُّ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم تفضیل از مصدر لَدَدًا (سمع) بمعنی سخت جھگڑالو ہونا۔

❹ نَزَالِ، عَلَامِ کی تحقیق:۔ "نَزَالِ" یہ فَعَالِ کے وزن پر اسم فعل ہے جو اِنْزِلْ (فعل امر) کے معنیٰ میں ہے یعنی اتر، اور عرب لوگ لڑائی میں ایک دوسرے کو چیلنج کرتے وقت یہ لفظ نزال، نزال کہہ کر پکارتے ہیں۔

"عَلَامِ" یہ لفظ علی (حرف جار) اور ما (استفہامیہ) سے مرکب ہے، نحویوں کے ضابطہ کے مطابق جب ما استفہامیہ پر دوسرا لفظ داخل ہوا تو تخفیف کے لئے الف کو حذف کر دیا گیا جیسے عَمَّ يَتَسَاۗءَلُوْنَ۔

﴿السوال الثاني﴾ ١٤٣٥ھ

الشق الاول ...... وَقَالَ جَمِيْلٌ

فَلَيْتَ رِجَالًا فِيْكِ قَدْ نَذَرُوْا دَمِيْ	وَهَمُّوْا بِقَتْلِيْ يَا بُثَيْنَ لَقُوْنِيْ
اِذَا مَا رَاَوْنِيْ طَالِعًا مِنْ ثَنِيَّةٍ	يَقُوْلُوْنَ مَنْ هٰذَا وَقَدْ عَرَفُوْنِيْ
يَقُوْلُوْنَ لِيْ اَهْلًا وَسَهْلًا وَمَرْحَبًا	وَلَوْ ظَفِرُوْا بِيْ سَاعَةً قَتَلُوْنِيْ
وَكَيْفَ وَلَا تُوْفِيْ دِمَاؤُهُمْ دَمِيْ	وَلَا مَالُهُمْ ذُوْ نَدْهَةٍ فَيَدُوْنِيْ (ص:٥٧۔قدیمی)

شكل الابيات ثم ترجمها۔ انكر ماجرى بين جميل وبثنية۔ اعرب البيت الاوّل (ترکیب نحوی)۔ (توضیح الدراسہ ص۱۹۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) اشعار پر اعراب (۲) اشعار کا ترجمہ (۳) پہلے شعر کی ترکیب۔

جواب ...... ❶ اشعار پر اعراب:۔ کمامرّ في السوال آنفا۔

❷ اشعار کا ترجمہ:۔ اے بثینہ کاش کہ وہ لوگ جنہوں نے تیرے بارے میں میرے خون کی نذر مانی ہے اور میرے قتل کا ارادہ کیا ہے وہ مجھ سے ملاقات کریں۔ جب وہ کسی گھاٹی سے چڑھتے ہوئے مجھے دیکھتے ہیں تو کہتے ہیں کہ یہ کون ہے حالانکہ وہ مجھے پہچانتے ہیں۔ وہ مجھے بظاہر مرحبا اور خوش آمدید کہتے ہیں حالانکہ اگر وہ ایک لحہ بھی مجھ پر غالب آ جائیں تو مجھے قتل کر دیں۔ اور وہ کیسے مجھے قتل کر سکتے ہیں حالانکہ اُن کا خون میرے خون کے مساوی نہیں ہے اور نہ اُن کا مال کچھ زیادہ ہے کہ وہ میری دیت ادا کر سکیں۔

❸ پہلے شعر کی ترکیب:۔ ليت حرف مشبہ بالفعل رجالا موصوف فيك جار مجرور ملکر متعلق مقدم ہوا فعل کے قد تحقیقیہ نذروا فعل مع فاعل دمي مضاف ومضاف الیہ ملکر مفعول بہ، فعل اپنے فاعل مفعول بہ ومتعلق مقدم سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر معطوف علیہ، واؤ عاطفہ هموا فعل مع فاعل باء جارہ قتلي مضاف ومضاف الیہ ملکر مجرور، جار ومجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے،

فعل اپنے فاعل و متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر معطوف، معطوف علیہ و معطوف ملکر صفت، موصوف صفت ملکر اسم، لقوني فعل اپنے فاعل و مفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر خبر۔ لیت اپنے اسم و خبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہوکر مقصود بالنداء یا حرف ندا قائم مقام ادعو فعل محذوف کے، بثین منادی مفعول بہ، فعل اپنے فاعل، منادی مفعول بہ و مقصود بالنداء سے ملکر جملہ فعلیہ انشائیہ ہوا۔

الشق الثاني ......وَقَالَ عَنْتَرَةُ:

يُـذَبِّـبُ وَرْدٌ عَـلَـى إِثْـرِهٖ	وَ اَمْكَنَهٗ وَقْعُ مِرْدَى خَشِبْ
تَتَـابَـعَ لَا يَبْتَـغِـيْ غَيْـرَهٗ	بِـاَبْيَضَ كَـالْـقَبَسِ الْمُلْتَهِبْ
فَـمَـنْ يَكُ فِيْ قَتْلِهٖ يَمْتَرِيْ	فَـاِنَّ اَبَـا نَـوْفَلٍ قَدْ شَجَبْ
وَ غَـادَرْنَ نَـضْـلَةَ فِيْ مَـعْـرَكٍ	يَـجُـرُّ الْاَسِـنَّةَ كَـالْـمُحْتَطِبْ (ص۲۴۷۔قدیمی)

شكل الأبيات ثم ترجمها۔ اشرح الكلمات المخطوطة لغة و صرفا ما سبب ورود هذه الأبيات (توضیح الدراسۃ ص۲۴۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تشریح (۴) ابیات کا سبب ورود۔

جواب ...... ① ابیات پر اعراب:۔ کما مرّ في السوال آنفًا۔

② ابیات کا ترجمہ:۔ ورد، نضلہ کے پیچھے تیزی سے دوڑا، اوراس کو پتھر جیسے قوی گھوڑے کی دوڑ یا قاطع تلوار کی چوٹ نے اس پر قادر کردیا اور وہ شعلہ زن چمکدار تلوار لے کر اسی کے پیچھے جارہا تھا اور اس کے سوا کسی کو تلاش نہیں کررہا تھا۔ جو ورد کے قتل کرنے اور نضلہ کے مقتول ہونے میں شک کرے (سو وہ غلطی پر ہے) کیونکہ ابونوفل بے شک ہلاک ہوگیا۔ گھوڑوں نے نضلہ کو میدانِ جنگ میں ایسی حالت میں چھوڑا کہ وہ لکڑہارے کی طرح اپنے بدن سے نیزوں کو کھینچ رہا تھا۔

③ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تشریح:۔ "وَقْعٌ" یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنیٰ گرنا، واقع ہونا۔

"مِرْدَى" صیغہ واحد بحث اسم آلہ بمعنیٰ ہلاکت کا آلہ، تلوار۔ مصدر رَدًى (سمع) بمعنیٰ ہلاک ہونا، گرنا۔

"خَشِبٌ" بمعنیٰ موٹی ہڈی۔ بعض نے اسے خَشِيْبٌ کا مخفف کہا ہے بمعنیٰ صیقل شدہ تلوار۔

"يَمْتَرِيْ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر اِمْتِرَاءٌ (افتعال) بمعنیٰ شک کرنا۔

"غَادَرْنَ" صیغہ جمع مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر مُغَادَرَةٌ (مفاعلہ) بمعنیٰ چھوڑنا۔

④ ابیات کا سبب ورود:۔ شاعر (عنترہ) ان اشعار میں ابونوفل نضلہ کے قصاصاً قتل کئے جانے کے واقعہ کو بیان کررہا ہے جس کو ورد بن حابس نے قتل کیا تھا۔

﴿العروض﴾

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٥ھ

الشق الأول ......عرف الاسباب والاوتاد و الفواصل لغة واصطلاحا۔ بين اقسام الاسباب والاوتاد و الفواصل۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) اسباب، اوتاد اور فواصل کی لغوی و اصطلاحی تعریف (۲) اسباب

اوتاد اور فواصل کی اقسام۔

جواب ...... ❶ اسباب، اوتاد اور فواصل کی لغوی و اصطلاحی تعریف:۔ **اسباب:** یہ سبب کی جمع ہے۔ سبب کا لفظ لغت میں کئی معانی پر بولا جاتا ہے۔ مثلاً رسی، راستہ، دوستی، قرابت داری اور بالخصوص وہ رسی جس سے خیمہ کو باندھتے ہیں اور اہلِ عروض کی اصطلاح میں وہ کلمہ جس کے تمام حروف متحرک یا ایک متحرک اور ایک ساکن ہو۔

اوتاد: وتد کی جمع ہے۔ لغت میں وتد کا معنیٰ کیل یا کیل گاڑھنا ہے جیسے **اوتاد الارض** بمعنی پہاڑ اور **اوتاد البلاد** بمعنی ملک کے بڑے اور رؤساء۔ اہلِ عروض کی اصطلاح میں وتد ان تین حرفوں کو کہا جاتا ہے جن میں دوسرا و تیسرا حرف ساکن ہو یا صرف تیسرا حرف ساکن ہو۔

فواصل: فاصلہ کی جمع ہے، فاصلہ کا معنیٰ قطع کرنا، جدا کرنا، ممتاز اور علیحدہ کرنا۔ اور اہلِ عروض کے ہاں فواصل کلمہ کی اس صورت کا نام ہے جس کلمہ میں تین متحرک حروف کے بعد چوتھا حرف ساکن ہو یا چار متحرک حروف کے بعد پانچواں حرف ساکن ہو۔

❷ اسباب، اوتاد اور فواصل کی اقسام:۔ عام طور پر سبب کی دو قسمیں بیان کی جاتی ہیں۔ سببِ ثقیل اور سببِ خفیف لیکن بعض علماء فارس کے نزدیک سبب کی تیسری قسم سببِ متوسط بھی ہے تو اس لحاظ سے سبب کی تین قسمیں ہو گئیں۔ ① سببِ ثقیل ② سببِ متوسط ③ سببِ خفیف۔

اسی طرح وتد کی بھی عام طور پر دو قسمیں بیان کی جاتی ہیں۔ ① وتد مجموع ② وتدِ مفروق، لیکن بعض علماء نے تیسری قسم وتدِ کثرت کو بھی ذکر کیا ہے۔ اسی طرح فواصل کی بھی عام طور پر دو قسمیں بیان کی جاتی ہیں۔ ① فاصلہ صغریٰ ② فاصلہ کبریٰ لیکن بعض نے ایک تیسری قسم فاصلہ عظمیٰ بھی ذکر کی ہے تو اس لحاظ سے فاصلہ کی بھی تین قسمیں ہو گئیں۔ ① فاصلہ صغریٰ ② فاصلہ کبریٰ ③ فاصلہ عظمیٰ۔

الشق الثانی ...... **عرف الاصطلاحات الآتية وتد مفروق فاصلة كبرى الايطاء التضمين التوجيه.**

اذكر تقطيع البيت الآتي۔ "اعلموا انى لكم حافظ ...... شاهدا ما كنت او غائبا"

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) اصطلاحات کی تعریف (۲) بیت کی تقطیع۔

جواب ...... ❶ اصطلاحات کی تعریف:۔ "**وتد مفروق**" وہ دو متحرک حروف جنکے درمیان میں ایک ساکن حرف بھی ہو جیسے أَيْسِ، كَيْفَ۔

"**فاصلة كبرى**" وہ چار متحرک حروف جنکے بعد پانچواں حرف ساکن ہو یا سببِ ثقیل سے وتدِ مجموع ملا ہوا ہو جیسے **ضَرَبَكُمْ**۔

"**ايطاء**" روی کے کلمہ کو لفظاً و معناً دوبارہ ذکر کرنا جیسے ان شعروں میں ہوا۔ "**واضح البيت فى خرساء مظلمة ...... تقيد العير لايسرى بها لسارى**"۔ "**لايخفض الرزق فى ارض الم بها ...... ولم يضل على مصباحه السارى**"۔

"**تضمين**" پہلے شعر کا قافیہ دوسرے شعر کی ابتداء کے ساتھ اس طرح معلق ہو کہ اُس کے بغیر کلام نامکمل ہو جیسے

"**وهم وردوا الجفار على تميم ...... وهم اصحاب يوم عكاظ انى**"۔

"**شهدت لهم مواط صادقات ...... شهدن لهم بحسن الظن منى**"۔

"**توجيه**" روی مقید (ساکن حرفِ قافیہ) سے پہلے حرف کی حرکت کا مختلف ہونا جیسے "**وقاتم الاعماق خاوى المخترق ...... الف شتى ليس بلراعى الحمق**"۔

❷ بیت کی تقطیع:۔

اِعْلَمُوْا اَنْ	نِيْ لَكُمْ	حَافِظُ	شَاهِدًا مَا	كُنْتُ اَوْ	غَائِبًا
فاعلاتن	فاعلن	فاعلن	فاعلاتن	فاعلن	فاعلن

«الورقة السادسة: فى الأدب العربى والعروض»

«السوال الاوّل» ١٤٣٦ھ

الشق الاوّل......وَقَالَ تَأَبَّطَ شَرًّا وَ هُوَ ثَابِتُ بْنُ جَابِرِ بْنِ سُفْيَانَ.

إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَحْتَلْ وَ قَدْ جَدَّ جِدُّهُ ... أَضَاعَ وَ قَاسَى أَمْرَهُ وَ هُوَ مُدْبِرُ

وَلٰكِنْ أَخُوالْحَزْمِ الَّذِيْ لَيْسَ نَازِلًا ... بِهِ الْخَطْبُ إِلَّا وَ هُوَ لِلْقَصْدِ مُبْصِرُ

فَذَاكَ قَرِيْعُ الدَّهْرِ مَا عَاشَ حُوَّلٌ ... إِذَا سُدَّ مِنْهُ مَنْخِرٌ جَاشَ مَنْخِرُ

اَقُوْلُ لِلَحْيَانٍ وَقَدْ صَفِرَتْ لَهُمْ ... وِطَابِيْ وَ يَوْمِيْ ضَيِّقُ الْجُحْرِ مُعْوِرُ

هُمَا خُطَّتَا إِمَّا إِسَارٌ وَمِنَّةٌ ... وَإِمَّا دَمٌ وَالْقَتْلُ بِالْحُرِّ أَجْدَرُ (ص١٦۔قدیمی)

ترجم الأبيات وشكلها۔ حقق الكلمات المعلمة لغةً و صرفًا۔ و ما هو سبب هذه القصيدة۔ (توضیح الدراسۃ ص٥٧)

«خلاصۂ سوال»......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں(١) ابیات کا ترجمہ(٢) ابیات پر اعراب (٣) کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق(٤) قصیدہ مذکورہ کا سبب۔

جواب...... ❶ ابیات کا ترجمہ:۔ جب آدمی حیلہ نہ کرے اس حال میں کہ اس کا معاملہ سخت ہوگیا ہوتو وہ اپنے آپ کو ضائع کردے گا اور مشقت جھیلے گا اس حال میں کہ وہ پیٹھ پھیرنے والا ہوگا۔لیکن ہوشیار آدمی وہ ہے کہ جس پر کوئی مصیبت نہیں اُترتی مگر وہ اپنے صحیح راستے کو دیکھنے والا ہوتا ہے۔پس یہ شخص زمانہ کا سردار ہے اور جب تک زندہ ہے حیلہ باز ہے جب اس پر ایک راستہ بند کردیا جاتا ہے تو دوسرا راستہ متحرک ہوجاتا ہے، میں قبیلہ لحیان سے کہتا تھا جبکہ میرے مشکیزے اُن کیلئے خالی ہوگئے تھے اور میرا دن تنگ سوراخ والا خطرناک (یا عیب دار) تھا، کہ یہ دو خصلتیں ہیں یا تو قید اور پھر احسان ہے یا پھر قتل ہونا ہے اور شریف آدمی کیلئے قتل ہونا زیادہ مناسب ہے۔

❷ ابیات پر اعراب:۔کما مرّ في السوال آنفًا۔

❸ کلمات معلمہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "لَمْ يَحْتَلْ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث نفی جحد بلم معلوم از مصدر اِحْتِيَالٌ (افتعال) بمعنی حیلہ کرنا، مجرد حولًا (نصر) بمعنی مختلف حالتوں میں بدلنا۔

"جَدَّ" جَدَّ یہ مصدر جَدًّا (ضرب، مضاعف) سے ماضی کا صیغہ ہے بمعنی بڑا ہونا۔جِدٌّ یہ اسم ہے بمعنی سنجیدگی و کوشش، مراد معاملہ و کوشش کا سخت ہونا ہے۔ "اَخُوالْحَزْمِ" اَخٌ اسم ہے بمعنی بھائی وصاحب۔

اَلْحَزْمُ اسم ہے بمعنی احتیاط اور حَزَامَةٌ (کرم، صحیح) بمعنی دُور اندیش وہوشیار ہونا۔مراد عقلمند وہوشیار آدمی ہے۔

"اَضَاعَ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اِضَاعَةٌ (افعال) بمعنی ضائع کرنا۔

"قَاسٰى" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر مُقَاسَاةٌ (مفاعلہ) بمعنی مشقت برداشت کرنا وسختی جھیلنا۔

"قَرِيْعٌ" یہ صفت کا صیغہ ہے بمعنی سردار و تجربہ کار۔ مصدر قَرْعًا (فتح) بمعنی کھٹکھٹانا۔

"حُوَّلٌ" یہ مبالغہ کا صیغہ ہے بمعنی زبردست حیلہ باز، از مصدر حِيْلَةً (نصر) بمعنی حیلہ کرنا۔

"قَرِيْعُ الدَّهْرِ" قَرِيْعٌ صیغۂ صفت ہے از مصدر قَرْعًا (فتح،صحیح) بمعنی کھٹکھٹانا، اَلدَّهْرُ بمعنی زمانہ۔ مراد ماہر، سردار، آزمودۂ وقت اور تجربہ کار آدمی ہے۔

"سُدَّمِنْهُ مَنْخِرٌ جَاشَ مَنْخِرٌ" سُدَّ یہ مصدر سَدًّا (نصر، مضاعف) سے ماضی مجہول کا صیغہ ہے بمعنی بند کرنا۔

"مَنْخِرٌ" یہ مفرد کا صیغہ ہے اسکی جمع مَنَاخِرُ، مَنَاخِيْرُ ہے بمعنی ناک نتھنا، مصدر نَخْرًا (نصر وضرب) بمعنی سوراخ کرنا۔

"جَاشَ" یہ مصدر جَيْشًا (ضرب، اجوف) سے ماضی معلوم کا صیغہ ہے بمعنی اُبلنا و جوش مارنا، بلند ہونا و متحرک ہونا۔ مراد یہ ہے کہ جب تجربہ کار و حیلہ باز آدمی پر نجات و کامیابی کا ایک راستہ بند ہوتا ہے تو دوسرا راستہ فوراً اس کے لئے کھل جاتا ہے۔

"اَلْقَتْلُ بِالْحُرِّ اَجْدَرُ" اَلْقَتْلُ یہ باب نصر کا مصدر ہے بمعنی قتل کرنا، حُرٌّ یہ مفرد ہے اسکی جمع اَحْرَارٌ ہے بمعنی آزاد و شریف۔

"اَجْدَرُ" یہ جَدَارَةً (کرم صحیح) سے اسم تفضیل ہے بمعنی لائق ہونا۔ مراد یہ ہے کہ آزاد و شریف آدمی قید و بند پر قتل و موت کو ترجیح دیتا ہے۔

④ <u>قصیدہ مذکورہ کا سبب:</u> شاعر ثابت بن قیس ہر سال قبیلہ بنو ہذیل کی مملوکہ زمین کے ایک غار میں جا کر شہد لے آتا تھا۔ بنو ہذیل کی ایک شاخ بنولحیان کو جب اس کا علم ہوا تو وہ اس کی گھات میں بیٹھ گئے۔ یہ حسب معمول شر کو بغل میں دبائے وقت مقررہ پر پہنچ گیا، بنولحیان عین اس وقت حملہ آور ہوئے جب یہ غار میں تھا۔ اس کے ساتھی فرار ہونے میں کامیاب ہو گئے لیکن یہ غار ہی میں رہا۔ بنولحیان نے کہا کہ بغیر کسی شرط کے جان ہمارے حوالے کر دو لیکن اس نے یہ کہا کہ یا تو تم مجھے قتل کرو گے یا قیدی، پھر سوچنے کے بعد شہد کو چکنے پتھروں پر بہایا اور مشکیزہ کو سینے سے باندھ کر غار کے اندر پتھروں پر پھسلنا شروع کر دیا حتی کہ دوسری طرف زمین کے نشیبی حصہ تک پہنچ گیا اور گرفتار ہونے سے بچ گیا۔ اپنے اس کارنامہ کو ان اشعار میں بیان کرتا ہے۔

الشق الثانی ......وَقَالَ الْحُصَيْنُ بْنُ الْحَمَامِ الْمُرِّيُّ۔

تَاَخَّرْتُ اَسْتَبْقِيْ الْحَيَاةَ فَلَمْ اَجِدْ	لِنَفْسِيْ حَيَاةً مِثْلَ اَنْ اَتَقَدَّمَا
فَلَسْنَا عَلَى الْاَعْقَابِ تَدْمٰى كُلُوْمُنَا	وَلٰكِنْ عَلٰى اَقْدَامِنَا تَقْطُرُ الدَّمَا
نُفَلِّقُ هَامًا مِنْ رِجَالٍ اَعِزَّةٍ	عَلَيْنَا وَهُمْ كَانُوْا اَعَقَّ وَ اَظْلَمَا (ص۳۳۔قدیمی)

شكل الاشعار ثم ترجمها۔ حقق الالفاظ المخطوطة لغةً وصرفًا۔ (توضیح الدراسۃ ص۱۱۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) اشعار پر اعراب (۲) اشعار کا ترجمہ (۳) الفاظ مخطوط کی لغوی و صرفی تحقیق۔

جواب...... ① <u>اشعار پر اعراب:</u> کما مرّ فی السوال آنفًا۔

② <u>اشعار کا ترجمہ:</u> میں زندگی کو باقی رکھنے کے لئے جنگ سے پیچھے رہا لیکن پیش قدمی جیسی زندگی میں نے نہ پائی۔ پس ہمارے زخم ہماری ایڑیوں پر خون نہیں گراتے بلکہ ہمارے قدموں پر گراتے ہیں۔ ہم ایسے لوگوں کی کھوپڑیاں بھی پھاڑ دیتے ہیں جو ہمارے نزدیک عزت والے ہوں جبکہ وہ ظلم و سرکشی کریں۔

۳ الفاظِ مخطوط کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "تَـأَخَّرْتُ" صیغہ واحد متکلم بحث فعل ماضی معلوم ازمصدر تَـأَخُّرٌ (تفعّل) بمعنی بتکلف پیچھے رہنا۔ "أَسْتَبْقِيْ" صیغہ واحد متکلم بحث فعل مضارع معلوم ازمصدر اِسْتِبْقَاءٌ (استفعال) بمعنی بقاء کوطلب کرنا۔

"اَلْاَعْقَابُ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد عَقِبٌ ہے بمعنی ایڑی۔ مصدر عَقْبًا (نصروضرب) بمعنی ایڑی مارنا۔

"تَدْمٰی" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع معلوم ازمصدر دَمًى (سمع) بمعنی خون بہانا، خون آلودہونا۔

"كُلُوْمُنَا" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد كَلْمٌ ہے بمعنی زخم، مصدر كَلْمًا (سمع) بمعنی زخمی کرنا۔

"نُفَلِّقُ" صیغہ جمع متکلم بحث فعل مضارع معلوم ازمصدر تَفْلِيْقًا (تفعیل) مجرد فَلْقًا (نصر) بمعنی پھاڑنا۔

"أَعَقُّ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم تفضیل ازمصدر عُقُوْقًا و مَعَقَّةٌ (نصر) بمعنی نافرمانی کرنا۔

﴿السوال الثاني﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاول ......وَقَالَ رَجُلٌ مِّنْ بَنِيْ عَقِيْلٍ:

بِكُرْهِ سَرَاتِنَا يَا اٰلَ عَمْرٍو ... نُغَادِيْكُمْ بِمُرْهَفَةٍ صِقَالِ
نُعَدِّيْهِنَّ يَوْمَ الرَّوْعِ عَنْكُمْ ... وَإِنْ كَانَتْ مُثَلَّمَةَ النِّصَالِ
لَهَا لَوْنٌ مِنَ الْهَامَاتِ كَابٍ ... وَإِنْ كَانَتْ تُحَادَثُ بِالصِّقَالِ (ص۳۳۔قدیمی)

ترجم الابيات و شكلها۔ حقق الكلمات المعلمة لغةً و صرفًا۔ (توضیح الدراسۃ ص۱۱۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) ابیات کا ترجمہ (۲) ابیات پر اعراب (۳) کلمات معلمہ کی لغوی وصرفی تحقیق۔

جواب ...... ۱ ابیات کا ترجمہ:۔ اے آل عمرو! ہم اپنے سرداروں کی کی ناپسندیدگی کے باوجود صبح سویرے تم پر تیز اور چمکدار تلواروں سے حملہ کریں گے۔ ہم لڑائی کے دن وہ تلواریں تم سے اس حال میں واپس لائیں گے کہ سخت قتال کی وجہ سے ان تلواروں کی دھاریں کند ہوں گی۔ سروں کے خون کی وجہ سے انکا رنگ سرخ سیاہی مائل ہوگا۔ اگرچہ ان کو صقل سے چمکایا جاتا ہے۔

۲ ابیات پر اعراب:۔ كما مرّ في السوال آنفًا۔

۳ کلمات معلمہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "نُغَادِيْكُمْ" صیغہ جمع متکلم بحث فعل مضارع معلوم ازمصدر مُغَادَاةٌ (مفاعلہ) بمعنی صبح سویرے آنا۔ مجرد "غُدُوًّا" (نصر) بمعنی صبح کو جانا۔ "كُرْهٌ" یہ باب سمع کا مصدر ہے بمعنی ناپسند سمجھنا وناپسند کرنا۔

"مُرْهَفَةٌ" صیغہ واحد مؤنث بحث اسم مفعول ازمصدر اِرْهَافٌ (افعال) مجرد رَهْفًا (فتح) بمعنی پتلا وباریک کرنا، تیز کرنا۔

"صِقَالٌ" یہ صفت کا جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد صَقِيْلٌ ہے بمعنی چمکدار ازمصدر صَقْلًا (نصر) بمعنی چمکانا۔

"مُثَلَّمَةٌ" صیغہ واحد مؤنث بحث اسم مفعول ازمصدر تَثْلِيْمٌ (تفعیل) مجرد ثَلْمًا (ضرب) بمعنی کند کرنا۔

"تُحَادَثُ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع مجہول ازمصدر مُحَادَثَةٌ (مفاعلہ) بمعنی چمکانا۔

الشق الثاني ......وَقَالَ جَعْفَرُ بْنُ عُلْبَةَ الْحَارِثِيُّ۔

أَلَا لَا أُبَالِيْ بَعْدَ يَوْمٍ بِسَحْبَلٍ ... إِذَا لَمْ أُعَذَّبْ أَنْ يَجِيْئَ حِمَامِيَا

تَرَكْتُ بِجَنْبَيْ سَحْبَلٍ وَ تِلَاعِهٖ مُرَاقَ دَمٍ لَايَبْرَحُ الدَّهْرَ ثَاوِيًا
إِذَا مَا أَتَيْتَ الْحَارِثِيَّاتِ فَانْعَنِيْ لَهُنَّ وَ خَبِّرْهُنَّ أَنْ لَا تَلَاقِيَا (ص۶۳۔قدیمی)

شكل الاشعار ثم ترجمها ۔ حقق الألفاظ المخطوطة لغةً و صرفاً ، ما ذا تقع جمله ان يجيئ حماميا لما قبلها فى التركيب النحوى ۔ (توضیح الدراسۃ ص۳۱۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) اشعار پر اعراب (۲) اشعار کا ترجمہ (۳) الفاظ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق (۴) ان يجيئ حماميا کی ترکیب۔

جواب...... ❶ اشعار پر اعراب:۔ كما مرّ فى السوال آنفًا۔

❷ اشعار کا ترجمہ:۔ خبردار! مقام سحبل کے معرکہ کے بعد مجھے اس بات کی پرواہ نہیں کہ مجھے میری موت آجائے جبکہ مجھے عذاب نہ دیا جائے، اور میں نے مقام سحبل اور اس کے ٹیلوں کی دونوں جانب پر ایسا بہایا ہوا خون چھوڑا ہے جو ایک زمانہ تک وہاں موجود رہے گا (اے مخاطب!) جب تو بنو حارث کی عورتوں کے پاس پہنچے تو انہیں میری موت کی خبر دے دینا اور کہہ دینا کہ اب ملاقات نہ ہو سکے گی۔

❸ الفاظ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "سَحْبَلْ" یہ ایک وادی کا نام ہے لغوی معنیٰ کشادہ وادی، بڑا ڈول، بڑی مشک۔
"لَاأُبَالِيْ" صیغہ واحد متکلم بحث نفی مضارع معلوم از مصدر مُبَالَاةٌ (مفاعلہ) بمعنیٰ پرواہ کرنا۔
"تِلَاعٌ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد تَلْعَةٌ ہے بمعنیٰ ٹیلہ۔
"مُرَاقٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم مفعول از مصدر إِرَاقَةٌ (افعال) بمعنیٰ بہانا۔
"فَانْعَنِيْ" یہ امر حاضر کا صیغہ ہے از مصدر نَعْيًا (فتح) بمعنیٰ موت کی اطلاع دینا۔

❹ ان يجيئ حماميا کی ترکیب:۔ یہ پورا جملہ مفرد کی تاویل میں ہو کر لا ابالی فعل کا مفعول بہ ہے۔

﴿العروض﴾

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٦ھ

الشق الاوّل...... **والعلل زيادة : فزيادة سبب خفيف على ما آخره و تدمجموع ترفيل، و حرف ساكن على ما آخره و تدمجموع تذييل ، وعلى ما آخره سبب خفيف تسبيغ ۔**

ترجم العبارة جميلة ۔ عرف الترفيل والتذييل والتسبيغ و اشرحها۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) ترفيل ، تذييل اور تسبيغ کی تعریف وتشریح۔

جواب...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور علل زیادتی ہے، پس سبب خفیف کی زیادتی اس جزء پر جس کے آخر میں وتد مجموع ہے یہ ترفيل ہے اور حرف ساکن کا بڑھانا اس جزء پر جس کے آخر میں وتد مجموع ہے یہ تذييل ہے اور حرف ساکن کا بڑھانا اس جزء پر جس کے آخر میں سبب خفیف ہے یہ تسبيغ ہے۔

❷ ترفيل، تذييل اور تسبيغ کی تعریف وتشریح:۔ ترفيل: باب تفعیل کا مصدر ہے اس کا لغوی معنیٰ تعظیم کرنا،

سردار بنانا، مالک بنانا، ازار لٹکانا، ناز و نخرے سے چلنا ہے، اور اہلِ عروض کی اصطلاح میں ترفیل یہ ہے کہ سببِ خفیف کا اس جزء پر اضافہ اور زیادتی کر دینا جس کے آخر میں وتدِ مجموع ہو جیسے سبب خفیف تُنْ کو متفاعلن کے عِ لُنْ پر بڑھانا تو یہ **متفاعلنتن** ہوا اس کو نقل کر کے **متفاعلاتن** کر دیا۔

تذییل: یہ بھی باب تفعیل کا مصدر ہے لغوی معنی کپڑے کا لمبا کرنا، کتاب کے آخر میں کچھ بڑھانا اور اہلِ عروض کی اصطلاح میں **تذییل** یہ ہے کہ حرفِ ساکن کو جزء کے آخر میں وتدِ مجموع پر بڑھا دینا جیسے **متفاعلن** کے آخر میں وتد مجموع **ع لن** پر ایک ساکن حرف بڑھا دیا متفاعلنن ہو گیا پھر اس کو **متفاعلان** کی طرف منتقل کر دیا گیا۔

تسبیغ: اور اسے اسباغ بھی کہا جاتا ہے اس کا لغوی معنی کپڑے کو لمبا کرنا ہے اور اصطلاح میں حرفِ ساکن کا جزء کے آخر میں سببِ خفیف پر زیادہ ہونا جیسے **فاعلاتن** کے آخر میں سببِ خفیف "تن" پر "ن" ساکن کا اضافہ کر دیا تو **فاعلاتنن** ہو گیا۔ پھر اس کو فاعلاتان کی طرف منتقل کر دیا گیا۔ (شرح متن الکافی ص ۳۳)

الشق الثاني ...... **اكتب اسماء البحور واجزائها. اذكر تقطيع البيت الآتي.**

واذا صحوت فما اقصر عن ندى وكما علمتِ شمائلي وتكرمي

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) تمام بحروں کے اسماء و اجزاء (۲) بیت کی تقطیع۔

جواب ...... ① تمام بحروں کے اسماء و اجزاء:۔ اس فن کے ماہرین میں سے صاحب متن الکافی نے سولہ بحریں اور صاحب محیط الدائرۃ نے بائیس بحریں ذکر کی ہیں۔ اور مختلف دائروں کی صورت میں ان کی نشاندہی کی ہے جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

دائرة المختلف: اس میں کل پانچ بحریں ہیں جن میں سے تین مستعملہ ہیں۔ ① **بحر الطويل:** اس کے اجزاء یہ ہیں۔ **فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن** ۔ (**فعولن مفاعيلن** چار مرتبہ) ② **بحر المديد:** اس کے اجزاء یہ ہیں **فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلن** ۔ (**فاعلاتن فاعلن** چار مرتبہ) ③ **بحر البسيط:** اس کے اجزاء یہ ہیں **مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن** ۔ (**مستفعلن فاعلن** چار مرتبہ)۔ اور دو بحریں مہملہ ہیں ① **بحر المستطيل** ② **بحر الممتد** ۔

دائرة المؤتلف: اس میں کل تین بحریں ہیں ان میں سے دو مستعملہ ہیں ① **بحر الوافر:** اس کے اجزاء یہ ہیں **مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن** ۔ (**مفاعلتن** چھ مرتبہ) ② **بحر الكامل:** اس کے اجزاء یہ ہیں **متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن** ۔ (**متفاعلن** چھ مرتبہ)۔ ایک بحر (**بحر المتوفر**) مہملہ ہے۔

دائرة المجتلب: اس کی تین بحریں ہیں اور تینوں مستعملہ ہیں ① **بحر الهزج:** اس کے اجزاء یہ ہیں **مفاعيلن مفاعيلن مفاعيلن مفاعيلن مفاعيلن مفاعيلن** (**مفاعيلن** چھ مرتبہ) ② **بحر الرجز:** اس کے اجزاء یہ ہیں **مستفعلن مستفعلن مستفعلن مستفعلن مستفعلن مستفعلن** (**مستفعلن** چھ مرتبہ) ③ **بحر الرمل:** اس کے اجزاء یہ ہیں **فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن** (**فاعلاتن** چھ مرتبہ)۔

دائرة المشتبه: اس کی کل نو بحریں ہیں ان میں سے چھ مستعملہ ہیں ① بحر السریع: اس کے اجزاء یہ ہیں مستفعلن مستفعلن مفعولاتُ مستفعلن مستفعلن مفعولاتُ (مستفعلن مستفعلن مفعولاتُ دومرتبہ) ② بحر المنسرح: اس کے اجزاء یہ ہیں مستفعلن مفعولاتُ مستفعلن مستفعلن مفعولاتُ مستفعلن (مستفعلن مفعولاتُ مستفعلن دومرتبہ) ③ بحر الخفیف: اس کے اجزاء یہ ہیں فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن (فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن دومرتبہ) ④ بحر المضارع: اس کے اجزاء یہ ہیں مفاعیلن فاعلاتن مفاعیلن مفاعیلن فاعلاتن مفاعیلن (مفاعیلن فاعلاتن مفاعیلن دومرتبہ) ⑤ بحر المقتضب: اس کے اجزاء یہ ہیں مفعولاتُ مستفعلن مستفعلن مفعولاتُ مستفعلن مستفعلن (مفعولاتُ مستفعلن مستفعلن دومرتبہ) ⑥ بحر المجتث: اس کے اجزاء یہ ہیں مستفعلن فاعلاتن فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن فاعلاتن (مستفعلن فاعلاتن فاعلاتن دومرتبہ) اور تین بحریں مہملہ ہیں۔ ① بحر المتئد ② بحر المنسرد ③ بحر المطرد۔

دائرة المتفق: اس کی دو بحریں ہیں اور دونوں مستعمل ہیں۔ ① بحر المتقارب: اس کے اجزاء یہ ہیں فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن (فعولن آٹھ مرتبہ) ② بحر المتدارك: اس کے اجزاء یہ ہیں فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن (فاعلن آٹھ مرتبہ)

② بیت کی تقطیع:۔

وَإِذَا صَحَوْ	تُ فَمَا أُقَصْ	صِرُعَنْ نَدًى	وَكَمَاعَلِمْ	تِ شَمَائِلِیْ	وَتَكَرُّمِیْ
متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن

﴿الورقة السادسة: فی الأدب العربی والعروض﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٧ھ

الشق الاوّل ......وَقَالَ بَعْضُ بَنِيْ قَيْسِ بْنِ ثَعْلَبَةَ۔

إِنَّا مُحَيُّوْكِ يَا سَلْمٰى فَحَيِّيْنَا وَإِنْ سَقَيْتِ كِرَامَ النَّاسِ فَاسْقِيْنَا

وَإِنْ دَعَوْتِ إِلٰى جُلّٰى وَ مَكْرُمَةٍ يَوْمًا سَرَاةَ كِرَامِ النَّاسِ فَادْعِيْنَا

إِنَّا بَنِيْ نَهْشَلٍ لَانَدَّعِيْ لِأَبٍ عَنْهُ وَلَا هُوَ بِالْأَبْنَاءِ يَشْرِيْنَا (ص۲۰۔قدیمی)

ترجم الأشعار سلسة وشكلها۔ انكر وجه نصب بنی نهشل فی قوله انا بنی نهشل۔ حقق الكلمات المعلمة لغة وصرفًا۔ (توضیح الدراسۃ ص۷۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) اشعار کا ترجمہ (۲) اشعار پر اعراب (۳) بنی نہشل کے نصب کی وجہ (۴) کلماتِ معلمہ کی لغوی وصرفی تحقیق۔

جواب...... ① اشعار کا ترجمہ:۔ اے سلمیٰ! ہم تجھ کو سلام کرتے ہیں پس تو بھی ہمیں سلام کر، اور اگر تو لوگوں میں سے شرفاء و سخی کو پلائے تو ہمیں بھی پلا (ہم بھی شریف ہیں) اور اگر تو جنگ یا سخاوت کے لئے کسی دن لوگوں میں سے شرفاء وسرداروں کو دعوت

دے تو ہمیں بھی دعوت دے۔ بے شک ہم بنونہشل کسی دوسرے باپ کی طرف اپنی نسبت نہیں کرتے نہشل سے اعراض کر کے۔ اور نہ وہ نہشل ہمیں بیٹوں کے عوض بیچتا ہے۔

② اشعار پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

③ بنی نہشل کے نصب کی وجہ:۔ یہ انا کی ضمیر متکلم سے بدل ہونے کی وجہ سے یا اختصاص یا مدح کی وجہ سے منصوب ہے۔

④ کلمات معلمہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "سَرَاةٌ" یہ مفرد کا صیغہ ہے اسکی جمع سَرَوَاتٌ ہے بمعنی قوم کے سردار۔

"مُحَيُّوكِ" صیغہ جمع مذکر بحث اسم فاعل از مصدر تَحِيَّةٌ (تفعیل) بمعنی سلام کرنا۔

"جُلّٰى" صیغہ واحد مؤنث بحث اسم تفضیل بمعنی بڑا کام و عظیم الشان معاملہ از مصدر جَلَالَةٌ (ضرب) بمعنی بڑا ہونا۔

"لَانَدَّعِیْ" صیغہ جمع متکلم بحث نفی مضارع معلوم از باب افتعال بمعنی دعویٰ کرنا و نسبت کرنا۔

الشق الثانی ...... وَقَالَ بَعْضُ بَنِيْ تَيْمِ اللّٰهِ بْنُ ثَعْلَبَةَ۔

وَ لَقَدْ شَهِدْتُ الْخَيْلَ يَوْمَ طِرَادِهَا ... وَطَعَنْتُ تَحْتَ كِنَانَةِ الْمُتَمَطِّرِ

وَنُطَاعِنُ الْاَبْطَالَ عَنْ اَبْنَائِنَا ... وَعَلٰى بَصَائِرِنَا وَاِنْ لَمْ نُبْصِرِ

وَ لَقَدْ رَاَيْتُ الْخَيْلَ شَلَّنَ عَلَيْكُمْ ... شَوْلَ الْمَخَاضِ اَبَتْ عَلَى الْمُتَغَبِّرِ (ص۲۴۔قدیمی)

ترجم الأبيات رائعة وشكلها۔ وبيّن سبب ورود هذه الابيات۔ ماذا يقع وعلى بصائرنا لنطاعن فی التركيب النحوی۔ عيّن المفعول المحذوف لنبصر۔ حقق الكلمات المخطوطة لغة وصرفًا۔ (توضیح الدراسہ ص۸۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چھ امور ہیں (۱) ابیات کا ترجمہ (۲) ابیات پر اعراب (۳) اشعار کا سبب ورود (۴) علی بصائرنا کی ترکیب (۵) نبصر کے مفعول کی تعیین (۶) کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق۔

جواب ...... ① ابیات کا ترجمہ:۔ اللہ کی قسم! میں لڑائی کے دن شہسواروں میں حاضر ہوا اور میں نے متمطر کے ترکش (بغل) کے نیچے نیزہ مارا، اور ہم بہادروں کے ساتھ نیزہ بازی کرتے ہیں اپنی اولاد کی حفاظت کے لئے اور ہم ہوشیار ہو کر نیزہ بازی کرتے ہیں اگرچہ انجام کو نہیں دیکھتے، اور میں نے گھوڑوں کو تمہاری طرف دم اٹھائے تیز دوڑتے ہوئے دیکھا مثل حاملہ اونٹنیوں کے دم اٹھا کر دوڑنے کے جب وہ باقی ماندہ دودھ دوہنے والے کو انکار کریں۔

② ابیات پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

③ اشعار کا سبب ورود:۔ ان اشعار کے شاعر کا نام علقمہ بن شیبان ہے اور اس کا تعلق قبیلہ تیم سے ہے۔ شاعر کے قبیلہ تیم اور منذر نامی شخص کے درمیان آوارہ نامی مقام میں پانی کے چشموں پر لڑائی ہوئی، اس لڑائی کے دوران شاعر نے منذر کے بھائی متمطر کو منذر سمجھ کر تیر مارا جو متمطر کی بغل میں لگا۔ شاعر ان اشعار میں اسی واقعہ و تیر اندازی کا تذکرہ کر رہا ہے۔

④ علی بصائرنا کی ترکیب:۔ یہ لفظ نطاعن کی ضمیر متکلم سے حال واقع ہو رہا ہے۔

⑤ نبصر کے مفعول کی تعیین:۔ لم نبصر فعل کا مفعول بہ محذوف ہے جو کہ عواقب ہے مطلب یہ کہ ہم مقابلہ کے

وقت انجام سے بے پرواہ و بے خبر ہو کر بے جگری سے لڑتے ہیں۔

❻ کلماتِ معلّمہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "اَلْمُتَمَطِّرُ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر تَمَطُّرٌ (تفعل) بمعنی گھوڑوں کا تیزی سے آنا اور سبقت کی کوشش کرنا۔ یہ آدمی کا نام ہے۔ نیز تیز رفتار گھوڑے کو اور تیز رفتار گھوڑے کے سوار کو بھی کہتے ہیں۔

"كِنَانَةٌ" یہ مفرد کا صیغہ ہے اس کی جمع كَنَائِنُ ہے بمعنی ترکش، وہ تھیلہ جس میں تیر رکھتے ہیں۔

"اَلْاَبْطَالُ" یہ جمع کا صیغہ ہے اسکا مفرد بَطَلٌ صیغہ صفت ہے از مصدر بَطَالَةٌ، بُطُوْلَةٌ (کرم) بمعنی دلیر و بہادر ہونا۔

"بَصَائِرُ" یہ جمع کا صیغہ ہے اسکا مفرد بَصِيْرَةٌ ہے بمعنی عقل و دانائی مصدر بَصَرًا و بَصَارَةً (کرم و سمع) بمعنی جاننا و دیکھنا۔

"شُلْنَ" صیغہ جمع مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر شَوْلًا، شَوَلَانًا (نصر) بمعنی بلند ہونا۔

"اَلْمَخَاضُ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد خَلِفَةٌ (من غير لفظها) ہے بمعنی حاملہ اونٹنیاں نیز مَخَاضٌ دردِ زہ کو بھی کہتے ہیں۔ نیز یہ باب سمع کا مصدر بھی ہے بمعنی دردِ زہ میں مبتلا ہونا۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٧ھ

الشق الاول ...... وَقَالَتْ كَبْشَةُ اُخْتُ عَمْرِو بْنِ مَعْدِيْكَرِبَ۔

اَرْسَلَ عَبْدُاللّٰهِ اِذْحَانَ يَوْمُهٗ ۞ اِلٰى قَوْمِهٖ لَا تَعْقِلُوْا لَهُمْ دَمِيْ

وَلَا تَأْخُذُوْا مِنْهُمْ اِفَالًا وَ اَبْكُرًا ۞ وَاُتْرَكَ فِيْ بَيْتٍ بِصَعْدَةَ مُظْلِمِ

وَدَعْ عَنْكَ عَمْرًا اِنَّ عَمْرًا مُسَالِمٌ ۞ وَهَلْ بَطْنُ عَمْرٍو غَيْرُ شِبْرٍ لِمَطْعَمِ (ص ٣٧۔ قدیمی)

ترجم الأشعار و شكلها۔ حقق الكلمات المعلمة لغةً وصرفًا۔ اذكر حديث هذه الأشعار (توضیح الدراسۃ ص ١٣٠)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (١) اشعار کا ترجمہ (٢) اشعار پر اعراب (٣) کلماتِ معلّمہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) اشعار کا واقعہ۔

جواب ...... ❶ اشعار کا ترجمہ:۔ عبداللہ نے موت کے وقت اپنی قوم کو پیغام بھیجا تھا کہ ان سے میرے خون کی دیت پر راضی نہ ہونا، اور تم ان سے اونٹوں کے بچے اور جوان اونٹ نہ لینا اس حال میں کہ میں صعدہ نامی مقام میں تاریک گھر یا قبر میں پڑا رہوں، اور عمرو کو چھوڑ دو بے شک وہ صلح کرنے والا ہے اور کیا اس کا پیٹ کھانے کیلئے ایک بالشت کے علاوہ ہے۔

❷ اشعار پر اعراب:۔ کما مرّ في السوال آنفًا۔

❸ کلماتِ معلّمہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "اِفَالًا" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد اَفِيْلٌ ہے بمعنی اونٹ کے چھوٹے بچے۔

"حَانَ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر حِيْنًا (ضرب) بمعنی وقت کا آنا۔

"لَاتَعْقِلُوْا" صیغہ جمع مذکر بحث نہی حاضر معلوم از مصدر عَقْلًا (ضرب) بمعنی دیت پر راضی ہونا، قصاص چھوڑنا۔

"اَبْكُرًا" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد بَكْرٌ ہے بمعنی نوجوان اونٹ۔

"بِصَعْدَةَ" یہ جگہ کا نام ہے۔ یہ مفرد کا صیغہ ہے اس کی جمع صِعَادٌ، صَعَدَاتٌ ہے بمعنی سیدھا نیزہ۔

"مُظْلِمٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اِظْلَامٌ (افعال) بمعنیٰ تاریک ہونا تاریک کرنا۔

④ اشعار کا واقعہ:۔ اشعار کا پس منظر یہ ہے کہ عمرو بن معدیکرب کا بھائی عبداللہ بن معدیکرب جو بنوزبید کا سردار تھا ایک محفل میں بنومازن کے ساتھ بیٹھ کر شراب پی رہا تھا کہ مخذوم مازنی کا ایک حبشی غلام اشعار کہنے لگا جس میں بنوزبید کی کسی عورت کی تشبیب تھی اس پر عبداللہ نے غلام کو ایک طمانچہ رسید کیا، غلام نے شور مچایا تو بنومازن نے عبداللہ کو قتل کرڈالا اور پھر عمرو کے پاس آئے معذرت کی کہ نشہ کی وجہ سے ہمارے ایک بیوقوف نے آپ کے بھائی عبداللہ کو قتل کیا ہے لہٰذا آپ ہم پر رحم کر کے قصاص نہ لیں اور دیت قبول کرلیں، عمرو کا بھی ارادہ ہوا کہ دیت لے لے لیکن جب اُس کی بہن کبشہ کو اس کا علم ہوا تو عمرو کو قصاص پر اُبھارنے کے لئے اُس نے یہ اشعار کہے چنانچہ عمرو نے حملہ کر کے اپنے بھائی عبداللہ کا بدلہ لے لیا۔

الشق الثانی ......وَقَالَ جَرْؤُ بْنُ كُلَيْبِ الْفَقْعَسِيُّ۔

تَبَغّى اِبْنُ كُوزٍ وَالسَّفَاهَةُ كَاِسْمِهَا	لِيَسْتَادَ مِنَّا اَنْ شَتَوْنَا لَيَالِيَا
فَمَا اَكْبَرُ الْاَشْيَاءِ عِنْدِيْ حَزَازَةً	بِاَنْ اَبْتَ مُزْرِيًا عَلَيْكَ وَزَارِيًا
وَاِنَّا عَلٰى عَضِّ الزَّمَانِ الَّذِيْ تَرٰى	نُعَالِجُ مِنْ كُرْهِ الْمَخَازِيْ الدَّوَاهِيَا
فَلَا تَطْلُبَنْهَا يَا ابْنَ كُوزٍ فَاِنَّهُ	غَدَا النَّاسُ مُذْ قَامَ النَّبِيُّ الْجَوَارِيَا
وَاِنَّ الَّتِيْ حُدِّثْتَهَا فِيْ اُنُوْفِنَا	وَاَعْنَاقِنَا مِنَ الْاِبَاءِ كَمَا هِيَا (ص ۱۴۱۔قدیمی)

ترجم الأبيات ـ شكلها ـ حقق الكلمات المخطوطة لغةً وصرفًا ـ بيّن حديث هذه الأبيات. ما المراد بقوله مذقام النبى الجواريا؟ (توضیح الدراسۃ ص ۱۴۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں پانچ امور توجہ طلب ہیں (۱) ابیات کا ترجمہ (۲) ابیات پر اعراب (۳) کلماتِ معلّمہ کی لغوی وصرفی تحقیق (۴) ابیات کا واقعہ (۵) **مذقام النبى الجواريا** کی مراد۔

جواب...... ① ابیات کا ترجمہ:۔ ابن کوز نے ظلم کیا اور سفاہت (بے وقوفی) اپنے نام کی طرح بری ہے تا کہ وہ ہم سے سردارزادی کا رشتہ مانگے اسلئے کہ ہم چند ایام سے قحط میں مبتلا ہیں اور میرے نزدیک دردِ دل کے اعتبار سے تمام اشیاء میں اس سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں کہ تو لوٹے اس حال میں کہ تجھ پر عیب لگایا گیا ہو اور تو بھی عیب لگانے والا ہو اور ہم زمانہ کی سختی وشدت کے باوجود جس کو ہم دیکھتے ہیں رسوائی کو ناپسند کرنے کی وجہ سے مصائب کو سہتے ہیں۔ پس اے ابنِ کوز اس لڑکی کا مطالبہ مت کر اسلئے کہ جب سے آپ ﷺ مبعوث ہوئے ہیں لوگ لڑکیاں بن گئے ہیں، پس انکار کی وہ خصلت جو تجھ سے بیان کی گئی ہے ہماری گردن وناک میں باقی ہے جیسا کہ پہلے تھی۔

② ابیات پر اعراب:۔ **كما مرّ في السوال آنفًا۔**

③ کلماتِ معلّمہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "تَبَغّى" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از باب تفعّل بمعنیٰ زوردار طریقہ سے طلب کرنا، بَغْيًا (ضرب) بمعنیٰ ظلم وزیادتی کرنا۔ "اَلدَّوَاهِيْ" یہ جمع کا صیغہ ہے اسکا مفرد دَاهِيَةٌ ہے بمعنیٰ مصائب۔

"لِيَسْتَادَ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر اِسْتِيَادًا (افتعال) بمعنیٰ سردارزادی کا رشتہ مانگنا۔ سردار کو قتل کرنا۔ "شَتَوْنَا" صیغہ جمع متکلم بحث فعل ماضی معلوم از مصدر شَتْوًا (نصر) بمعنیٰ موسمِ سرما یا قحط سالی میں مبتلا ہونا۔

"أُبْتَ" صیغہ واحد مذکر حاضر بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اَوْبًا (نصر) بمعنی لوٹنا۔

"اَلْمَخَازِیْ" یہ جمع کا صیغہ ہے اسکا مفرد خِزْیٌ وَ خَزْیٌ ہے بمعنی رسوائی، مصدر خزیا (ضرب) بمعنی رسوا کرنا، رسوا ہونا۔

④ ابیات کا واقعہ:۔ ان اشعار کے شاعر جزء بن کلیب فقعسی کے علاقہ میں قحط واقع ہوا تو یہ اپنے علاقہ کو چھوڑ کر یزید بن حذیفہ کے پاس ٹھہرا، اس واقعہ کی وجہ سے یزید بن حذیفہ نے شاعر سے اس کی بیٹی کا رشتہ مانگ لیا تو شاعر پر یہ رشتہ مانگنا ناگوار گزرا تو شاعر نے ناراض ہوکر ان اشعار میں اسی کا تذکرہ کیا ہے۔

⑤ مذقام النبی الجواریا کی مراد:۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب سے آپ ﷺ کی بعثت ہوئی ہے اور آپ ﷺ نے لڑکیوں کو زندہ درگور کرنے سے منع کیا ہے اُس وقت سے نہ لڑکیوں کی قلت ہے اور نہ لڑکیاں باعث عار ہیں لہٰذا تو اپنے لئے میری بیٹی کے علاوہ کسی اور لڑکی کا انتخاب کرلے۔

﴿العروض﴾

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٧ھ

الشق الاول ......اذكر اسم البحرين المذكورين :

(١) هو اى مع الركب اليمانين مصعد جنيب و جثماني بمكة موثق

(٢) ولقد شهدت الخيل يوم طرادها بسليم او ظفة القوائم هيكل

· ما هو حرف الروى و كيف تنسب اليه القصيدة بينه بالمثال. اذكر مثالين من الكتاب (متن الكافى) لتقطيع اى بحرٍ من البحور (كيف يكون التقطيع)؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) دونوں بیت کی بحروں کے نام (۲) حرف روی کی تعریف اور اسکی طرف قصیدہ منسوب ہونے کی کیفیت مع مثال (۳) کتاب میں سے تقطیع کی دو مثالیں۔

جواب...... ① دونوں بیت کی بحروں کے نام:۔ پہلے بیت کی بحر کا نام بحر طویل اور قافیہ متدارک ہے اور دوسرے بیت کی بحر کا نام بحر کامل اور قافیہ متدارک ہے۔

② حرف روی کی تعریف اور اس کی طرف قصیدہ منسوب ہونے کی کیفیت مع مثال:۔ حرف روی قافیہ کا وہ آخری حرف ہے جس پر قصیدہ کی بناء ہوتی ہے اور جس کی طرف قصیدہ منسوب ہوتا ہے جیسے مشہور عربی شاعر ابو عبادہ ولید بن عبداللہ بحتری کے قصیدہ سینیہ کا شعر صُنْتُ نفسي عَمَّا يُدَنِّسُ نَفْسِيْ ، وَتَرَفَّعْتُ عَنْ جَدَا كُلِّ جِبْسِ۔ اس قصیدہ کے تمام اشعار اس شعر کی طرح حرف روی سین پر ختم ہوتے ہیں اس وجہ سے اس کو قصیدہ سینیہ کہتے ہیں۔ (درس مقامات ص ۱۱۱)

③ کتاب میں سے تقطیع کی دو مثالیں:۔

سِيْرُوا مَعًا	اِنَّمَا	مِيْعَادُكُمْ
مستفعلن	فاعلن	مستفعلن

يَوْمُ الثَّلَا	ثَا بِبَطْ	نِ الْوَادِيْ
مستفعلن	فاعلن	مفعولن

عِصِیٌ	نَ جِلَّتِهَا الْ	كَاَنَّ قُرُوْ
فعولن	مفاعلتن	مفاعلتن

غزارٌ	نَسُوْقُهَا	لَنَا غَنَمٌ
فعولن	مفاعلتن	مفاعلتن

الشق الثانی......الخامس عشر المتقارب وأجزائه فعولن ثمان مرات وله عروضان وستة أضرب الأولى صحيحة وأضربها اربعة الاول مثلها وبيته.

فَاَمَّا تَمِيْمٌ تَمِيْمُ بْنُ مُرٍّ   فَاَلْفَاهُمُ الْقَوْمَ رُوْبٰى نِيَامَا

ترجم العبارة وشكل الشعر المذكور ۔اذكر تقطيع الشعر۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں(۱) عبارت کا ترجمہ(۲) شعر پر اعراب (۳) شعر کی تقطیع۔

جواب...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ پندرہویں بحث متقارب ہے اور اس کے اجزاء فعولن آٹھ مرتبہ ہیں اور اس بحر کے دو عروض اور چھ ضربیں ہیں پہلا عروض صحیح ہے اور اسکی چار ضربیں ہیں۔پہلی ضرب اس عرض کی مثل صحیح ہے اور اس کی مثال یہ شعر ہے۔

② شعر پر اعراب:۔کما مرّ فی السوال آنفًا۔

③ شعر کی تقطیع:۔

نِيَامَا	مَ رُوْبٰى	هُمُ الْقَوْ	فَاَلْفَا	نُ مُرٍّ	تَمِيْمُ بْ	تَمِيْمٌ	فَاَمَّا
فَعُوْلُنْ	فَعُوْلُنْ	فَعُوْلُنْ	فَعُوْلُنْ	فَعُوْلُنْ	فَعُوْلُنْ	فَعُوْلُنْ	فَعُوْلُنْ

﴿الورقة السادسة : فی الادب العربی والعروض﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٨ھ

الشق الاوّل......قَالَ جَمِيْلُ بن عبدالله

اَبُوْكَ حُبَابٌ سَارِقُ الضَّيْفِ بُرْدَهٗ   وَجَدِّیَ يَا حَجَّاجُ فَارِسُ شَمَّرَا

بَنُوالصَّالِحِيْنَ الصَّالِحُوْنَ وَمَنْ يَكُنْ   لِاٰبَاءِ صِدْقٍ يَلْقَهُمْ حَيْثُ سَيَّرَا

فَاِنْ تَغْضَبُوْا مِنْ قِسْمَةِ اللّٰهِ حَظَّكُمْ   فَلَلّٰهُ اِذْلَمْ يُرْضِكُمْ كَانَ اَبْصَرَا (ص۵۵۔قدیمی)

شكل الابيات ثم ترجمها۔ اذكرترجمة الشاعر۔ اعرب البيتين الاخيرين (نحوی ترکیب)(توضیح الدراسہ ص۱۸۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں۔(۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) شاعر کا تعارف (۴) آخری دو بیت کی ترکیب۔

جواب...... ① ابیات پر اعراب:۔کمامرّ فی السوال آنفا۔

② ابیات کا ترجمہ:۔ تیرے باپ حباب نے اپنے مہمان سے اسکی چادر چورائی تھی اور میرا دادا اے حجاج! شمر نامی گھوڑے کا شہسوار تھا۔نیک لوگوں کی اولاد نیک ہوتی ہے اور جو نیک و سچے آباؤ اجداد کی اولاد ہوتی ہے، وہ اُن سے ہی جاملتی ہے جہاں بھی

جائیں۔ اگر تم اللہ کی تقسیم سے اپنے حصہ پر راضی نہیں ہو تو اللہ تعالیٰ خوب جانتے ہیں، اسی لئے تمہیں راضی نہیں کیا۔

③ **شاعر کا تعارف:۔** جمیل بن عبداللہ مشہور عاشق تھا اور اس کا تعلق عرب کے مشہور قبیلہ عذراء سے تھا اور یہ اپنے قبیلہ کی بثینہ نامی عورت پر عاشق وفدا تھا اور ان کا عشق بھی لیلیٰ و مجنوں کی طرح مشہور تھا اور اس کی وفات ۹۲ھ میں ہوئی۔

④ **آخری دو بیت کی ترکیب:۔** بنو الصالحین مضاف ومضاف الیہ ملکر مبتدا الصالحون خبر، مبتدا خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہوکر معطوف علیہ واؤ عاطفہ مَن شرطیہ یکن ناقصہ ضمیر اس کا اسم لام جارہ آباء صدق موصوف وصفت ملکر مجرور، جار مجرور کائنا کے متعلق ہوکر خبر، فعل ناقص اپنے اسم وخبر سے ملکر جملہ اسمیہ ہوکر شرط یلق فعل وفاعل ہم مفعول بہ حیث مضاف سیّرا فعل وفاعل ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر بتاویل مفرد مضاف الیہ، مضاف ومضاف الیہ ملکر مفعول فیہ، فعل اپنے فاعل مفعول بہ ومفعول فیہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر جزاء، شرط وجزا ملکر جملہ شرطیہ ہوکر معطوف، معطوف علیہ ومعطوف ملکر جملہ معطوفہ ہوا۔

فا عاطفہ إن شرطیہ تغضبوا فعل وفاعل من جارہ قسمة الله مضاف ومضاف الیہ ملکر مجرور، جار ومجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے حظکم مفعول بہ یا مفعول لہ فعل اپنے فاعل متعلق ومفعول سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر شرط فا جزائیہ لام ابتدائیہ الله مبتدا اذ ظرفیہ لم یرضکم فعل اپنے فاعل ومفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر ظرف کان ناقصہ ضمیر اسم ابصرا خبر، کان اپنے اسم، خبر وظرف سے ملکر جملہ اسمیہ ہوکر خبر، مبتدا خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہوکر جزا، شرط وجزا ملکر جملہ شرطیہ ہوا۔

الشق الثانی ......لماذا سمّی هذا الدیوان دیوان الحماسة؟ ومن رتّبها اذکر ترجمته۔ عرّف الاصطلاحات الآتیة شاعر اسلامی، "شاعر جاهلی، شاعر مخضرمی"

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) دیوانِ حماسہ کی وجہ تسمیہ اور مرتب کا تعارف (۲) شاعر اسلامی، جاہلی ومخضرمی کی تعریف۔

جواب ...... ① **دیوان حماسہ کی وجہ تسمیہ اور مرتب کا تعارف:۔** ابوتمام کا یہ دیوان وانتخاب مجموعی طور پر دس ابواب پر مشتمل ہے جن کے اسماء یہ ہیں۔ ① باب الحماسہ ② باب المراثی ③ باب الادب ④ باب النسیب ⑤ باب الھجاء ⑥ باب الاضیاف والمدیح ⑦ باب الصفات ⑧ باب السیر ⑨ باب الملح ⑩ باب مذمۃ النساء۔ ان ابواب میں سب سے اہم اور بڑا باب باب الحماسہ ہے جو کم وبیش دوسو تیس شعراء کے تیرہ سو سے زائد اشعار پر مشتمل ہے تو تسمیۃ الکل باسم الجزء کی اصطلاح کو سامنے رکھتے ہوئے پورے مجموعہ دیوان کا نام دیوانِ حماسہ رکھ دیا گیا۔

اس مجموعہ دیوان کو مرتب کرنے والے شاعر کا نام حبیب، کنیت ابوتمام، قبیلہ طی ہے۔ پورا نام وسلسلۂ نسب ابوتمام حبیب بن اوس بن حارث بن قیس بن اشج بن یحییٰ ہے۔ دمشق وطبریہ کے درمیان بلادِ جیدور کے مضافات میں "جاسم" نامی بستی میں ۱۷۲ھ یا ۱۸۸ھ یا ۱۹۰ھ یا ۱۹۲ھ کو پیدا ہوئے۔ والد جولاہا تھے۔ یہ خود بچپن میں مصر میں مسجد عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ میں پانی بھرنے کا کام کرتے تھے، پانی بھی بھرتے اور اشعار بھی یاد کرتے تھے یہاں تک کہ وقت کے سب سے بڑے شاعر بن گئے۔ انتہائی فصیح وبلیغ زبان کے مالک تھے۔ اشعار کہنے کا بھی خوب ملکہ حاصل تھا جس دربار سے کچھ توقع ہوتی اسی آستانہ میں حاضر ہوتے۔ اسی امید پر خراسان

﴿الورقة الاولیٰ فی التفسیر و أصوله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل ......ان الذین کفروا کابی جهل و ابی لهب ونحو هما سوآء علیهم، انذرتهم بتحقیق الهمزتین وابدال الثانیة الفا وتسهیلها وادخال الف بین المسهلة والاخری وترکه ام لم تنذرهم لایؤمنون لعلم الله منهم ذلك، فلاتطمع فی ایمانهم والانذار اعلام مع تخویف، ختم الله علی قلوبهم طبع علیها واستوثق فلایدخلها خیر وعلی سمعهم ای مواضعه، فلاینتفعون بما یسمعونه من الحق، وعلی ابصارهم غشاوة غطاء فلایبصرون الحق ولهم عذاب عظیم قوی دائم۔ (پارہ ۱ ۔ بقرہ:۶،۷)

ترجم الآیتین فقط۔ اشرح العبارة بحیث تنضح اغراض الکلمات التفسیریة المذکورة فیها۔ الآیة الاولی تنافی الامر بالانذار الثابت بقوله تعالیٰ: ﴿قم فانذر﴾ فما هو جواب هذا التعارض؟ والآیة الثانیة تنافی الاختیار ویعارض قوله تعالیٰ: ﴿فمن شاء فلیؤمن﴾ فما هو الجواب؟

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① آیات کا ترجمہ ② عبارت وکلمات تفسیر کی تشریح ③ تعارض کا جواب۔

جواب ...... ① آیات کا ترجمہ:۔ بے شک وہ لوگ جنہوں نے کفر کیا ان کے حق میں برابر ہے کہ آپ ﷺ انہیں ڈرائیں یا نہ ڈرائیں وہ ایمان نہیں لائیں گے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں پر اور ان کے کانوں پر مہر لگادی ہے (بند لگادیا ہے) اور ان کی آنکھوں پر پردہ ہے اور ان کے لیے عظیم عذاب ہوگا۔

② عبارت وکلمات تفسیر کی تشریح:۔ کابی جهل ...الخ کہہ کر اشارہ کردیا کہ کفروا سے عمومی کافر مراد نہیں ہیں بلکہ مخصوص و معہود کفار مراد ہیں جن کے متعلق علم الٰہی میں طے ہے کہ وہ ایمان نہیں لائیں گے جیسے ابوجہل اور ابولہب وغیرہ۔

بتحقیق الهمزتین :۔ أأنذرتهم کی قراءتوں کی طرف اشارہ ہے کہ اس میں پانچ قراءتیں ہیں: ① تحقیق ہمزتین بلاتوسطِ الف ② تحقیقِ ہمزتین بتوسطِ الف ③ تسہیل بلاتوسطِ الف ④ تسہیل مع توسطِ الف ⑤ ہمزہ ثانیہ کو الف سے بدلنے کے ساتھ۔ (کمالین)

لعلم الله منهم لذلك :۔ کفار کے ایمان نہ لانے کی وجہ کی طرف اشارہ ہے کہ ان کی حالت اللہ تعالیٰ کے علم میں ہے وہ لوگ ایمان نہیں لائیں گے اسلئے آپ ﷺ ان کے ایمان کی طمع وامید نہ رکھیں۔

و الانذار :۔ انذار کا معنی بیان کیا کہ ڈرانے اور خوف دلانے کے ذریعہ کسی چیز کی خبر دینا۔

طبع علیها و استوثق :۔ ختم کے معنی کو بیان کیا کہ اللہ تعالیٰ نے انکے دلوں پر مہر و بند لگا کر مضبوط کردیا ہے اب کوئی بھی خیر انکے دلوں میں داخل نہیں ہوسکتی۔ ای مواضعه :۔ حذفِ مضاف کی طرف اشارہ ہے کہ سمع سے موضعِ سمع یعنی کان مراد ہیں کہ انکے کانوں پر بھی مہر لگادی گئی ہے کہ وہ حق بات سن کر اس سے نفع نہیں اٹھاسکتے۔

غطاء :۔ غشاوة کے معنی کا ذکر ہے کہ انکی آنکھوں پر پردہ ہے جسکی وجہ سے وہ حق کو دیکھ بھی نہیں سکتے۔

قوی دائم :۔ عذابِ عظیم کی کیفیت ومفہوم کی طرف اشارہ ہے کہ وہ عذاب قوی بھی ہوگا اور دائمی بھی ہوگا۔

③ تعارض کا جواب:۔ بظاہر اس آیت اور دوسری آیت (قم فانذر) میں تعارض ہے کہ اس آیت سے عدمِ انذار مفہوم ہورہا ہے کہ جب ڈرانا اور نہ ڈرانا ان کیلئے برابر ہے تو پھر ان کو ڈرانا چھوڑ دیا جائے جب کہ دوسری آیت میں ڈرانے کا حکم ہے؟۔ جواب یہ ہے کہ پہلی آیت میں بھی عدمِ انذار کا ذکر یا اشارہ نہیں ہے، گویا ترکِ تبلیغ مقصود نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ ان سے ایمان کی توقع وامید نہ رکھیں تا کہ بعد

میں آپ کو رنج وغم سے دلبرداشتہ نہ ہونا پڑے، باقی انذار وعدم انذار ان کے حق میں برابر ہے اور بے کار ہے جب کہ آپ ﷺ کو اس تبلیغ و انذار کا اجروثواب ملتا رہے گا۔ دوسرا تعارض واشکال آیت کریمہ ختم اللّٰہ علٰی قلوبھم پر ہے کہ جب خود اللہ تعالیٰ نے ان کے اعضاء و جوارح پر مہر لگادی ہے اور قبولیت کی استعداد سلب کرلی ہے تو پھر یہ لوگ اپنے کفر میں مجبور ومعذور ہوئے؟۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ان لوگوں نے شرارت وعناد کے ذریعہ اپنا اختیار واستعداد خود برباد کیا ہے اس لیے اس استعداد کی تباہی کے فاعل وہ خود ہیں البتہ اللہ تعالیٰ نے تمام افعال کے خالق ہونے کی حیثیت سے مہر لگانے کو اپنی طرف منسوب کر کے اشارہ کردیا کہ جب ان لوگوں نے قبول حق کی استعداد وصلاحیت کو اپنے اختیار سے تباہ کرنا چاہا تو سنتِ الٰہیہ کے مطابق اللہ تعالیٰ نے وہی عدم قبولیت کی کیفیت ان کے قلوب وحواس میں پیدا کردی۔ (معارف القرآن)

الشق الثانی ...... اذ قال اللّٰہ یٰعیسٰی انی متوفیك قابضك ورافعك الیّ من الدنیا من غیر موت ومطهرك مبعدك من الذین کفروا وجاعل الذین اتبعوك صدقوا نبوتك من المسلمین والنصاری فوق الذین کفروا بك، وهم الیهود یعلونهم بالحجة والسیف الی یوم القیمة ثم الیّ مرجعکم فاحکم بینکم فیما کنتم فیه تختلفون من امر الدین ...... روی أن اللّٰه ارسل الیه سحابة فرفعته فتعلقت به امه وبکت، فقال لها: انّ القیامة تجمعنا، وکان ذلك لیلة القدر ببیت المقدس وله ثلاث وثلاثون سنة، وعاشت أمه بعده ستّ سنین۔

ترجم الآیة فقط۔ انکر غرض المفسر من الکلمات التفسیریة فی العبارة المذکورة۔ هل تؤتی النبوة قبل اربعین سنة حتی یقال: ان عیسٰی علیہ السلام رفع الی السماء قبل ان یبلغ هذا العمر کما ذکر المصنف؟ الاعتماد بحیاة عیسٰی علیہ السلام من ضرورات الدین ام لا؟ ووضّح معنی "الوفاة" فی قوله تعالی: ﴿انی متوفیك﴾ بحیث یندفع استدلال الزائغین علی وفاته علیہ السلام۔ (پارہ ٣۔ آل عمران:٥٥)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں: ① آیت کا ترجمہ ② کلماتِ تفسیر کی غرض ③ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی عمر پر اشکال وجواب ④ حیاتِ عیسیٰ علیہ السلام کے اعتقادی حیثیت ⑤ لفظِ وفاۃ کا درست معنی۔

جواب ...... ❶ آیت کا ترجمہ:۔ کما مر فی الشق الثانی من السوال الاول ١٤٢٧ھ

❷ کلماتِ تفسیر کی مراد:۔ قابضك: کہ کر متوفیك کا معنی بیان کیا کہ میں آپ کو اپنے قبضہ میں لے لوں گا اور بغیر موت آسمانوں کی طرف اٹھالوں گا۔ مبعدك: سے مطهرك کا حاصل معنی بیان کیا کہ میں آپ علیہ السلام کو دشمنوں سے دور کردوں گا۔

صدقوا... الخ: سے اتباع کے مفہوم کا ذکر ہے کہ اس سے مکمل شرعی اتباع مراد نہیں بلکہ محض آپ کی نبوت کی تصدیق مراد ہے جو کہ مسلمان وعیسائی دونوں نے کی۔ بك و هم الیهود... الخ: سے کفروا کے متعلق الذین کفروا کے مصداق کو بیان کیا کہ جو لوگ آپ کی تکذیب وانکار کرنے والے ہیں وہ یہود ہیں جن پر مسلمان ونصاریٰ دلیل وتلوار کے ذریعے غالب رہیں گے۔

من امر الدین: سے تختلفون کے متعلق کا ذکر ہے کہ جن دینی معاملات میں تم اختلاف کرتے ہو ان میں اللہ تعالیٰ فیصلہ کریں گے

❸ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی عمر کے متعلق اشکال وجواب:۔ علامہ سیوطی رحمہ اللہ کی ذکر کردہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی عمر (٣٣ سال) پر اشکال ہے کہ بظاہر سنِ نبوت ٤٠ سال ہے جو کمالِ عقل کا زمانہ ہے پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نبوت کے بعد رفع الی السماء کے وقت عمر صرف ٣٣ سال ہونا سمجھ سے بالاتر ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شامی نے اسے نصاریٰ کی روایت قرار دیا ہے، اور حدیث میں تصریح ہے کہ رفع کے وقت آپ علیہ السلام کی عمر ١٢٠ سال تھی۔ علامہ زرقانی نے اس تشریح پر اولاً تعجب کا اظہار کیا پھر بعد میں مرقات الصعود میں علامہ سیوطی رحمہ اللہ کا رجوع دیکھ کر انہیں اطمینان ہوا۔ (کمالین) گویا علامہ سیوطی نے اپنے اس قول (٣٣ سال) سے رجوع کرلیا تھا۔

④ عقیدۂ حیات عیسیٰ علیہ السلام کی حیثیت:۔ کما مر فی الشق الثانی من السوال الاول ۱۴۲۷ھ

⑤ لفظ وفاۃ کا درست معنٰی:۔ مُتَوَفّي، توفّي مصدر سے اسم فاعل کا صیغہ ہے اور تَوَفّي کا معنی پورا پورا لینا اور وصول کرنا ہے اور موت پر وفات کا اطلاق کنایہ ہے کیونکہ موت کے وقت انسان اپنی اجل مقدر پوری کر لیتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی روح اس سے پوری پوری وصول کر لی جاتی ہے۔ توفّی یہاں پر حقیقی معنی میں مستعمل ہے اور وہ حقیقی معنی روح مع الجسم پورا پورا وصول کرنا ہے اور اہلسنت والجماعت کا عقیدہ بھی یہی ہے کہ باری تعالیٰ نے آپ کو روح مع الجسم پورا پورا اوپر اٹھالیا ہے لہٰذا کوئی اشکال نہیں ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاول ......يٰأيها الذين امنوا لاتدخلوا بيوت النبيّ الّا ان يؤذن لكم في الدخول بالدعاء الى طعام فتدخلوا غير نظرين منتظرين انه نضجه، مصدر "أنى يأنى" ولكن إذا دعيتم فادخلوا فاذا طعمتم فانتشروا ولا تمكثوا مستأنسين لحديث من بعضكم لبعض، انّ ذلكم المكث كان يؤذى النبى فيستحيى منكم أن يخرجكم والله لايستحيى من الحق ان يخرجكم اى لايترك بيانه وقرئ يستحِيْ بياء واحدة۔ (پارہ۲۲۔ الاحزاب: ۵۳) ترجم العبارة بكاملها الى اللغة الأردية۔ اكتب تفسير الأية موضحًا لاغراض المفسر المحلي۔ اكتب سبب نزول الآية۔ بين الاحكام المستفادة من الآية۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل چار امور ہیں: ① عبارت کا ترجمہ ② آیت کی تفسیر ③ آیت کا شانِ نزول ④ آیت سے مستفاد احکام۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اے ایمان والو! مت جایا کرو نبی ﷺ کے گھروں میں مگر اس وقت کہ اجازت دی جائے تم کو (حاضر ہونے کی) کھانے کے لئے (پھر داخل ہو جاؤ تم) نہ دیکھتے ہوئے انتظار کرتے ہوئے اس کی تیاری کا، لیکن جب تم کو بلایا جائے تب داخل ہو پس جب تم کھا چکو تو اُٹھ کر چلے جاؤ (ٹھہرے نہ کرو) بات چیت کی طرف رغبت رکھتے ہوئے (آپس میں) بیشک یہ (تمہارا ٹھہرنا) تکلیف دہ ہوتا ہے نبی ﷺ کو، پس وہ تم سے شرم کرتے ہیں (اُٹھنے کا نہیں کہتے) اور اللہ نہیں شرماتا حق بیان کرنے سے (کہ باہر ہو جاؤ، یعنی اسکے بیان سے نہیں چوکتا۔ ایک قراءت میں یستحی ایک یاء کے ساتھ پڑھا گیا ہے)

② آیت کی تفسیر:۔ حاصلِ آیت یہ ہے کہ اے اہلِ ایمان! جب تک تمہیں نبی کے گھر میں کھانے کیلئے حاضری کی دعوت و اجازت نہ دی جائے تب تک نبی کے گھر میں نہ جایا کرو اور ایسے وقت میں پہنچا کرو کہ تمہیں انتظار بھی نہ کرنا پڑے اور جب کھانے سے فارغ ہو جاؤ تو خواہ مخواہ گپ شپ میں نہ بیٹھے رہو کہ نبی کو ناگواری ہوتی ہے مگر وہ تمہارا لحاظ کرتے ہوئے تمہیں اٹھ جانے کا حکم نہیں دیتے، جب کہ اللہ تعالیٰ کسی لحاظ کے بغیر صاف صاف احکام دیتے ہیں کہ تم خود ہی کھانے سے فارغ ہو کر فوراً باہر آ جاؤ، نبی کو انتظار کی زحمت نہ دو۔

③ آیت کا شانِ نزول:۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے حضرت زینب رضی اللہ عنہا بنت جحش سے نکاح کیا اور ولیمہ کھانے کے لئے آپ ﷺ کے دولت کدہ پر لوگ حاضر ہوئے تو طعام ولیمہ کھا کر وہیں باتیں کرتے ہوئے بیٹھے رہ گئے، حضور ﷺ نے چاہا کہ وہ لوگ اُٹھ جائیں لہٰذا آپ ﷺ نے ایسا طرز اختیار فرمایا کہ جیسے آپ اٹھ رہے ہیں اور وجہ اس کی یہ تھی کہ آپ ﷺ کے مزاج میں اخلاق کے باعث لحاظ بہت تھا اس وجہ سے آپ ﷺ نے صاف طور سے یہ نہ فرمایا کہ چلے جاؤ وہ آپ کو اٹھتے دیکھ کر بھی نہ اُٹھے جب آپ ﷺ نے یہ دیکھا تو اُٹھ کر چلے گئے، آپ ﷺ کے اُٹھ جانے پر کچھ لوگ تو چلے گئے اور کچھ رہ گئے، تھوڑی دیر کے بعد واپس تشریف لائے تو دیکھا کہ وہ لوگ بیٹھے ہوئے ہیں لہٰذا آپ ﷺ پھر واپس ہو گئے اس کے بعد وہ لوگ کھڑے ہوئے اور چلے گئے میں (انس رضی اللہ عنہ) نے آپ ﷺ کو چلے جانے کی خبر دی آپ ﷺ تشریف لائے یہاں تک کہ گھر میں داخل ہو گئے میں بھی آپ ﷺ کے ساتھ

داخل ہونے لگا تو آپ ﷺ نے مجھ کو روک دیا اور میرے اور اپنے درمیان پردہ ڈال دیا اور اللہ تعالیٰ نے آیت **یاایھا الذی آمنوا لاتدخلوا بیوت النبی الخ** نازل فرمائی۔

④ آیت سے مستفاد احکام:۔ ① بغیر دعوت از خود کسی کی دعوت پر نہ جاؤ۔ ② اگر دعوت ہو تو جب تک بلایا نہ جائے یعنی مقررہ وقت سے پہلے نہ جا کر بیٹھو کہ انتظار کی زحمت ہو اور گھر والوں کے کام کاج میں حرج ہو۔ ③ کھانے سے فراغت کے بعد فوراً واپسی اختیار کرو، مجلس جمانے سے گھر والوں کو تکلیف ہوتی ہے۔

الشق الثانی ...... **وَ اذْكُرْ إِذْقَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهٖ يٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي قَالُوْا: إِنَّهٗ اٰدِرٌ اَیْ مُنْتَفِخُ الْخُصْيَةِ، وَلَيْسَ كَذٰلِكَ، وَكَذَّبُوْهُ وَقَدْ لِلتَّحْقِيْقِ تَعْلَمُوْنَ اَنِّي رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَيْكُمْ اَلْجُمْلَةُ حَالٌ وَالرَّسُوْلُ يُحْتَرَمُ فَلَمَّا زَاغُوْا عَدَلُوْا عَنِ الْحَقِّ بِاِيْذَائِهٖ اَزَاغَ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ اَمَالَهَا عَنِ الْهُدٰى عَلٰى وَفْقِ مَاقَدَّرَهٗ فِي الْاَزَلِ، وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفٰسِقِيْنَ اَلْكَافِرِيْنَ فِيْ عِلْمِهٖ۔** (پارہ۲۸ ۔ الصف : ۵)

شكل العبارة ثم ترجمها۔ ما هوحكم من آذى نبيًا او عابه من المسلمين والكفار؟ وماهي عقوبته؟

﴿ خلاصۂ سوال ﴾...... اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ انبیاء کو تکلیف دینے والے کا حکم وسزا

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کما مر فی السوال آنفًا۔**

② عبارت کا ترجمہ:۔ اور یاد کرو جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے کہا تھا کہ اے میری قوم! تم کیوں مجھے ایذاء دیتے ہو (لوگوں نے کہنا شروع کر دیا تھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو فتق کی بیماری ہے یعنی ان کے خصیے بڑھے ہوئے ہیں، حقیقتاً ایسا نہ تھا وہ جھوٹ بکتے تھے) حالانکہ تحقیق (قد تحقیق کے لیے ہے) تم جانتے ہو کہ میں تمہارے پاس اللہ کا بھیجا ہوا رسول ہوں (یہ جملہ حال ہے۔ اور رسول قابلِ احترام ہوتا ہے) پس جب وہ لوگ ٹیڑھے ہی رہے (موسیٰ علیہ السلام کو تکلیف دینے کی وجہ سے حق سے ہٹ گئے) تو اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں کو ٹیڑھا کر دیا (تقدیرِ ازلی کے مطابق ان کو ہدایت سے پھیر دیا) اور اللہ تعالیٰ ایسے نافرمانوں کو ہدایت نہیں دیتا (جو علمِ الٰہی میں کافر ہوں)۔

③ انبیاء کو تکلیف دینے والے کا حکم اور سزا:۔ جو شخص رسول اللہ ﷺ کو کسی طرح ایذاء پہنچائے یا آپ ﷺ کی ذات وصفات میں کوئی عیب نکالے خواہ صراحۃً ہو یا کنایۃً ہو وہ شخص کافر ہو جائے گا اور اس آیت کریمہ (**ان الذین یؤذون اللہ و رسولہ لعنھم اللہ فی الدنیا و الآخرۃ و أعد لھم عذابا مھینا**) کی رو سے اس پر اللہ تعالیٰ کی لعنت دنیا میں بھی ہوگی اور آخرت میں بھی ہوگی۔ (معارف القرآن)

ابن ہمام نے لکھا ہے کہ جو شخص دل سے آپ ﷺ سے نفرت کرے وہ مرتد ہو جائے گا، برا کہنا تو بدرجہ اولیٰ مرتد بنا دیتا ہے اگر اس کے بعد توبہ بھی کر لے تب بھی قتل کی سزا ساقط نہ ہوگی یہ سزا بہر حال دی جائے گی خواہ وہ اپنے قصور کا اقرار کرے اور تائب ہو کر آئے یا منکرِ جرم ہو اور شہادت سے ثابت ہو جائے۔ البتہ اگر دیگر موجباتِ کفر کا انکار کر دے تو خواہ شہادت ثبوت ہو مگر انکار معتبر ہوگا۔ (تفسیر مظہری)

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٩ھ

الشق الاول ...... **مما يوجب الخفاء: حذف بعض الاجزاء او ادوات الكلام وابدال شيئ بشيئ وتقديم ماحقه التأخيروتأخيرما حقه التقديم، واستعمال المتشابهات والتعر يضات والكنايات، لا سيما تصير المعنى المراد بالصورة المحسوسة التي تكون من لوازم ذلك المعنى عادة واستعمال الاستعارة المكنية والمجاز العقلي ......**

أما الحذف فعلى أقسام: حذف المضاف ، والموصوف، والمتعلق وغير ذلك.

ترجم العبارة ۔ وضّح الأسباب لخفاء فهم معانى القرآن ۔ بيّن حذف المضاف والموصوف والمتعلق بالامثلة

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② اسبابِ خفاء کی وضاحت ③ حذفِ مضاف، موصوف اور متعلق کی مثالوں سے وضاحت۔

جواب...... ① **عبارت کا ترجمہ:۔** اور وجوہِ اعجاز میں سے کلام کے بعض اجزاء یا بعض حروف کو حذف کرنا ہے، اور کسی چیز کو دوسری چیز سے تبدیل کرنا ہے اور مؤخر چیز کو مقدم کرنا اور مقدم چیز کو مؤخر کرنا ہے، متشابہات، تعریضات اور کنایات کو استعمال کرنا ہے، خصوصاً معنی مرادی کو ایسی محسوس صورت میں پیش کرنا ہے جو عرفاً اس معنی مقصودی کے لیے لازم ہو، اور استعارہ مکنیہ ومجازِ عقلی کو استعمال کرنا ہے۔ بہر حال حذف کی متعدد اقسام ہیں: حذفِ مضاف، حذفِ موصوف اور حذفِ متعلق وغیرہ۔

② و ③ **اسبابِ خفاء اور حذف کی وضاحت:۔** کما مر فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۲ھ و ۱۴۳۷ھ

الشق الثانی......وَمِنْهَا (أَيْ: مِنْ جُمْلَةِ وُجُوْهِ الْإِعْجَازِ): وَجْهٌ لَايَتَيَسَّرُ فَهْمُهٗ لِغَيْرِ الْمُتَدَبِّرِيْنَ فِيْ أَسْرَارِ الشَّرَائِعِ، وَذٰلِكَ أَنَّ الْعُلُوْمَ الْخَمْسَةَ نَفْسَهَا تَدُلُّ عَلٰى أَنَّ الْقُرْآنَ نَازِلٌ مِنْ عِنْدِاللّٰهِ لِهِدَايَةِ بَنِيْ اٰدَمَ، كَمَا أَنَّ عَالِمَ الطِّبِّ إِذَا نَظَرَ فِيْ "الْقَانُوْنِ" وَلَاحَظَ تَحْقِيْقَهٗ وَ تَدْقِيْقَهٗ فِيْ بَيَانِ أَسْبَابِ الْأَمْرَاضِ وَ عَلَامَاتِهَا وَ وَصْفِ الْأَدْوِيَةِ وَخَوَاصِهَا لَا يَشُكُّ أَنَّ الْمُؤَلِّفَ كَامِلٌ فِيْ صَنَاعَةِ الطِّبِّ.

شكل العبارة ثم ترجمها. وضح مراد المصنف بالقانون والمؤلف. ما هي العلوم الخمسة التي اشار اليها المصنف

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ القانون اور المؤلف کی مراد ④ علوم خمسہ کی مراد۔

جواب...... ① **عبارت پر اعراب:۔** کما مر فی السوال آنفًا

② **عبارت کا ترجمہ:۔** اور وجوہِ اعجاز میں سے وہ ہے جس کا سمجھنا اسرارِ شریعت میں غور کرنے والوں کے علاوہ کے لیے آسان نہیں ہے، وہ یہ ہے کہ علوم خمسہ بنفسِ نفیس یہ بتاتے ہیں کہ قرآن کریم بنی آدم کی ہدایت کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوا ہے جیسا کہ طب کا عالم جب القانون نامی کتاب کا مطالعہ کرے گا اور امراض کے اسباب وعلامات اور دواؤں کے بیان میں اس کی تحقیقات وتحیصات پر نظر ڈالے گا تو اس میں شک نہیں کرے گا کہ مؤلفِ ''القانون'' فنِ طب میں کامل ہے۔

③ **القانون اور المؤلف کی مراد:۔** مؤلف سے مراد شیخ ابو علی حسین بن عبداللہ بن حسن بن علی بن سینا ہیں اور القانون سے مراد ان کی فنِ طب میں تحریر کردہ مشہور تالیف ہے۔

④ **علوم خمسہ کی مراد:۔** کما مر فی الشق الاول من السوال الثالث ۱۴۳۱ھ

﴿الورقة الثانية فی الحديث و أصوله و الفرائض﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل......اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ: كَانَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَلَنْسُوَةٌ شَامِيَةٌ. وَفِيْ رِوَايَةٍ: عَنْ عَطَاءٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ: كَانَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ قَلَنْسُوَةٌ بَيْضَاءُ شَامِيَةٌ.

شكل العبارة وترجمها. انكر صفة قلنسوة رسول الله ﷺ وهيئتها. ماهو حكم الصلاة حاسر الرأس؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ آپ ﷺ کی ٹوپی کی صفت وہیئت ④ ننگے سر نماز پڑھنے کا حکم۔

جواب ...... ① عبارت پراعراب:۔ کما مر فی السوال آنفًا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے لیے ایک شامی ٹوپی تھی۔ اور ایک روایت میں ہے کہ ایک سفید شامی ٹوپی تھی۔

③ آپ ﷺ کی ٹوپی کی صفت وہیئت:۔ شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ نے مدارج النبوۃ میں لکھا ہے کہ آپ ﷺ کے عمامہ کے نیچے سر مبارک سے چمٹی ہوئی ٹوپی ہوتی تھی، یہ ٹوپی سر سے پست و پیوست تھی اور آپ ﷺ کی ٹوپی سفید تھی۔ اور آپ ﷺ نے تنہا بلا عمامہ بھی ٹوپی پہنی ہے۔ حضرت فرقد رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ کے ساتھ کھانا کھایا اور آپ ﷺ کے سر پر سفید ٹوپی تھی۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ سفید گول ٹوپی پہنتے تھے۔ آپ ﷺ کے پاس تین ٹوپیاں تھیں: ① سفید مصری ٹوپی ② سبز دھاری دار ٹوپی ③ اونچی بارڈر دار ٹوپی جسے آپ ﷺ سفر میں استعمال فرماتے اور اس سے نماز میں سترے کا کام بھی لیتے تھے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ ﷺ کے پاس چمڑے کی ایسی ٹوپی تھی جس میں سوراخ تھا۔ (شمائل کبریٰ)

④ ننگے سر نماز پڑھنے کا حکم:۔ نماز میں صرف ستر پوشی ہی مطلوب نہیں ہے بلکہ لباس زینت اختیار کرنے کا حکم ہے اس لیے مرد کا ننگے سر نماز پڑھنا یا کندھے یا کہنیاں کھول کر نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ (معارف القرآن)

الشق الثانی ...... اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ طَاوُوْسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: اَلْحِقُوْا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَابَقِيَ فَلِاَوْلٰى رَجُلٍ ذَكَرٍ. شكل العبارة و ترجمها. اذكر أصحاب الفروض من غير ذكر سهامهم. ماهوالمراد بقوله ﷺ: "فمابقى فلاولى رجل ذكر"؟ اذكر مفصلًا.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ اصحاب فروض کی نشان دہی ④ "فمابقى فلاولى رجل ذكر" کی مراد۔

جواب ...... ① عبارت پراعراب:۔ کما مر فی السوال آنفًا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تم ملاؤ فرائض کو ذوی الفروض کے ساتھ، پھر جو بچ جائے وہ قریب ترین مرد کے لیے ہے۔

③ اصحاب فروض کی نشان دہی:۔ کما مرّ فی الشق الاول من السوال ثالث ۱۴۳۱ھ

④ "فمابقى فلاولى رجل ذكر" کی مراد:۔ ذوی الفروض کو حصہ دینے کے بعد جو مال بچ جائے وہ قریب ترین مرد وارث کے لیے ہوگا۔ یعنی جو بھی قریبی مرد رشتہ دار ہوگا وہی بقیہ مال کا وارث ہوگا۔ اس حدیث میں عصبہ کی میراث کا ذکر ہے، اور عصبہ کی مکمل تفصیل الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۴ھ میں گزر چکی ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل ...... عرف المصطلحات الآتية:

(الحديث) المسند، المنقطع، المعلق، المعضل، المتصل، المعروف، المحفوظ، المقلوب.

اذكر أسماء الكتب الستة المعروفة بالصحاح الستة مع بيان الاختلاف في سادسها.

جواب ...... مکمل جواب ...... کما مر فی الشق الاول من السوال الثانی ۱۴۳۰ھ، ۱۴۳۲ھ و ۱۴۳۸ھ

الشق الثانی ...... عرّف المصطلحات الآتية:

(الکتاب)الجامع ، المسند ، المعجم ، الغریب ، المستخرج ، المستدرک ، الجزء۔

ماھی مراتب الکتب الستة فیما بینھا؟ وما ھی مذاھب مصنفیھا؟

جواب ......مکمل جواب کما مر فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۳۱ وفی الشق الاول من السوال الثانی ۱۴۳۲ھ

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاول ......اعلم ان الفروض المذکورة فی کتاب اللہ تعالی نوعان : الأول: النصف والربع والثمن. والثانی: الثلثان والثلث والسدس علی التضعیف والتنصیف.

ترجم العبارة ترجمة واضحةً. ما ھو المراد من قولہ: "علی التضعیف والتنصیف" . بیّن مخارج المسائل.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① عبارت کا ترجمہ ② علی التضعیف والتنصیف کی مراد ③ مسائل کے مخارج۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ تو جان کہ کتاب اللہ میں مذکور فروض وحصے دو قسم پر ہیں: ① نصف، ربع وثمن ② ثلثان ثلث و سدس، تضعیف وتنصیف کے طریقے پر۔

② علی التضعیف و التنصیف کی مراد:۔ کما مر فی الشق الاول من السوال الثالث ۱۴۳۱ھ

③ مسائل کے مخارج:۔ مسائل کے مخارج (حصہ نکلنے کی جگہ) سات عدد ہیں: دو، تین، چار، چھ، آٹھ، بارہ، چوبیس۔

فروض (حصے) چھ ہیں: نصف، ربع، ثمن، ثلثان، ثلث، سدس، اور ان کو دو نوع میں تقسیم کیا گیا ہے: (۱.....نصف، ربع، ثمن۔۲..... ثلثان، ثلث، سدس)۔

مخارج کے متعلق پانچ ضابطے ہیں: ① جب مسائل میں ان فروض میں سے کوئی اکیلے اکیلے آجائے تو ہر فرض کا مخرج اس کا ہمنام عدد ہوگا مثلاً ربع کا مخرج اربعة، سدس کا مخرج ستة، ثمن کا مخرج ثمانية ہوگا۔ مگر نصف کا مخرج اثنان (دو کا عدد) ہوگا۔ ② جب کسی مسئلہ میں دو دو یا تین تین حصے آئیں اور وہ سب حصے ایک ہی قسم کے ہوں تو ہر ایسا عدد جو اپنے مخرج کا عدد ہوگا وہی عدد اس جزء کے دو گنے اور دو گنے کے دو گنے کا بھی مخرج ہوگا مثلاً چھ سدس کا مخرج ہے تو یہی چھ سدس کے دو گنے (ثلث) اور دو گنے کے دو گنے (ثلثان) کا بھی مخرج ہوگا۔ ③ نوع اول کے نصف کا اختلاط ہو جائے دوسری قسم کے کل یا بعض حصوں سے تو مسئلہ چھ سے بنے گا ④ جب نوع اول کے رُبع کا اختلاط ہو جائے دوسری قسم کے کل یا بعض حصوں سے تو مسئلہ بارہ سے بنے گا۔ ⑤ جب نوع اول کے ثمن کا اختلاط ہو جائے دوسری قسم کے کل یا بعض حصوں سے تو مسئلہ چوبیس سے بنے گا۔

الشق الثانی ......اَلرَّدُّ ضِدُّ الْعَوْلِ، مَافَضَلَ عَنْ فُرُوْضِ ذَوِی الْفُرُوْضِ وَلَامُسْتَحِقَّ لَهٗ یُرَدُّ عَلٰی ذَوِی الْفُرُوْضِ بِقَدْرِ حُقُوْقِهِمْ اِلَّا عَلَی الزَّوْجَیْنِ. شکّل العبارة وترجمھا. انکر اختلاف المجتھدین فی مسئلة الرد . ماتت امراة وترکت زوجھا وستّ بنات لھا، کیف تخرج سھامھم من المیراث؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ رد کے مسئلہ میں اختلاف ④ مسئلہ کی تخریج۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مر فی السوال آنفًا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ ردعول کی ضد ہے، جو مال ذوی الفروض کے حصوں سے بچ جائے اور اس کا کوئی بھی مستحق نہ ہو تو اسے ذوی الفروض پر ان کے حقوق کے اعتبار سے لوٹا دیا جائے گا، سوائے زوجین کے۔

③ و ④ رد میں اختلاف ومسئلہ کی تخریج:۔کما مر فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۶ و ۱۴۳۸ھ

﴿الورقة الثالثة فی الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل ......ولغیر العصبات من الأقارب ولایة التزویج عند ابی حنیفة معناه عند عدم العصبات وهذا استحسان، وقال محمد: لاتثبت وهو القیاس، وهو روایة عن ابی حنیفة، وقول ابی یوسف فی ذلك مضطرب.

ترجم العبارة ۔ اذکر اختلاف ائمتنا الثلاثة فی المسئلة المذکورة مع دلائلهم ۔ ما هو الراجح من تلك الاقوال؟ وماهو دلیل ترجیحه؟ وماهو الجواب عن الاقوال المخالفة له؟ اکتب مفصلًا.

جواب مکمل جواب......کما مر فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۳۵ھ

الشق الثانی ......فان تزوج الذمی ذمیة علی خمر اوخنزیر ثمّ اسلما او اسلم احدهما فلها الخمر والخنزیر، ومعناه: اذا کانا باعیانهما والاسلام قبل القبض، وان کانا بغیر اعیانهما فلها فی الخمر القیمة وفی الخنزیر مهر المثل وهذا عند ابی حنیفة، وقال أبویوسف : لها مهر المثل فی الوجهین، وقال محمد : لهاالقیمة فی الوجهین.

ترجم العبارة۔ حرّر اختلاف ائمتنا الثلاثة مع ذکر دلائلهم وترجیح ماهو راجح فی المذهب. اذکروجه الفرق عند امامنا ابی حنیفة بین صورتی المسئلة.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② مسئلہ مذکورہ میں ائمہ ثلاثہ کا اختلاف مع الدلائل اور مذہب راجح ③ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں مسئلوں میں وجہ فرق۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ پس اگر کسی ذمی نے کسی ذمیہ سے نکاح کیا شراب پر یا خنزیر پر پھر دونوں مسلمان ہو گئے یا ان دونوں میں سے ایک مسلمان ہو گیا تو ذمیہ عورت کے لیے شراب اور خنزیر ہے۔اور اس کے معنی یہ ہیں کہ جب وہ شراب اور خنزیر معین ہوں اور مسلمان ہونا قبضہ سے پہلے ہو۔اور اگر دونوں غیر معین ہیں تو ذمیہ کے لیے شراب کی صورت میں قیمت ہے اور خنزیر میں مہر مثل ہے اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ذمیہ کے لیے دونوں صورتوں میں مہر مثل ہے اور امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں قیمت ہے۔

② ائمہ ثلاثہ کا اختلاف مع الدلائل ومذہب راجح:۔ اگر کسی ذمی نے کسی ذمیہ سے شراب یا خنزیر کو مہر بنا کر نکاح کیا پھر وہ دونوں مسلمان ہو گئے یا ان دونوں میں سے ایک مسلمان ہو گیا تو اگر وہ شراب اور خنزیر معین ہوں اور اسلام قبضہ سے پہلے لائے ہوں تو ذمیہ عورت کیلئے بطور مہر شراب اور خنزیر ہے۔اور اگر دونوں غیر معین ہیں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ذمیہ کیلئے شراب کی صورت میں قیمت اور خنزیر کی صورت میں مہر مثل ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ذمیہ کیلئے دونوں صورتوں میں مہر مثل ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں قیمت لازم ہے۔

عینِ خمر اور عینِ خنزیر جب کہ یہ دونوں معین ہوں تو صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ واجب نہیں ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ مقبوضِ معین میں ملک کو پختہ ومؤکد کرنے والا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مہر مسمّٰی عورت کے قبضہ سے پہلے ہلاک ہو جائے تو وہ شوہر کے مال سے ہلاک ہوتا ہے اور شوہر پر ذوات الامثال ہونے کی صورت میں اس کی مثل اور ذوات القیم میں قیمت واجب ہوتی ہے اور اگر عورت کے قبضہ کے بعد مسمّٰی ہلاک ہو تو وہ عورت کے مال سے ہلاک ہوتا ہے، اسی طرح قبل القبض امام صاحب کے نزدیک عورت پر زکوٰۃ بھی لازم نہیں ہے اور بعد القبض زکوٰۃ لازم ہے پس جب قبضہ مؤکد ملک ہے تو یہ عقد کے مشابہ ہو گیا کیوں کہ عقد و قبضہ دونوں ملک میں مؤثر ہیں، پس جیسے اسلام کے

بعد ابتداء عقد کے ذریعہ تملیکِ خمر وخنزیر ممنوع ہے اسی طرح اسلام کے بعد خمر وخنزیر پر قبضہ بھی ممتنع ہے اور یہ غیر معین خمر وخنزیر کی طرح ہو گیا کہ جیسے غیر معین کی صورت میں عینِ خمر اور عینِ خنزیر لازم نہیں ہوتا اسی طرح معین ہونے کی صورت میں بھی عینِ خمر وعینِ خنزیر لازم نہیں ہوگا۔
پس جب عینِ خمر وخنزیر کا سپرد کرنا ممتنع ہوا تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر خمر وخنزیر پر عقدِ نکاح کے وقت یہ دونوں مسلمان ہوتے تو مہر مثل واجب ہوتا لہٰذا جب یہ قبضہ کے وقت مسلمان ہیں تو اب بھی مہر مثل ہی واجب ہوگا۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خمر وخنزیر اہل ذمہ کے نزدیک مال ہے اس لیے اس کو مہر بنانا درست ہے مگر چونکہ اسلام کی وجہ سے تسلیمِ خمر وخنزیر ممتنع ہے اس لیے ان کی قیمت واجب ہوگی، جیسا کہ قبضہ سے پہلے ہلاکت کی صورت میں غلام ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت واجب ہوتی ہے۔
امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مہرِ معین میں نفسِ عقد سے ہی ملک مکمل ہو جاتی ہے اور قبضہ موجبِ ملک نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ عورت مہرِ معین پر قبضہ سے پہلے اس میں ہمہ قسم تصرف کی مالک ہے اور قبضہ سے پہلے ہلاکت کی صورت میں وہ عورت کی ملک میں ہی ہلاک شمار ہوگا اور مہر غیر معین میں قبضہ موجبِ ملک ہے اور اسلام کی وجہ سے تملکِ خمر وخنزیر دونوں ممتنع ہیں لہٰذا قبضہ بھی ممتنع ہوگا۔ الغرض جب مہر غیر معین میں اسلام کی وجہ سے قبضہ متعذر ہو گیا تو خنزیر کے ذوات القیم ہونے کی وجہ سے شوہر پر مہر مثل واجب ہوگا کیوں کہ قیمت کا لینا گویا عین کا لینا ہے اور عین خنزیر کا لینا ممتنع ہے۔ اور خمر کے ذوات الامثال ہونے کی وجہ سے اس کی قیمت کو لینا اس کے عین کو لینا نہیں ہے اس لیے خمر کی صورت میں قیمت لازم ہوگی۔

③ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں مسئلوں میں وجہِ فرق:۔ ابھی اختلاف کے ضمن میں وجہ گزر چکی ہے۔

﴿السؤال الثانی﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاول ......وتفرض على الزوج النفقة اذا كان موسرا ونفقة خادمها...... ولا تفرض لاكثر من نفقة خادم واحد، وهذا عند ابى حنيفة ومحمد.

ترجم العبارة. اشرح مسئلة وجوب نفقة خادم للزوجة بحيث يتبين اختلاف ائمتنا فيها.

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں: ① عبارت کا ترجمہ ② بیوی کے خادم کے نفقہ کے وجوب میں ائمہ کا اختلاف

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور جب خاوند مال دار ہو تو اس پر عورت اور اس کے خادم کا نفقہ لازم کیا جائے گا اور ایک خادم سے زیادہ کا نفقہ لازم نہیں کیا جائے گا اور یہ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک ہے۔

② بیوی کے خادم کے نفقہ کے وجوب میں اختلاف:۔ جمہور علماء، ائمہ ثلاثہ وطرفینؒ کے نزدیک شوہر پر عورت کے صرف ایک خادم کا نفقہ لازم ہے، زائد کا نہیں، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شوہر پر عورت کے دو خادموں کا نفقہ لازم ہے۔
امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ عورت کو دو خادموں کی ضرورت ہوتی ہے، ایک گھر کے کام کاج کیلئے اور دوسرا باہر کے کام کاج کیلئے، لہٰذا شوہر پر عورت کے دو خادموں کا نفقہ لازم ہے۔ جمہور کی دلیل یہ ہے کہ ایک ہی خادم گھر و باہر کے کاموں کو پورا کر سکتا ہے۔
نیز اگر شوہر بذات خود بیوی کے کاموں کو نمٹائے تو یہ کفایت کر جاتا ہے پس اگر شوہر اپنی جگہ ایک خادم مقرر کر دے تو یہ بھی کفایت کر جائے گا لہٰذا شوہر پر صرف ایک خادم کا نفقہ لازم ہے۔

الشق الثانی ......واذا طلّق الرجل امرأته فلها النفقة والسكنى فى عدتها رجعيًا كان او بائنًا، وقال الشافعى: لانفقة للمبتوتة الّا اذا كانت حاملًا۔ ترجم العبارة. وضّح خلاف الشافعى مع الدلائل ثمّ اذكر الجواب عنها. السكنى تجب دارا كاملةً اوغرفة منها؟ بيّن مفصلًا.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف مع دلیل و جواب ③ دارِ سکنیٰ کی تفصیل۔

جواب...... ① **عبارت کا ترجمہ:۔** اور جب شوہر نے اپنی بیوی کو طلاق دی تو اس کی عدت میں اس کے لیے نفقہ اور سکنیٰ لازم ہے، خواہ طلاق رجعی دی ہو یا بائن دی ہو، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مبتوتہ کے لیے نفقہ نہیں ہے مگر جب وہ حاملہ ہو۔

② **مطلقہ مبتوتہ کے نفقہ میں اختلاف و جواب:۔** فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مطلقہ رجعیہ اور مبتوتہ حاملہ عدت کے دوران نفقہ اور سکنیٰ دونوں کی مستحق ہوتی ہے۔ البتہ مبتوتہ غیر حاملہ کے لیے امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک سکنیٰ واجب ہے نفقہ واجب نہیں، فقہاء سبعہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بھی یہی مسلک ہے۔

ان کا استدلال حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے کہ ابوعمرو بن حفص نے انہیں طلاق بائن دی اور وہ غائب تھے تو ابوعمرو نے اپنے وکیل کو جو دے کر ان کی طرف بھیجا، وہ اس سے ناراض ہوئی، اس نے کہا اللہ کی قسم ہمارے اوپر تیری کوئی چیز لازم نہیں ہے وہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور آپ سے اسکا ذکر کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا اس پر تیرا نفقہ لازم نہیں ہے۔

امام شافعی و امام مالک رحمہما اللہ عدمِ نفقہ پر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے استدلال کرتے ہیں البتہ فرماتے ہیں کہ **اسکنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن** کی آیت سکنیٰ کے بارے میں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی روایت کے معارض ہے لہٰذا ہم نے روایت کو ترک کر دیا اور کتاب اللہ کو اختیار کر لیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جب فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث پہنچی کہ رسول اللہ ﷺ نے مطلقہ مبتوتہ غیر حاملہ کے لیے سکنیٰ اور نفقہ مقرر نہیں کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم ایک عورت کے قول کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو نہیں چھوڑیں گے شاید کہ اس کو یاد ہے یا وہ نفقہ اور سکنیٰ بھول گئی ہے حالانکہ اللہ نے فرمایا **لاتخرجوهن من بيوتهن** (مسلم)

حدیث فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی روایت حضرت عمر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی جرح کی وجہ سے مطعون ہے مذکورہ نصوص کے مقابلہ میں حجت نہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے انکار پر کسی صحابی کا انکار منقول نہیں، حضرت زید بن ثابت، حضرت اسامہ بن زید، حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے بھی اس روایت کو مجروح کیا ہے۔ فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا اپنے شوہر اور گھر والوں کیخلاف زبان درازی کیا کرتی تھیں اسلئے آنحضرت ﷺ نے ان کو شوہر کے گھر سے ہٹا دیا۔ باقی رہا نفقہ اس کا جواب یہ ہے کہ فاطمہ کے خاوند کے وکیل نے کچھ نفقہ پیش کیا تھا فاطمہ نے قلت کی وجہ سے اسے رد کر دیا اور زائد کا مطالبہ کیا آپ ﷺ نے زائد کی نفی فرمائی۔ (درسِ ترمذی ج ۳ ص ۴۸۲، المسائل والدلائل ص ۵۳۰)

③ **دارِ سکنیٰ کی تفصیل:۔** شوہر کے لیے بیوی کو علیحدہ مکان میں سکنیٰ و رہائش دینا لازم ہے جس میں شوہر کے گھر والوں میں سے کوئی نہ رہتا ہو، کیونکہ نفقہ کی طرح سکنیٰ بھی عورت کا حق واجبی ہے لہٰذا مرد کے لیے جائز نہیں کہ اس میں غیر کو شریک کرے کیوں کہ اس سے عورت کو ضرر ہوتا ہے کہ وہ اپنے سامان سے بے خوف نہ ہوگی۔ نیز غیر کی شرم سے شوہر کے ساتھ بے تکلف نہ ہوگی۔ نیز جماع و متعلقاتِ جماع میں رکاوٹ ہوگی۔ البتہ اگر عورت شوہر کے گھر والوں کے ساتھ رہنے پر خود راضی ہو تو یہ جائز ہے اس لیے کہ اس صورت میں وہ اپنے حق کی کمی پر خود ہی راضی ہے گویا اس نے اپنا حق خود ساقط کر دیا ہے۔ (اشرف الہدایہ)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاول......**وان قال ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني او كافر يكون يمينًا: لأنه لما جعل الشرط علمًا على الكفر فقد اعتقد واجب الامتناع۔** ترجم العبارة۔ اذكر دليل المسئلة المذكورة۔ وهذا

الحالف هل يصير كافرا بهذا الحلف ام لا؟ متى يكون اللفظ المذكور يمين الغموس؟

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② مسئلہ مذکورہ کی دلیل ③ حلف مذکور پر کفر کا حکم ④ مذکورہ الفاظ کے یمین غموس ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اگر حالف نے کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو میں یہودی یا نصرانی یا کافر ہوں تو یہ قسم ہو جائے گی، اس لیے کہ جب اس نے شرط کو کفر پر علامت قرار دیا تو اس نے یہ اعتقاد کر لیا کہ اس چیز سے بچنا لازم ہے۔

② مسئلہ مذکورہ کی دلیل:۔ کسی نے قسم اٹھائی کہ اگر میں فلاں کام کروں تو میں یہودی، نصرانی یا کافر ہوں تو اس صورت میں اس کا یہ قول حلف وقسم سمجھا جائے گا، دلیل یہ ہے کہ اس نے وجودِ شرط کو کفر قرار دیا ہے اور کفر سے بچنے کے لیے محلوف علیہ سے بچنا اور اسے نہ کرنا واجب وضروری خیال کیا ہے اور اس کے قول کو یمین قرار دے کر بغیر شرط بھی اس کا واجب الامتناع ہونا ممکن ہے، لہٰذا ہم اس کے قول کو قسم ہی قرار دیں گے جیسے **كل حلال علىّ حرام** (ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے) کو قسم قرار دیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ قسم کی وجہ سے فلاں چیز اس کے حق میں حرام ہے، ورنہ اصلاً وبذاتہٖ وہ چیز حلال ہے۔ (احسن الہدایہ)

③ حلفِ مذکور پر کفر کا حکم:۔ اگر حالف نے مذکورہ الفاظ بطورِ حلف کہے ہیں تو اس صورت میں یہ الفاظ حلف ہی سمجھے جائیں گے اور اگر اس کا اعتقاد یہ ہے کہ اس طرح کے الفاظ سے آدمی کافر ہو جاتا ہے اور پھر اس نے یہ الفاظ کہے تو خواہ یہ الفاظ ماضی کے کسی کام کے متعلق کہے یا مستقبل کے کسی کام کے متعلق کہے، بہرصورت وہ کام کرنے کی صورت میں یہ کافر ہو جائے گا۔

④ مذکورہ الفاظ کے یمینِ غموس ہونے کی وضاحت:۔ اگر حالف نے ماضی میں کیے ہوئے کسی کام کے متعلق کہا کہ اگر میں فلاں کام کر چکا ہوں تو میں یہودی یا نصرانی یا کافر ہوں تو یہ یمینِ غموس ہے۔ مستقبل کے کام پر قیاس کرتے ہوئے اس پر کفر کا فتویٰ نہ لگایا جائے گا، بشرطیکہ اس نے یہ الفاظ بطورِ حلف ہی کہے ہوں۔

الشق الثانی ......**ومن قال: ان ضربتك فعبدى حرّ فهو على الحياة: لانّ الضرب اسم لفعل مؤلم يتصل بالبدن والايلام لا يتحقق فى الميت ومن يعذب فى القبر يوضع فيه الحياة فى قول العامة وكذلك الكسوة.**

ترجم العبارة. اشرح دليل مسئلة الضرب. اشرح قوله: وكذلك الكسوة و اشرح قوله: ومن يعذب فى القبر يوضع فيه الحياة في قول العامة فى ضوء عقيدة اهل السنة والجماعة .

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② مسئلۂ ضرب کی دلیل کی تشریح ③ و كذلك الكسوة کی تشریح ④ قبر میں حیاۃ دیے جانے کی وضاحت۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور جس شخص نے کہا کہ اگر میں نے تجھے مارا تو میرا غلام آزاد ہے تو یہ قسم اس کی زندگی تک ہے، اس لیے کہ ضرب (مارنا) ایسے تکلیف دینے والے فعل کا نام ہے جس کا تعلق بدن سے ہو اور یہ تکلیف ودکھ دینا میت ومردہ میں ثابت ومتحقق نہ ہوگا اور جو شخص قبر میں عذاب دیا جاتا ہے اس میں مخصوص حیات رکھی جاتی ہے، جمہور وعام حضرات کے قول کے مطابق۔ لباس دینے و پہنانے کا بھی اسی طرح حکم ہے۔

② مسئلۂ ضرب کی دلیل کی تشریح:۔ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ضرب ایسا فعل ہے جس سے جسم کو دکھ وتکلیف پہنچے اور یہ دکھ وتکلیف زندہ کو تو محسوس ہوتی ہے، مردہ کو محسوس نہیں ہوتی اس لیے مذکورہ شخص اگر زندگی میں ہی مخاطب کو مارے گا تو غلام آزاد ہوگا کیوں کہ اس ضرب سے تکلیف پہنچ سکتی ہے مگر مخاطب کی وفات کے بعد اسے مارنے سے غلام آزاد نہ ہوگا کیوں کہ اس ضرب سے تکلیف نہیں پہنچ سکتی۔

③ **وکذلک الکسوۃ کی تشریح:۔** اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ کسی نے قسم اٹھائی کہ میں فلاں شخص کو لباس و کپڑے دوں گا یا پہناؤں گا تو یہ قسم بھی اس کی زندگی میں ہی لباس و کپڑے پہنانے و دینے سے پوری ہوگی، مرنے کے بعد کپڑے ولباس دینے و پہنانے سے یہ شخص اس قسم سے بَری نہ ہوگا۔ اسی طرح کفن پہنانے سے بھی قسم سے بری نہ ہوگا۔

④ **قبر میں حیاۃ دیے جانے کی وضاحت:۔** کما مر فی الورقۃ الخامسۃ الشق الثانی من السوال الاول ۱۴۳۳ھ

﴿الورقۃ الرابعۃ فی اصول الفقہ﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل ......قال العلامۃ التفتازانی: "فأمرت بلسان الالھام لا کوھم الاوھام ان اخوض فی لجج فوائدہ واغوص علی غرر فوائدہ وانشر مطویات رموزہ واظھر مخفیات کنوزہ واسھل مسالک شعابہ واذلل شوارد صعابہ بحیث یصیر المتن مشروحا و یزید الشرح بیانا ووضوحا۔

ترجم العبارۃ ۔ انکر ما ذکر فیھا من صفات کتاب التوضیح ومقاصد کتاب التلویح۔ وحیث لم یذکر الشارح ھٰھنا عیبًاوجدہ فی کتاب التوضیح کیف سلك فی شرحہ؟ ھل نسی ما قدمت یداہ قبل؟ بیّن مفصّلاً

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② توضیح کی صفات وتلویح کے مقاصد ③ توضیح کے بے عیب ہونے کے باوجود شرح کی وجہ۔

جواب ...... ① **عبارت کا ترجمہ:۔** علامہ تفتازانی کہتے ہیں کہ مجھے الہام کی زبانی (نہ کہ اوہام میں سے کسی وہم کے ساتھ) حکم ہوا کہ میں اس کتاب (توضیح) کے فوائد کے حوض میں داخل ہو جاؤں اور میں اس کے عمدہ و یکتا موتیوں پر غوطہ زن ہو جاؤں اور اس کے لپٹے ہوئے رموز واشارات کو کھول دوں اور اس کے پوشیدہ خزانوں کو ظاہر کردوں اور اس کی گھاٹیوں کے راستوں وگزرگاہوں کو آسان کردوں اور اس کے سرکش مسائل میں سے بھاگنے والے مسائل کو تابع ومطیع بنادوں بایں طور کہ متن (تنقیح) کی شرح ہو جائے اور شرح (توضیح) بیان و وضاحت میں بڑھ جائے۔

② **توضیح کی صفات وتلویح کے مقاصد:۔** توضیح انتہائی فوائد اور روشن و یکتا موتیوں پر مشتمل ہے اور تلویح میں ان فوائد اور روشن و یکتا موتیوں کے لیے غوطہ زنی کی جائے گی اور ان کو حاصل کیا جائے گا۔ توضیح میں باریک اشارات ہیں اور تلویح میں ان لپٹے ہوئے اشاروں کو کھولا جائے گا۔ توضیح میں بڑے بڑے خزانے چھپے ہوئے ہیں اور تلویح میں ان پوشیدہ خزانوں کو ظاہر کیا جائے گا۔ توضیح مشکل و باریک مسائل پر مشتمل ہے اور تلویح میں ان مشکل و باریک مسائل تک پہنچنے کے راستوں کو آسان کیا جائے گا۔ توضیح سرکش وخشک ذہن ودماغ سے بھاگنے اور سمجھ میں نہ آنے والے مسائل پر مشتمل ہے اور تلویح میں ان سرکش و بھاگنے والے مسائل کو انتہائی عام فہم و آسان انداز میں پیش کر کے دل ودماغ کے مطیع وفرمانبردار بنایا جائے گا۔

③ **توضیح کے بے عیب ہونے کے باوجود شرح کی وجہ:۔** سوال ہوتا ہے کہ جب توضیح اس قدر خوبیوں پر مشتمل تھی کہ یہ سب بڑی کتابوں کے خلاصہ کو بھی شامل تھی اور اپنے علاوہ دیگر تمام کتب سے بے پرواہ کرنے والی بھی تھی تو پھر شارح نے اس کی شرح کیوں لکھی؟ جواب یہ ہے کہ یہ متن انتہائی دقیق ومشکل تھا، توضیح میں سب کچھ تھا مگر ان کے سمجھنے اور حل کرنے کے لیے حواشی پر گزارہ کیا جارہا تھا جس کی وجہ سے ظاہری الفاظ تو سمجھ میں آرہے تھے مگر ان میں جو اصل مضامین ونکات چھپے ہوئے تھے ان تک اہلِ علم کی رسائی نہیں ہو رہی تھی تو اس کی شرح لکھی گئی تاکہ اس کے وہ نکات ومضامین واضح ہو جائیں، طلباء کی پریشانی دور ہو جائے اور کتاب سے کماینبغی نفع حاصل ہو سکے۔

الشق الثانی ......قال صدر الشريعة: " حامدًا لله تعالى أولًا وثانيًا " وقال التفتازانى: اما تفصيل الحمد بقوله: أولًا وثانيًا فيحتمل وجوهًا: الأول: ...... الثاني: ...... أشير فى الفاتحة الى الجميع وفى الانعام الى الايجاد وفى الكهف الى الابقاء اولًا وفى السبأ الى الايجاد وفى الملائكة الى الابقاء ثانيًا الثالث: ......الخ.

ترجم العبارة واشرحها بحيث تتبين المعانى الثلاثة التى ذكرها التفتازانى فى شرح قول الماتن اولًا وثانيًا. كيف قال الماتن اولًا بالتنوين مع انه غير منصرف؟ الحمد يكون فى الآخر فكيف يذكر فى مفتتح الكتب والخطب؟

﴿ خلاصۂ سوال ﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② عبارت کی تشریح ③ أولًا (بالتنوين) کہنے کی وجہ ④ کتب وخطب کو حمد سے شروع کرنے کی وجہ۔

جواب ...... ① و ② **عبارت کا ترجمہ وتشریح:۔** کما مر فی الشق الاول من السوال الاول ۱۴۲۹ھ

③ **أولًا (بالتنوين) کہنے کی وجہ:۔** کوفیوں کے نزدیک اولًا کا لفظ فَوْعَلٌ کے وزن پر ہے اور اس کا ہمزہ اصلی ہے، اس صورت میں کوئی اشکال نہیں۔ بصریوں کے نزدیک اولًا اسم تفضیل ہے، اس لیے کہ اس کی مؤنث فُعْلٰی کے وزن پر اور جمع أَفَاعِلُ کے وزن پر آتی ہے جو کہ اسم تفضیل ہیں، نیز اس کا استعمال مِنْ کے ساتھ ہوتا ہے، نیز اس میں زیادتی والا معنی پایا جاتا ہے، شارح کے نزدیک یہی مذہب راجح ہے۔ اس پر اشکال ہے کہ جب یہ وصف اور وزنِ فعل کی وجہ سے غیر منصرف ہے تو اس پر تنوین کیوں لائی گئی ہے؟ جواب یہ ہے کہ اس کا استعمال دو طریقوں پر ہوتا ہے: ① بطور وصف، یعنی یہ ماقبل کی صفت بنتا ہے۔ ② بطور ظرف، یعنی یہ ماقبل کے لیے ظرف بنتا ہے۔ پہلی صورت میں تو اشکال ہے مگر یہاں اس کا استعمال بطور ظرف ہے اور یہ قبل کی معنی میں ہے، اس صورت میں صرف وزنِ فعل والا ایک سبب پائے جانے کی وجہ سے اولًا منصرف ہے اور اس پر تنوین آسکتی ہے۔ (التوضیح)

④ **کتب وخطب کو حمد سے شروع کرنے کی وجہ:۔** سوال ہوتا ہے کہ حمد تو کسی کام کی تکمیل وغیرہ پر آخر میں کی جاتی ہے اور عموماً مصنفین و خطباء وغیرہ حمد کو شروع میں ذکر کرتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن مجید کی اقتداء میں یہ عمل کیا جاتا ہے کہ قرآن کریم کی ابتدائی سورۃ الحمد سے ہے۔ نیز حدیث پر عمل کرتے ہوئے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو شان والا کام حمد سے شروع نہ کیا جائے وہ بے برکت ہوتا ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاول ......الركن الاول فى الكتاب اى القرآن وهو مانقل الينا بين دفتى المصاحف تواترا...... وقد اورد ابن الحاجب ان هذا التعريف دورى۔

اذكر تعريف القرآن مشروحا۔ كيف جعل ابن الحاجب التعريف المشهور للقرآن دوريًا؟ حرّره مفصلًا۔ اذكر تعريف القرآن الذى اخترعه ابن الحاجب وردّ المصنف عليه۔

﴿ خلاصۂ سوال ﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① تعریفِ قرآن کی تشریح ② تعریفِ قرآن کے دور پر مشتمل ہونے کی وضاحت ③ ابنِ حاجب کی ذکر کردہ تعریفِ قرآن اور اس پر رد۔

جواب ...... ① **تعریفِ قرآن کی تشریح:۔** مصنف رحمہ اللہ نے قرآن کریم کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: ما نقل الينا بين دفتى المصاحف تواترًا (کتاب اللہ وہ ہے جو مصاحف کے دوگتوں میں تواتر کے ساتھ ہماری طرف منقول ہے) اس تعریف میں ما نقل بمنزلِ جنس کے ہے اس میں تمام کتابیں، احادیثِ قدسیہ واحادیثِ نبویہ وقراءاتِ شاذہ داخل ہیں۔ الينا فصلِ اول ہے اس سے کتبِ سابقہ خارج ہوگئیں۔ بين دفتى المصاحف فصلِ ثانی ہے اس سے احادیثِ قدسیہ واحادیثِ نبویہ خارج ہوگئیں۔ تواترًا

فصلِ ثالث ہے اس سے قراءاتِ شاذہ خارج ہوگئیں۔

❷ **تعریفِ قرآن کے دور پر مشتمل ہونے کی وضاحت:۔** علامہ ابن حاجب رحمہ اللہ نے قرآن کریم کی مذکورہ تعریف پر اعتراض کیا ہے کہ یہ تعریف دور پر مشتمل ہے اس لیے کہ قرآن کریم کی تعریف **ما نقل الینا بین دفتی المصاحف** سے کی گئی ہے اور جب مصحف کے متعلق پوچھا جائے تو جواب ہے **الذی کتب فیہ القرآن** (جس میں قرآن کریم لکھا گیا ہے) تو قرآن کریم کی تعریف مصاحف کی پہچان پر موقوف ہے اور مصاحف کی پہچان قرآن کریم کی پہچان پر موقوف ہے اور یہی دور ہے۔ تو مصنف رحمہ اللہ نے اس کے جواب کی طرف اشارہ کیا کہ اس تعریف میں کوئی دور لازم نہیں آتا اس لیے کہ قرآن کریم کی معرفت مصحف پر موقوف ہے مگر مصحف کی معرفت قرآن کریم پر موقوف نہیں ہے بلکہ مصحف اہلِ عرف کے نزدیک معلوم ہے اس کی تعریف کی ضرورت ہی نہیں ہے۔(تنقیح التشریح)

❸ **علامہ ابن حاجب رحمہ اللہ کی ذکر کردہ تعریف اور اس کا رَد:۔** کما مر فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۳۷ھ

الشق الثانی ......الاسم الظاھر ان کان معناہ عین ماوضع لہ المشتق منہ مع وزن المشتق فصفۃ والّا فان تشخص معناہ فعلم والّا فاسم جنس وھما اما مشتقان او لا، ثم کل من الصفۃ واسم الجنس ان ارید بہ المسمیٰ بلا قید فمطلق أومعہ فمقید۔ وقال التفتازانی:" ولقائل ان یقول: ھذا التفسیر لایصدق الّا علی صفۃ یکون علی وزن الفاعل او المفعول ...... قولہ:" ان ارید منہ المسمی بلا قید فمطلق" مشعر بان المراد فی المطلق نفس المسمی دون الفرد، ولیس کذلک۔ عـرّف کل قسم من الاقسام المذکورۃ فی العبارۃ۔ اشرح ایراد التفتازانی علی تعریف صدر الشریعۃ للصفۃ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① اسمِ ظاہر کی مذکورہ اقسام کی تعریف ② علامہ تفتازانی کا صفت و مطلق کی تعریف پر اعتراض۔

جواب ...... ❶ **اسمِ ظاہر کی اقسام مذکورہ کی تعریف:۔** ① **صفت**: ہر وہ اسم جس کا معنی موضوع لہ بعینہٖ مشتق منہ والا معنی ہو اور مشتق کے وزن کے ساتھ ہو۔ ② **علم**: ہر وہ اسمِ ظاہر جس کا معنی موضوع لہ بعینہٖ مشتق منہ والا ہو اس کا معنی معین متشخص ہو، اور مشتق کے وزن کے بغیر ہو۔ ③ **اسمِ جنس**: وہ اسمِ ظاہر جس کا معنی موضوع لہ بعینہٖ مشتق منہ والا ہو، مشتق کے وزن کے بغیر ہو اور اس کا معنی معین متشخص بھی نہ ہو۔ ④ **مطلق**: وہ اسمِ جنس و صفت جس کا مفہوم بغیر کسی قید کے مراد ہو۔ ⑤ **مقید**: وہ اسمِ جنس و صفت جس کا مفہوم قید کے ساتھ مراد ہو۔(عبارت میں یہی پانچ اقسام مذکور ہیں)

(فائدہ) بقیہ تین اقسام یہ ہیں: ⑥ **عام**: وہ اسمِ جنس یا صفت جو اپنے تمام افراد پر دلالت کرے۔ ⑦ **معرفہ**: وہ اسم جو سامع کے اطلاق کے وقت شیٔ معین کے لیے موضوع ہو۔ ⑧ **نکرہ**: وہ اسم جو سامع کے اطلاق کے وقت شیٔ غیر معین کے لیے موضوع ہو۔

❷ **علامہ تفتازانی کا صفت کی تعریف پر اعتراض:۔** علامہ تفتازانی کہتے ہیں کہ ماتن رحمہ اللہ نے صفت کی تعریف میں وزنِ مشتق کی قید لگائی ہے اور اوزان "**فاعل و مفعول**" بیان کیا ہے تو یہ تعریف صفت کے تمام افراد کو جامع نہیں ہے اس لیے کہ اس سے صفت کے وہ صیغے خارج ہو گئے جو فاعل و مفعول کے وزن پر نہ ہوں مثلاً **عطشان، مدحرج، ابیض** وغیرہ، حالانکہ یہ سب صفات کے صیغے ہیں۔ جواب: ① مع وزن المشتق کا معنی مع وزن جنس المشتق ہے اور **فعلان، مفعلل، مستفعل** یہ سب مشتق کی جنس سے ہیں، لہٰذا ان سب پر صفت کا اطلاق ہوگا اور اسمِ آلہ و اسمِ ظرف کے اوزان کو صفت نہیں کہیں گے کیوں کہ یہ سب مشتق کی جنس سے نہیں ہیں۔(التروضیح) ② مصنف کے نزدیک اسمِ فاعل، اسمِ مفعول، اسمِ زمان و مکان وغیرہ سب صفات میں داخل ہیں، مصنف نے انکار نہیں کیا۔ البتہ شارح نے مع وزن الفعل

کی قید سے اسمِ زمان وغیرہ سے احتراز کیا ہے اور مصنف رحمہ اللہ شارح کی اس بات کے ذمہ دار نہیں ہیں۔ (خیر التوشیح)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاول ......و "جميع" عمومه على سبيل الاجتماع ، فان قال: جميع من دخل هذا الحصن اوّلا فله كذا، فدخل عشرة فلهم نفل واحد، وان دخلوا فرادى يستحق الاول ...... ويرد عليه: انه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز۔ ترجم العبارة . كيف يخلو "جميع" عن معنى الاجتماع فى صورة دخولهم الحصن فرادى؟ بيّن كيفية لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز ثمّ اجب عنه .

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② تنہا تنہا داخل ہونے کی صورت میں "جمیع" کے اجتماع سے خالی ہونے کی وجہ ③ جمع بین الحقیقۃ والمجاز لازم آنے کی کیفیت وجواب۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ جمیع کا عموم علی سبیل الاجتماع ہوتا ہے پس اگر کسی نے کہا: **جميع من دخل هذا الحصن اوّلا فله كذا** (وہ سب جو اس قلعے میں پہلے داخل ہو اس کے لیے یہ انعام ہے) اور دس آدمی داخل ہو گئے تو ان کے لیے ایک ہی انعام ہوگا اور اگر وہ اکیلے اکیلے داخل ہوئے تو پہلا آدمی مستحق ہوگا۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ اس سے **جمع بين الحقيقة و المجاز** لازم آتا ہے۔

② تنہا تنہا داخل ہونے کی صورت میں "جمیع" کے اجتماع سے خالی ہونے کی وجہ:۔ **جميع من دخل هذا الحصن اولا فله كذا** کی صورت میں دس آدمی اکٹھے قلعے میں داخل ہو گئے تو ہر ہر فرد میں علیحدہ علیحدہ حکم ثابت نہ ہوگا بلکہ سب کو ایک ہی انعام دیا جائے گا، البتہ اگر سب اکیلے اکیلے قلعہ میں داخل ہوئے تو پھر صرف پہلا آدمی انعام کا مستحق ہوگا اور باقی سب محروم ہوں گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں جمیع سے مجازاً کل والا معنی مراد ہوگا یعنی **جميع** لفظِ **كل** کے لیے مستعار ہوگا کہ جیسے **كل من دخل...الخ** کی صورت میں جو منفرداً پہلے داخل ہو وہی انعام کا مستحق ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی صرف پہلا شخص ہی انعام کا مستحق ہوگا (اس استعارلفظ کی وجہ یہ ہے کہ اگر اس طرح نہ کیا جائے اور اکیلے اکیلے داخل ہونے کی صورت میں بھی سب کو انعام ملے تو سبقت پر ابھارنے کا مقصد پورا نہیں ہوتا)۔

③ جمع بین الحقیقۃ والمجاز کی کیفیت وجواب:۔ سوال ہوتا ہے کہ مذکورہ صورت میں جب تمام آدمی اکٹھے قلعہ میں داخل ہوں تو آپ جمیع کا حقیقی معنی مراد لیتے ہیں اور اکیلے اکیلے داخل ہونے کی صورت میں مجازی معنی (لفظِ کل کا معنی) مراد لیتے ہیں جو کہ جمع بین الحقیقۃ والمجاز ہے۔

ماتن نے اس کا جواب دیا کہ مذکورہ مثال میں **جميع** کو جو **كل** کیلئے مستعار لیا گیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ **كل** دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے: ① مذکورہ مثال میں جس پر اول کا اطلاق ہوگا وہ انعام کا مستحق ہے چاہے وہ اکیلا ہو یا جماعت ہو۔ ② جماعت کے داخل ہونے کی صورت میں ان میں سے ہر ایک مکمل انعام کا مستحق ہوگا۔ **كل من دخل...الخ** میں یہی دوسرا معنی مراد ہے اور یہاں پر اول معنی مراد ہے، **جميع** کا حقیقی معنی مراد نہیں ہے جس کے اندر اجتماع امر ضروری تھا جس کی وجہ سے واحد منفرد انعام کا مستحق نہیں ہو سکتا اور **جميع** بمعنی **كل** (معنی ثانی) بھی مراد نہیں ہو سکتا، ورنہ مجتمعاً داخل ہونے کی صورت میں بھی ہر ایک نفلِ تام کا مستحق ہوگا، اسلئے یہ **كل** (بمعنی اول) کیلئے مجاز ہوگا اور یہ معنی **جميع** کے حقیقی معنی کو بھی شامل ہے اور مجازی معنی کو بھی شامل ہے اور یہ عموم مجاز ہے، لہٰذا جو بھی پہلے داخل ہوگا خواہ وہ اکیلا ہو یا جماعت ہو وہ انعام کا مستحق ہوگا۔ (التوضیح: ص ۶۳)

الشق الثانی ......فَإِنْ قَالَ: لَا أَفْعَلُ هٰذَا أَوْ هٰذَا، يَحْنَثُ بِفِعْلِ أَحَدِهِمَا، وَ إِذَا قَالَ: هٰذَا وَ هٰذَا، يَحْنَثُ بِفِعْلِهِمَا لَا بِأَحَدِهِمَا ......إِلَّا أَنْ يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلٰى أَنَّ الْمُرَادَ أَحَدُهُمَا، كَمَا إِذَا حَلَفَ: لَا يَرْتَكِبُ الزِّنَا وَأَكْلَ مَالِ الْيَتِيْمِ۔

ترجم العبارة بعد تشکیلها۔ اذکر الدلیل الذی یدل علی انّ المراد فی صورة الحلف بقوله:لا یرتکب الزنا واکلُ مال الیتیم عدم ارتکاب احدهما لا مجموعهما.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے:① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③"لا یرتکب الزنا وأکل مال الیتیم" میں ایک کا عدم ارتکاب مراد ہونے کی دلیل۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔کما مر فی السوال آنفًا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ پس اگر کسی نے کہا و اللّٰه لا افعل هٰذا او هٰذا تو کسی ایک کام کے کرنے سے حانث ہوگا اور جب کہا و اللّٰه لا افعل هٰذا و هٰذا تو دونوں کے کرنے سے حانث ہوگا، نہ کہ ایک کے کرنے سے، مگر یہ کہ ایک کے مراد ہونے پر دلیل دلالت کرے، جیسے کسی نے قسم اٹھائی و اللّٰه لا ازنی و لا اٰکل مال الیتیم (قسم بخدا! میں نہ زنا کروں گا اور نہ یتیم کا مال کھاؤں گا)۔

③"لا یرتکب الزنا و أکل مال الیتیم" میں ایک کا عدم ارتکاب مراد ہونے کی دلیل:۔ کسی نے قسم اٹھائی و اللّٰه لا أزنی و لا اٰکل مال الیتیم تو یہاں دلیل دلالت کرتی ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کی نفی مراد ہے، اس لیے کسی ایک کام کے کرنے پر حانث ہو جائے گا، یہ اس وقت ہوگا کہ جب دونوں میں سے ہر ایک اپنی ذات کے اعتبار سے منع ہو، اجتماع کے لیے منع میں تاثیر نہ ہو اور یہاں پر دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں کام شریعت میں حرام ہیں اس لیے حالف نے خود کو دونوں کاموں سے روکنے کے لیے قسم کھائی ہے اور ہر ایک کی نفی مراد ہے، لہٰذا کسی ایک کے ارتکاب سے حانث ہو جائے گا۔

﴿الورقة الخامسة فی العقیدة و الفلکیات﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱٤۳۹ھ

الشق الاول ......وَالْإِیْمَانُ هُوَ الْإِقْرَارُ بِالِلّسَانِ وَالتَّصْدِیْقُ بِالْجَنَانِ وَاَنَّ جَمِیْعَ مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالیٰ فِی الْقُرْآنِ وَ جَمِیْعَ مَا صَحَّ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ مِنَ الشَّرْعِ وَالْبَیَانِ کُلِّهٖ حَقٌّ.

شکّل العبارة وترجمها۔ اذکر المذاهب فی حقیقة الایمان وکیف جعل الامام الطحاوی الایمان ذا جزئین هٰهنا وائمتنا متفقون علی انه بسیط ؟۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے:① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ ایمان کی حقیقت میں مذاہب ④ امام طحاوی کے ایمان کو جزئین سے مرکب قرار دینے کی وجہ۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔کما مر فی السوال آنفًا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ ایمان وہ اقرار باللسان اور تصدیق بالقلب ہے اور جو کچھ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں نازل کیا اور وہ سب کچھ جو آپ ﷺ سے امور شرع میں صحیح طریق سے ثابت ہے اور جو کچھ آپ ﷺ نے بیان کیا وہ سب برحق ہے۔

③ حقیقتِ ایمان میں مذاہب:۔کما مر فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱٤۳۱ھ

④ امام طحاوی کے ایمان کو جزئین سے مرکب قرار دینے کی وجہ:۔ سائل نے پوچھا ہے کہ احناف کے نزدیک ایمان بسیط ہے اور وہ فقط تصدیق قلبی کا نام ہے تو امام طحاوی ؒ نے کیسے ایمان کے دو اجزاء (اقرار لسانی، تصدیق قلبی) قرار دیے؟

پہلا جواب یہ ہے کہ امام طحاوی ؒ کا مذہب ہی یہ ہے کہ ایمان دو چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے اور انہوں نے اپنے مذہب وعقیدہ کو ذکر

کردیا۔(تنظیم الآلی) دوسرا جواب یہ ہے کہ ایمان تو فقط تصدیقِ قلبی کا نام ہے اور اقرار باللسان دنیا میں اجراءِ احکام کے لیے شرط و ضروری ہے اس لیے امام طحاوی رحمہ اللہ نے اسکو بھی بطور جزء ذکر کردیا۔

الشق الثانی......وَاِنَّ اللّٰہَ تَعَالٰی خَلَقَ الْجَنَّۃَ وَالنَّارَ قَبْلَ الْخَلْقِ وَخَلَقَ لَھُمَا اَھْلًا ، فَمَنْ شَاءَ مِنْھُمْ اِلَی الْجَنَّۃِ اَدْخَلَہٗ فَضْلًا مِنْہُ وَ مَنْ شَاءَ مِنْھُمْ اِلَی النَّارِ اَدْخَلَہٗ عَدْلًا مِنْہ، وَکُلٌّ یَعْمَلُ لِمَا فُرِغَ مِنْہُ وَصَائِرٌ اِلٰی مَاخُلِقَ لَہٗ، وَالْخَیْرُ وَالشَّرُّ مُقَدَّرَانِ عَلَی الْعِبَادِ۔ ترجم العبارة بعد تشكيلها. كيف كانت الجنة فضلًا من الله عزّوجلّ مع أنه يقول: ﴿ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون﴾؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ دخولِ جنت کا سبب عمل یا فضل؟

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔كما مر فی السوال آنفًا.

② عبارت کا ترجمہ:۔ اللہ تعالیٰ نے مخلوق کی تخلیق سے پہلے ہی جنت وجہنم کو پیدا کردیا ہے اوران دونوں کے لیے ان کے اہل کو بھی پیدا کردیا ہے، پس جس شخص کو اللہ تعالیٰ چاہیں گے اپنے فضل سے جنت میں داخل فرمائیں گے اور جس کو چاہیں گے عدل سے جہنم میں داخل کریں گے اور ہر آدمی وہی کرے گا جو اس کے لیے مقدر کردیا گیا ہے اور اسی کی طرف جائے گا جس کے لیے وہ پیدا ہوا ہے، اور خیر وشر بندوں کے لیے مقرر ہو چکے ہیں۔

③ دخولِ جنت کا سبب عمل یا فضل؟ بظاہر جنت میں داخلہ اور جہنم سے حفاظت و بچاؤ اعمال کی وجہ سے ہی ہے جیسا کہ متعدد آیات قرآنیہ میں ہے مثلاً "و نودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون. ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون" وغیرہ، مگر حقیقت میں جنت میں داخلہ کا سبب رحمت وفضلِ خداوندی ہے، کیوں کہ اگر اللہ تعالیٰ اعمال وریاضت کے مقابلے میں کسی ایک چیز کا حساب طلب کرلیں تو انسان سب اعمال بدلہ میں ادا کرکے بھی نعمت کا بدلہ نہ دے سکے گا، اس لیے جنت کا داخلہ فضلِ خداوندی سے ہے، مزید یہ کہ اعمال سے پہلے بھی فضل ہے، درمیان اور بعد میں بھی فضل ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اعمال کا فاعل تو انسان ہے مگر اعمال سے قبل اعمال کی توفیق فضلِ خداوندی ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ اپنا فضل وکرم نہ فرماتے تو بقیہ لاکھوں کروڑوں انسانوں کی طرح یہ اعمال والے لوگ بھی اعمال سے خالی ہوتے، گویا اعمال سے پہلے توفیق کا ملنا فضلِ خداوندی ہے، اسی طرح اعمال کے دوران اعمال کی توفیق یا روح قبض ہوسکتی تھی مگر اعمال کی تکمیل تک زندگی وطاقت کا باقی رہنا فضلِ خداوندی ہے۔ پھر اعمال کے بعد ان کی قبولیت اور جزاء وبدلہ کا ملنا یہ سب بھی فضلِ خداوندی ہے، اگر اللہ تعالیٰ قبول نہ کریں اس میں کوئی کوتاہی وغلطی سامنے لے آئیں تو کون پوچھ سکتا ہے؟

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل......وهو ای الله تعالٰی متكلم بكلام هو صفة له ضرورة امتناع اثبات المشتق للشيئ من غير قيام مأخذ الا شتقاق به، وفی هذا ردّ علی المعتزلة حيث ذهبوا الی انه متكلّم بكلام هو قائم بغيره ليس صفة له ترجم العبارة ترجمةً رائعةً. ما هو "الكلام" الذی ثبت صفةً لله تعالی؟. اذكر مسئلة خلق القرآن .

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② باری تعالیٰ کی صفتِ کلام کی وضاحت ③ مسئلہ خلقِ قرآن کی وضاحت۔

جواب...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور اللہ تعالیٰ متکلم ہیں ایسے کلام کے سبب جو ان کی صفت ہے، چیز کے لیے اسمِ مشتق کا اثبات

اس کے ساتھ ماخذِ اشتقاق کے قائم ہوئے بغیر محال ہونے کی وجہ سے۔ اور اس میں معتزلہ کی تردید ہے جب کہ وہ اس بات کی طرف گئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسے کلام کے ساتھ متکلم ہیں جو غیر کے ساتھ قائم ہے، اس کے ساتھ قائم نہیں ہے۔

❷ باری تعالیٰ کی صفتِ کلام کی وضاحت:۔ كما مر في الشق الثاني من السوال الثالث ١٤٢٨ھ

❸ مسئلہ خلقِ قرآن:۔ معتزلہ نے باری تعالیٰ سے کلام نفسی کی نفی کی ہے اور قرآن کریم کے حادث ومخلوق ہونے کا قول اختیار کیا ہے۔ ہمارا (اشاعرہ) کا عقیدہ یہ ہے کہ قرآن جو کہ کلام اللہ ہے وہ ازلی وقدیم اور غیر مخلوق ہے، مطلق قرآن اور وہ کلام جو حروف و اصوات سے مرکب ہے، وہ ہرگز قدیم وغیر مخلوق نہیں ہے جیسا کہ حنابلہ نے کہا کہ کلام الٰہی الفاظ وحروف سے مرکب ہونے کے باوجود بھی قدیم اور غیر مخلوق ہے۔ بقیہ تفصیل..... كما مر في الشق الثاني من السوال الثالث ١٤٢٨ھ

الشق الثاني .....واوّل الانبياء آدم وآخرهم محمد ﷺ ، أمانبوة آدم عليه السلام فبالكتاب.....الخ.

بأيّ شيئ يستدلّ على النبوة والرسلة حتى يعرف النبي والرسول؟ اذكر دلائل نبوة آدم عليه السلام وانه اول الانبياء. ماهي دلائل نبوة سيدنا محمد ﷺ؟ وانه آخر الانبياء وخاتمهم؟ فصّلها في ضوء ما افاده الشارح.

﴿ خلاصۂ سوال ﴾ ..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① نبوت ورسالت کی پہچان ودلیل ② آدم علیہ السلام کی نبوت و اولیت کے دلائل ③ آپ ﷺ کی نبوت وختم نبوت کے دلائل۔

جواب ..... ❶ نبوت ورسالت کی پہچان ودلیل:۔ كما مر في الشق الثاني من السوال الاول ١٤٣١ھ

❷ آدم علیہ السلام کی نبوت واولیت کے دلائل:۔ ① کتاب اللہ: حضرت آدم علیہ السلام کی نبوت کی پہلی دلیل کتاب اللہ ہے، اس میں مذکور ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو امر بھی ہوا اور نہی بھی ہوئی (امر جیسے **يـا أدم اسـكـن انـت و زوجك الجنة** ۔ نہی جیسے **لا تـقـربـا هذه الشجـرة**) اور یہ مسلّم ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کے زمانہ میں کوئی نبی نہیں تھا، پس ثابت ہوا کہ آپ علیہ السلام کو نبی کے واسطہ کے بغیر امر ونہی ہوا اور جس کو بلا واسطہ امر ونہی ہو وہ نبی ہوتا ہے، پس ثابت ہوا کہ آدم علیہ السلام نبی ہیں۔ ② سنت: حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے سوال کیا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ! اول الانبیاء کون ہیں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا آدم علیہ السلام۔ ③ اجماعِ امت: حضرت آدم علیہ السلام کے پہلے نبی ہونے پر امت کا اجماع ہے۔

❸ آپ ﷺ کی نبوت وختم نبوت کے دلائل:۔ ① (یہ دلیل دو مقدموں پر مشتمل ہے) آپ ﷺ نے نبوت کا دعویٰ کیا اور آپ ﷺ کے ہاتھ پر معجزات کا ظہور ہوا اور ہر وہ ذات جو نبوت کا دعویٰ کرے اور اس کے ہاتھ پر معجزات کا ظہور ہو وہ نبی ہوتا ہے، پس آپ ﷺ نبی ہیں۔ باقی آپ ﷺ کا نبوت کا دعویٰ کرنا تواتر سے ثابت ہے اور آپ ﷺ کے ہاتھ پر معجزات کے ظہور کے متعدد دلائل ہیں (قرآن کریم جیسی فصیح وبلیغ کتاب کو پیش کرنا اور اس کی مثل لانے کا چیلنج کرنا۔ متعدد خارق للعادت امور کا ظہور)۔ ② آپ ﷺ کے نبوت سے پہلے اور بعد کے احوال، اخلاقِ عظیمہ، پُر حکمت احکام، جنگوں میں بہادری وثابت قدمی، کوشش کے باوجود دشمن کا آپ ﷺ میں عیب تلاش نہ کرسکنا وغیرہ سب امور کا غیر نبی میں اجتماع ممتنع ومحال ہے۔ نیز آپ ﷺ جن لوگوں کی طرف بھیجے گئے وہ علم وعمل میں صفر تھے کوئی حکومت ان کو رعایا بنانے پر تیار نہیں تھی، ہر عیب ان میں موجود تھا لیکن آپ ﷺ نے ان کی اس طرح تربیت کی کہ وہ علم وعمل ہر اعتبار سے مقتداء وپیشواء بن گئے، تو آپ ﷺ کا اس قدر معلم ومربی ہونا بھی آپ ﷺ کی نبوت کی دلیل ہے۔ جب آپ ﷺ کی نبوت ثابت ہوگئی تو آپ ﷺ پر وحی کا نزول بھی ثابت ہوا، اور آپ ﷺ پر نازل شدہ کلام الٰہی آپ ﷺ کی ختم نبوت پر دال ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے: **مـاكـان مـحمد أبااحد من رجـالـكم و لكن رسول الله و خاتم النبيين** ۔ نیز زبانِ نبوت سے ارشاد ہوا **أنـا خاتم الـنبيّيـن لا نبيّ بعدي** ۔ نیز آپ ﷺ کو تمام لوگوں کے لیے نبی بنا کر بھیجا گیا، ارشادِ باری تعالیٰ ہے: **و مـا ارسـلـناك الا كافة**

للناس بشیرا و نذیرا ۔اور تمام لوگوں کے لیے نبی ہونا یہ آپ ﷺ کے آخری نبی ہونے کی دلیل ہے۔باقی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول آپ ﷺ کے امتی وخلیفہ ہونے کی حیثیت سے ہوگا، نبی کی حیثیت سے نہ ہوگا۔(بیان العقائد)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل ......قدترد شهادة رؤية الهلال ثم يرى في اليوم الثاني كانّه هلال يومين فيظنّ أنهم اخطأوا في ردّ الشهادة، انكر الجوابين المذكورين في الكتاب عن هذا الظنّ .(ص۱۶۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں فقط رؤیت ہلال کی تحقیق پر اشکال کا جواب مطلوب ہے۔

جواب ......رؤیت ہلال کی تحقیق پر اشکال کا جواب:۔ حدیث شریف میں چاند کے چھوٹا یا بڑا ہونے کی بنیاد پر چاند کے متعلق فیصلہ کرنے سے منع کیا گیا ہے اور اسے علامات قیامت میں سے بتلایا گیا ہے اسلئے علماء کرام کیلئے اتنی ہی بات کافی ہے۔

بقیہ حضرات کیلئے وضاحت یہ ہے کہ چاند کا مدار بیضوی ہے اسلئے یہ کبھی زمین کے قریب ہوتا ہے اور کبھی دور۔جب قریب ہوتا ہے تو اسکی رفتار تیز ہو جاتی ہے اور جب دور ہو تو اسکی رفتار قدرے سست ہو جاتی ہے اسلئے جن دنوں اسکی رفتار تیز ہو اور وہی دن چاند دیکھنے کے بھی ہوں تو ایک دن اس کا سورج سے فاصلہ اتنا قریب ہوتا ہے کہ نظر نہیں آ سکتا اس لیے جب کوئی دعویٰ کرتا ہے تو اس کا دعویٰ شہادت کی پرکھ میں غلط ثابت ہو جاتا ہے اور اس کو رد کر دیا جاتا ہے۔اگلے دن یہی چاند اتنی تیز رفتاری سے سورج سے اتنا دور نکل جاتا ہے کہ کافی روشن نظر آتا ہے تو لوگوں کو گزشتہ دن کی بات کے صحیح ہونے کا گمان ہو جاتا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ چاند کی عمر جب سولہ گھنٹے ہو تو یہ نظر آنے کے قابل ہوتا ہے تو اگر آج اس کی عمر سولہ گھنٹے سے پندرہ منٹ کم ہے اور نظر نہیں آیا تو اگلے دن اس کی عمر پونے چالیس گھنٹے ہو چکی ہوگی اور بہت بڑا ہوگا اور اس پر دوسرے دن کے چاند کا گمان ہونا کوئی بعید نہیں کیونکہ اگر یہی چاند کل سولہ گھنٹے کا ہوتا تو نظر آ جاتا اور آج اس کا دوسرا دن ہوتا۔

الشق الثانی ......بيّن معنى اختلاف المطالع ثمّ انكر ان المتأخرين كيف اعتبروه مع عدم اعتبار عند ائمة المذهب الحنفي؟(ص۱۶۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① اختلاف مطالع کا معنی ② متاخرین حنفیہ کے نزدیک اختلاف مطالع کے معتبر ہونے کی وجہ۔

جواب ...... ① اختلاف مطالع کا معنی:۔ اختلاف مطالع کا معنی چاند کے مطلع (طلوع کی جگہ) کا مختلف ہونا ہے یعنی ایک علاقہ کی رؤیت دوسرے علاقہ کے لئے کافی ہے یا نہیں؟

② متاخرین حنفیہ کے نزدیک اختلاف مطالع کے معتبر ہونے کی وجہ:۔ ائمہ ثلاثہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ اختلاف مطالع شرعاً معتبر ہے لہٰذا ایک مطلع کی رؤیت دوسرے مطلع کے لئے کافی نہیں بلکہ ہر شہر کے لوگ اپنی رؤیت کا الگ اعتبار کرینگے لیکن حنفیہ کا اصل مذہب یہ ہے کہ اختلاف مطالع معتبر نہیں لہٰذا اگر کسی ایک شہر میں چاند نظر آ جائے تو دوسرے شہر کے لوگ اسکے مطابق رمضان یا عید کر سکتے ہیں خواہ انہیں چاند نظر نہ آئے بشرطیکہ اس شہر میں رؤیت ہلال کا ثبوت شرعی طریقہ سے ہو جائے یعنی شہادت سے یا شہادت علی الشہادت سے۔یا شہادت علی القضاء سے یا استفاضہ خبر سے۔

البتہ متاخرین حنفیہ میں سے حافظ زیلعی نے کنز کی شرح میں لکھا ہے کہ بلاد بعیدہ میں اختلاف مطالع ہمارے نزدیک بھی معتبر ہے لہٰذا

بلادِ بعیدہ کی رؤیت کافی نہیں۔متاخرین نے اسی قول پر فتوی دیا ہے۔

لیکن بلادِ قریبہ اور بعیدہ کی تفریق کا کیا معیار ہوگا؟ اس کی وضاحت کتب فقہ میں نہیں ہے، البتہ علامہ عثمانی رحمہ اللہ نے فتح الملہم میں اس کا یہ معیار تجویز فرمایا ہے کہ جو بلاد اتنی دور ہوں کہ ان کے اختلاف مطالع کا اعتبار نہ کرنے سے دو دن کا فرق پڑ جائے وہاں اختلاف مطالع معتبر ہوگا (یعنی ایک جگہ کی رؤیت دوسری جگہ کے لئے کافی نہ ہوگی) کیونکہ ایسے بلاد بعیدہ میں بھی اختلاف مطالع کا اعتبار نہ کیا جائے تو مہینہ یا اٹھائیس دن کا یا اکتیس دن کا ہوسکتا ہے جس کی شریعت میں کوئی نظیر نہیں۔(درس ترمذی)

قدیم فقہاء کے دور میں زمین کا جغرافیہ مراکش تک تھا آگے نہیں تھا، نہ ہی تیز ذرائع نقل وحمل تھے نہ ہی اطلاع پہنچانے کا کوئی تیز انتظام، اسلئے ان کے ہاں اگر مشرق کا فیصلہ مغرب پر اور مغرب کا فیصلہ مشرق پر حجت تھا تو اس سے کوئی عملی مسئلہ پیدا نہیں ہوتا تھا لیکن آج کل کے دور میں جب کہ مواصلات کا نظام اتنا تیز ہے اور ذرائع نقل وحمل بھی۔ پس آج کل قدیم فقہاء کا فتوی استعمال کرنے سے حرج عظیم واقع ہوسکتا ہے اس کی تشریح یوں ہوسکتی ہے کہ فرض کیجیے ہمیں آج چھ بجے غروبِ آفتاب کے بعد چاند نظر نہیں آیا، اب اگر ہم یہاں کے مطلع کے پابند ہیں تو فیصلہ ہوگیا لوگ بے فکر ہوگئے لیکن اگر ہم نے اختلاف مطلع کا اعتبار نہیں کیا تو انتظار کرنا پڑے گا کہ ممکن ہے ایران میں نظر آجائے، ممکن ہے افغانستان میں، سعودی عرب، مصر یا مراکش میں نظر آجائے، یا امریکہ میں نظر آجائے۔اسلئے پوری رات انتظار کی کیفیت رہے گی۔ اب اگر امریکہ میں چاند نظر آگیا لیکن ان کا غروب ہمارے غروب کے تقریباً بارہ گھنٹے بعد ہے یعنی اس وقت ہماری صبح ہوچکی ہوگی اسلئے اگر کسی نے کچھ نہ کھایا پیا ہو وہ تو روزہ رکھے گا ورنہ رمضان کے احترام میں کچھ کھانے پینے سے معذور ہوگا اور اس کا روزہ بھی نہیں ہوگا۔اور امریکہ کے چاند کی خبر یہاں پہنچنے میں پانچ منٹ بھی نہیں لگیں گے اس لیے حرج عظیم ہوگا۔(فہم الفلکیات)

«الورقة السادسة فی الأدب العربی و العروض»

«السوال الاوّل» ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل ...... وَاُخْرٰی اُصَادِی النَّفْسَ عَنْهَا وَ اِنَّهَا ... لَمَوْرِدُ حَزْمٍ اِنْ فَعَلْتُ وَمَصْدَرُ

فَرَشْتُ لَهَا صَدْرِیْ فَزَلَّ عَنِ الصَّفَا ... بِهٖ جُؤْجُؤٌ عَبْلٌ وَ مَتْنٌ مُخَصَّرُ

فَخَالَطَ سَهْلَ الْاَرْضِ لَمْ یَكْدَحِ الصَّفَا ... بِهٖ كَدْحَةً وَالْمَوْتُ خَزْیَانُ یَنْظُرُ

فَاُبْتُ اِلٰی فَهْمٍ وَ لَمْ اَكُ اٰئِبًا ... وَكَمْ مِثْلُهَا فَارَقْتُهَا وَهِیَ تَصْفِرُ

شکّل الابیات۔ ترجمها بالاردیة ترجمةً سلسلةً۔ حقّق الکلمات المعلمة لغةً وصرفًا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① اشعار پر اعراب ② اشعار کا ترجمہ ③ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق۔

جواب ...... ① **اشعار پر اعراب:۔کما مر فی السوال آنفًا۔**

② **اشعار کا ترجمہ:۔** ایک اور خصلت ہے جس کے متعلق میں اپنے نفس کو گھمارہا ہوں کیوں کہ وہی ہوشیاری وعقل کے آنے جانے کی جگہ ہے۔(دوسرا ترجمہ: ایک اور امر ہے جس سے میں اپنی طبیعت کو روکتا ہوں حالانکہ اگر میں اس کو اختیار کروں تو وہ ہوشیار ومحتاط آدمی کا طریقہ ہے)۔میں نے اس (دوسرے امر) کے لیے اپنا سینہ بچھادیا پس وہ چٹان سے پھسل گیا، اس کے ساتھ ایک ابھرا ہوا سینہ اور پتلی کمر تھی۔وہ سینہ ہموار زمین میں جالگا اور چٹان نے کسی قسم کی خراش نہیں لگائی اس حال میں موت رسوا ہوکر دیکھتی رہ گئی۔اور میں قبیلہ فہم کی طرف لوٹ آیا حالانکہ میں لوٹنے والا نہ تھا۔اور اس جیسے کتنے ہی واقعات ہیں جن سے میں جدا ہوا (نجات پائی) حالانکہ سیٹی بج رہی تھی۔

③ خط کشیدہ کلمات کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ أُصَادِیْ: صیغہ واحد متکلم فعل مضارع معلوم از مصدر مُصَادَاةً (مفاعلہ۔ ناقص) بمعنی مقابلہ کرنا، چھپانا، رائے گھمانا وبار بار سوچنا۔ مجرد صَدَی (سمع) بمعنی سخت پیاسا ہونا۔

حَزْمٌ: اسم ہے بمعنی عقل ودور اندیشی۔ مصدر حَزْمًا و حَزَامَةً (کرم) بمعنی ہوشیاری ودور اندیشی سے کام لینا۔

مَصْدَرٌ: یہ مصدر وظرف ہے از مَصْدَرًا (نصر وضرب) بمعنی واپس لوٹنا۔

جُؤْجُؤٌ: یہ مفرد ہے اس کی جمع جَآجِیْ ہے بمعنی سینہ وا گلا حصہ۔ مُخَصَّرٌ: صیغہ صفت ہے بمعنی باریک کمر والا۔

عَبْلٌ: یہ مفرد ہے اس کی جمع عِبَالٌ ہے بمعنی موٹا۔ مصدر عُبُوْلًا، عَبَالَةً (کرم) موٹا وچوڑا ہونا۔

لَمْ یَکْدَحْ: صیغہ واحد مذکر غائب فعل نفی جحد بلم معلوم از مصدر کَدْحًا (فتح) چہرے پر خراش لگانا، جسمانی محنت کرنا۔

خَزْیَانُ: صیغہ صفت بمعنی رسوا۔ مصدر خَزْیٌ، خِزْیَةً (سمع۔ ناقص) بمعنی رسوا ہونا۔

آئِبًا: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر أَوْبًا (نصر۔ مہموز واجوف) بمعنی لوٹنا۔

الشق الثانی ...... إِذَا الْمَرْءُ لَمْ یَدْنَسْ مِنَ اللُّؤْمِ عِرْضُهٗ فَکُلُّ رِدَاءٍ یَرْتَدِیْهِ جَمِیْلٗ

وَ إِنْ هُوَ لَمْ یَحْمِلْ عَلَی النَّفْسِ ضَیْمَهَا فَلَیْسَ إِلٰی حُسْنِ الثَّنَاءِ سَبِیْلٗ

تُعَیِّرُنَا أَنَّا قَلِیْلٌ عَدِیْدُنَا فَقُلْتُ لَهَا: إِنَّ الْکِرَامَ قَلِیْلٗ

وَ مَا قَلَّ مَنْ کَانَتْ بَقَایَاهُ مِثْلَنَا شَبَابٌ تَسَامٰی لِلْعُلٰی وَکُهُوْلٗ

وَمَا ضَرَّنَا أَنَّا قَلِیْلٌ وَجَارُنَا عَزِیْزٌ وَ جَارُ الْأَکْثَرِیْنَ ذَلِیْلٗ

شکل الأبیات ثم ترجمها بالأردیة۔ اشرح الشعر الثالث بحیث تتضح قلة الکرام وکثرة اللئام۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور کا حل مطلوب ہے: ① اشعار پر اعراب ② اشعار کا ترجمہ ③ تیسرے شعر کی تشریح۔

جواب ...... ① اشعار پر اعراب:۔ کما مر فی السوال آنفًا۔

② اشعار کا ترجمہ:۔ جب آدمی کی اپنی عزت بخل سے میلی نہ ہو تو وہ جو بھی چادر اوڑھے خوبصورت ہے۔ اگر وہ اپنے نفس پر ظلم نہ اٹھائے تو اچھی تعریف کی طرف کوئی راستہ نہیں ہے۔ وہ (زوجہ) مجھے عار دلاتی ہے کہ ہماری تعداد کم ہے تو میں نے اس سے کہا کہ شریف لوگ کم ہی ہوتے ہیں۔ اور وہ لوگ کم نہیں ہیں جن کی اولاد ہم جیسی ہو کہ جوان اور ادھیڑ عمر سب بلند رتبہ کی طرف ترقی کرتے ہیں۔ اور یہ بات ہمارے لیے نقصان دہ نہیں ہے کہ ہم کم ہیں، جبکہ ہمارے پڑوسی وہمسائے عزت والے ہیں اور اکثر لوگوں کے پڑوسی ذلیل ہیں۔

③ تیسرے شعر کی تشریح:۔ اشعار کے پس منظر کی روشنی میں اس شعر ثالث کا مفہوم یہ ہے کہ میرے بچے کے قتل کی وجہ سے میری بیوی مجھے عار دلاتی ہے اور طعنے دیتی ہے کہ ہماری تعداد کم ہے جس کی وجہ سے بادشاہ نے ہمارے بیٹے کو قتل کیا ہے، اگر ہمارا قبیلہ بڑا ہوتا تو ہمارے ساتھ یہ معاملہ پیش نہ آتا تو شاعر نے جواب دیا کہ نیک وشریف لوگ دنیا میں کم ہی ہوتے ہیں، دنیا میں کثرت وزیادتی کمینوں کی ہے۔ گویا کثیر اور کمینے ہونے سے تھوڑے اور شریف ہونا بہتر ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاول ...... إِنْ تُنْصِفُوْنَا یَالَ مَرْوَانَ نَقْتَرِبْ إِلَیْکُمْ وَ إِلَّا فَأْذَنُوْا بِبُعَادِ

فَإِنَّ لَنَا عَنْکُمْ مَرَاحًا وَ مَذْهَبًا بِعِیْسٍ إِلَی رِیْحِ الْفَلَاةِ صَوَادِ

مُخَيَّسَةٍ بُزَلٍ تَخَايَلُ فِي الْبُرَى سَوَارٍ عَلَى طُوْلِ الْفَلَاةِ غَوَادٍ

شكّل الأبيات. ترجمها بالأردية. حقّق الكلمات المعلمة لغةً وصرفًا.

جواب ......مکمل جواب......كما مر في الشق الثاني من السوال الثاني ١٤٣٠ھ

الشق الثاني ...... رَبَّيْتُهُ وَهُوَ مِثْلُ الْفَرْخِ أَعْظَمُهُ أُمُّ الطَّعَامِ تَرَى فِي جِلْدِهِ زَغَبَا

حَتَّى إِذَا آضَ كَالْفُحَّالِ شَذَّبَهُ أَبَّارُهُ وَنَفَى عَنْ مَتْنِهِ الْكَرَبَا

أَنْشَأَ يُمَزِّقُ أَثْوَابِي يُؤَدِّبُنِي أَبَعْدَ شَيْبِي عِنْدِي يَبْتَغِي الْأَدَبَا

شكّل الابيات. ترجمها بالاردية. حقّق الكلمات المعلمة لغةً وصرفًا. اشرح الابيات.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① اشعار پر اعراب ② اشعار کا ترجمہ ③ خط کشیدہ کلمات کی لغوی وصرفی تحقیق ④ اشعار کی تشریح۔

جواب ...... ① **اشعار پر اعراب:۔** كما مر في السوال آنفًا۔

② **اشعار کا ترجمہ:۔** میں نے اس کی تربیت وپرورش کی جبکہ یہ چوزے کی مثل تھا جس کی کھال میں بالوں کا رواں ہوتا ہے اور اس کا سب سے بڑا حصہ معدہ تھا۔ حتی کہ جب وہ نر کھجور کی مثل (قوی وطویل) ہو گیا جس کی شاخوں کو مالی نے چھانٹ دیا ہو اور اس کے تنے سے موٹی ڈالیاں صاف کر دی ہوں۔ تو اب وہ میرے کپڑے پھاڑنے لگا اور مجھے ادب سکھانے لگا، کیا وہ میرے بڑھاپے کے بعد اب مجھ سے ادب چاہتا ہے۔

③ **خط کشیدہ کلمات کی لغوی وصرفی تحقیق:۔** فَرْخٌ: یہ مفرد ہے اور اس کی جمع أَفْرَاخٌ ہے بمعنی چوزہ و پرندے کا بچہ۔

أَعْظَمُ: صیغہ اسم تفضیل از مصدر عِظَمًا، عَظَامَةً (کرم) بڑا ہونا۔ أُمُّ الطَّعَامِ: اسم ہے مراد اس سے معدہ ہے۔

زَغَبًا: یہ جمع ہے اس کا مفرد زَغَبَةٌ ہے بمعنی بالوں و پروں کی روئیں، چھوٹے و ہلکے بال۔

آضَ: صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر أَيْضًا (ضرب۔ مثال واجوف) بمعنی بدل جانا، ہو جانا۔

فُحَّالٌ: یہ مفرد ہے اس کی جمع فَحَاحِيْلُ ہے بمعنی نر کھجور کا درخت۔

شَذَّبَ: صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر تَشْذِيْبًا (تفعیل) بمعنی کانٹ چھانٹ کرنا۔

أَبَّارٌ: صیغہ صفت بمعنی مالی۔ مصدر أَبْرًا، إِبَارًا (نصر وضرب۔ مہموز) بمعنی اصلاح کرنا و گابھا دینا۔

كَرَبٌ: یہ جمع ہے اس کی مفرد كَرَبَةٌ ہے بمعنی کھجور کی ٹہنی کی موٹی جڑ۔

④ **اشعار کی تشریح:۔** ان اشعار کی شاعرہ کا نام ام ثواب ہے اور ان کا تعلق بنی ہزان سے ہے جو قبیلہ عنزہ کی شاخ ابن صباح بن ربیعہ سے ہے، شاعرہ ان اشعار میں اپنے بیٹے کی نافرمانی پر مرثیہ کہہ رہی ہے کہ جب میرا بیٹا چوزے کی مانند بالکل چھوٹا تھا کہ اس کے جسم پر روؤں کی طرح چھوٹے چھوٹے بال تھے اور اس کو صرف کھانے پینے کا کام تھا اس وقت میں نے اسے پالا اور اس کی پرورش کی، آج جب وہ کھجور کے تنے کی مانند موٹا تازہ اور مضبوط پیٹھ والا ہو گیا ہے تو میرے کپڑے پھاڑتا ہے یعنی میری توہین کرتا ہے اور بڑھاپے کی حالت میں مجھ سے ادب کا متمنی ہے جو کہ ناممکن ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٩ھ

الشق الأول ......فالمفرد ثمانية: الخبن ...... والاضمار ...... والوقص...... والطي ...... والقبض ...... والعصب ...... والعقل ...... والكف......الخ (إشرح العبارة بحيث يتضح تعريف كل قسم من هذه الثمانية.)

جواب......کما مر فی الشق الاول من السوال الثالث ۱۴۳۳ھ

الشق الثانی......اَلثَّانِیْ: اَلْمَدِیْدُ وَاَجْزَائُهٗ فاعلات فاعلن اربع مرات مجزوء وجوبًا وَاَعَارِیْضُهٗ ثلاثة وَاَضْرُبُهٗ ستة، اَلْاُوْلٰی: صَحِیْحَةٌ وَ ضَرْبُهَا مِثْلُهَا، وَ بَیْتُهٗ:

یَا لَبَکْرٍ اُنْشُرُوْا لِیْ کُلَیْبًا یَا لَبَکْرٍ اَیْنَ اَیْنَ الْفِرَارُ

شکّل العبارة ۔ اشرحها مع ملأ الفراغ منها. علیك بتقطیع البیت المذکور فیها.

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں: ① عبارت پر اعراب ② خالی جگہ کی تکمیل ③ عبارت کی تشریح ④ شعر کی تقطیع۔

جواب...... ① و ② عبارت پر اعراب وخالی جگہ کی تکمیل:۔کما مر فی السوال آنفًا۔

③ عبارت کی تشریح:۔کما مر فی الشق الاول من السوال الثالث ۱۴۳۴ھ

④ شعر کی تقطیع:۔

یَا لَبَکْرِنْ	اُنْشُرُوْ	لِیْ کُلَیْبَنْ	یَا لَبَکْرِنْ	اَیْنَ اَیْ	نَلْفِرَارُوْ
فَاعِلَاتُنْ	فَاعِلُنْ	فَاعِلَاتُنْ	فَاعِلَاتُنْ	فَاعِلُنْ	فَاعِلَاتُنْ

★ ★ ★ ★ ★

﴿الورقة الاولی فی التفسیر و اصوله﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول......اِنَّ الَّذِیْنَ یَکْفُرُوْنَ بِاٰیٰتِ اللّٰهِ وَیَقْتُلُوْنَ وفی قراءة یقاتلون النَّبِیّٖنَ بِغَیْرِ حَقٍّ وَّیَقْتُلُوْنَ الَّذِیْنَ یَاْمُرُوْنَ بِالْقِسْطِ بالعدل مِنَ النَّاسِ وهم الیهود روی انهم قتلوا......نبیًّا فنهاهم......من عبادهم فقتلوهم فی یومهم فَبَشِّرْهُمْ اعلمهم بِعَذَابٍ اَلِیْمٍ مؤلم، وذکر البشارة تهکم بهم ودخلت الفاء فی خبر اِنَّ لشبه اسمها الموصول بالشرط۔

ترجم العبارة بالأردیة۔ اشرح الکلمات التفسیریة۔ کم نبیًّا قتلهم الیهود و ما هو عدد الناهین عنه؟

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں: ① عبارت کا ترجمہ ② کلمات تفسیری کی وضاحت ③ انبیاء مقتولین وناہین کی تعداد۔

جواب...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ جو لوگ اللہ کی آیتوں کا انکار کرتے ہیں اور نبیوں کو ناحق قتل کر ڈالتے ہیں (اور ایک قرات میں یقاتلون ہے) اور ان لوگوں کو جو انصاف کا حکم دیتے ہیں مار ڈالتے ہیں (اور وہ یہود ہیں، روایت کیا گیا ہے کہ انہوں نے......نبیوں کا قتل کیا ہے، ان کو......بنی اسرائیل کے عابدوں نے منع کیا تو ان کو بھی اسی دن قتل کر دیا) انہیں دردناک عذاب کی خوشخبری دیدیجئے (خوشخبری کا ذکر ان کے ساتھ مذاق کے طور پر ہے اور اِن کی خبر پر جو فا داخل ہوئی ہے وہ اس کے اسم موصول کے شرط کے ساتھ مشابہ ہونے کی وجہ سے ہے۔)

② کلمات تفسیر کی وضاحت:۔ وفی قراءة یقاتلون سے اختلاف قراءت کی طرف اشارہ ہے۔

العدل سے القسط کا معنی بیان کیا کہ قسط کا معنی عدل وانصاف ہے۔

وهم الیهود کہہ کر کفار کا مصداق بیان کر دیا کہ اس کا مصداق یہود ہیں۔ روی انهم قتلوا الخ سے مقتولین کی تعداد کو ذکر کیا کہ انبیاء مقتولین کی تعداد تینتالیس اور نہی عن المنکر کرنے والے مقتولین کی تعداد ایک سو ستر تھی۔

اعلمهم سے اشارہ کر دیا کہ بشّرهم میں استعارہ تبعیہ ہے، اخبار بالعذاب کو بشارت سے تشبیہ دی گئی ہے اور مشبہ کی جگہ مشبہ بہ کو ذکر کیا گیا ہے۔ ذکر البشارة الخ سے بیان کر دیا کہ عذاب کے متعلق بشارت کا ذکر طنزیہ انداز بیان ہے مطلب یہ ہے کہ

اپنے جن کرتوتوں پر وہ آج بہت خوش ہیں اور سمجھتے ہیں کہ ہم بہت اچھے کام کر رہے ہیں انہیں بتا دو کہ تمہارے ان اعمال کا انجام یہ ہے۔

دخلت الفاء الخ سوالِ مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ انّ کی خبر پر فا کیوں داخل کی گئی ہے؟ تو جواب دیا کہ انّ کا اسم جو کہ اسم موصول ہے یہ شرط و جزاء کے مشابہ ہے اسلئے اسکی خبر پر فا کو داخل کیا گیا ہے، گویا حاصل عبارت **من یکفر فبشرھم** ہے۔

۴ یہود کے انبیاء مقتولین و ناہین کی تعداد:۔ انبیاء مقتولین کی تعداد تینتالیس اور نہی عن المنکر کرنے والے مقتولین کی تعداد ایک سو ستر تھی۔

الشق الثانی ...... **كَمَآ اَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْۢ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ** **متعلق ب اخرج** **وَاِنَّ فَرِيْقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ لَكٰرِهُوْنَ** **الخروج والجملة حال من كاف أخرجك و كما خبر مبتدأ محذوف اى هذه الحال فى كراهتهم لها مثل اخراجك فى حال كراهتهم وقد كان خيرا لهم فكذلك أيضا.** **ترجم العبارة بالأردية.** **بيّن الاعراب النحوىّ للآية فى ضوء الكلمات التفسيرية. ما هى القصة التى اشير اليها فى الآية؟ انكرها.**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں: ① عبارت کا ترجمہ ② آیت کی ترکیب کی وضاحت ③ قصہ کی وضاحت۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ جیسا کہ آپ کے رب نے آپ کو گھر سے حق کے ساتھ نکالا (**بالحق اخرج** کے متعلق ہے) اور بیشک مؤمنین کی ایک جماعت اس (نکلنے) کو گراں سمجھ رہی تھی (یہ جملہ **اخرج** کی ضمیر کاف سے حال ہے، اور **کما**، **ھٰذہ** مبتدا محذوف کی خبر ہے، یعنی مالِ غنیمت کے معاملہ کی موجودہ حالت کراہت میں ویسی ہے جیسی کہ آپ کو گھر سے نکالنے کی حالت، اور جس طرح اُس نکلنے میں ان کیلئے خیر تھی اسی طرح اِس میں بھی خیر ہے)

② آیت کی ترکیب کی وضاحت:۔ **متعلق باخرج** سے **بالحق** کے متعلق کو بیان کیا ہے کہ یہ **اخرج** فعل کے متعلق ہے۔

الجملة حال سے بتایا کہ **انّ فریقا من المؤمنین لکرھون** کا جملہ **اخرجك** کی ضمیرِ خطاب سے حال ہے یعنی آپ کے رب نے آپ کو مدینہ سے نکالا حالانکہ مسلمانوں کا ایک گروہ آپ کے اس اخراج کو ناپسند کرتا تھا۔

کما خبر مبتدأ الخ سے آیت کے ابتدائی حصہ کی ترکیب کو بیان کیا کہ آیت **کما اخرجك ربك الخ** مبتدا محذوف کی خبر ہے، اصل عبارت **ھٰذہ الحال فی کراھتھم الخ** ہے، مطلب یہ کہ ان کے تقسیمِ غنیمت کو ناپسند سمجھنے کی حالت آپ کے مدینہ سے نکلنے کی حالت کے ناپسند ہونے کی مثل ہے اور جیسے اُس نکلنے میں ان کیلئے خیر تھی اسی طرح اِس تقسیم میں بھی ان کیلئے خیر ہے۔

③ قصہ کی وضاحت:۔ اس آیت میں غزوہ بدر کے ابتدائی واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو مدینہ طیبہ میں یہ خبر ملی کہ ابوسفیان ایک تجارتی قافلہ کے ساتھ ملک شام سے مالِ تجارت لے کر مکہ معظمہ کی طرف جا رہے ہیں اور اس تجارت میں مکہ کے تمام قریشی شریک ہیں، اس قافلہ کے پورے سرمایہ کے متعلق ابن عقبہ کی روایت یہ ہے کہ پچاس ہزار دینار تھے۔

بغوی نے بروایت ابن عباس وغیرہ نقل کیا ہے کہ اس قافلہ میں قریش کے چالیس سوار قریش کے سرداروں میں سے تھے جن میں عمرو بن العاص، مخرمہ بن نوفل خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ اور یہ بھی معلوم ہے کہ قریش کی سب سے بڑی طاقت ان کی یہی تجارت اور تجارتی سرمایہ تھا جس کے بل پر انہوں نے آپ ﷺ اور آپ کے ساتھیوں کو تنگ کر کے مکہ چھوڑنے پر مجبور کر دیا تھا، جب آپ ﷺ کو سفرِ شام سے اس قافلہ کی واپسی کی اطلاع ملی تو آپ کی رائے ہوئی کہ اس وقت اس قافلہ کا مقابلہ کر کے قریش کی طاقت توڑ دینے کا موقع ہے، صحابہ کرام سے مشورہ کیا تو بعض حضرات نے تو چستی اور ہمت کا اظہار کیا مگر بعض نے کچھ پس و پیش کی، آپ نے بھی سب پر اس جہاد کی شرکت کو لازم نہ قرار دیا بلکہ یہ حکم دیا کہ جن لوگوں کے پاس سواریاں موجود ہیں وہ ہمارے ساتھ چلیں، جن حضرات نے اس جہاد میں ساتھ جانے کا ارادہ ہی نہیں کیا اس کا سبب یہ تھا کہ آپ نے سب کے ذمہ اس جہاد کی شرکت واجب نہیں قرار دیا تھا۔ اور ان لوگوں کو یہ بھی اطمینان تھا کہ یہ تجارتی قافلہ ہے کوئی جنگی لشکر نہیں جس کے مقابلہ میں

آپ ﷺ اور آپ کے ساتھیوں کو زیادہ لشکر اور مجاہدین کی ضرورت پڑے، اس لئے صحابہ کرام کی بہت بڑی تعداد اس جہاد میں شریک نہ ہوئی۔

آپ ﷺ نے جب بیر سقیا پر پہنچ کر قیس بن صعصعہ کو حکم دیا کہ لشکر کو شمار کریں تو انہوں نے شمار کر کے اطلاع دی کہ تین سو تیرہ حضرات ہیں، آپ ﷺ سن کر خوش ہوئے اور فرمایا کہ یہ تعداد اصحاب طالوت کی ہے اس لئے فال نیک، فتح اور کامیابی کی ہے۔ صحابہ کرام کے ساتھ کل ستر اونٹ تھے ہر تین آدمی کے لئے ایک اونٹ تھا جس پر وہ باری باری سوار ہوتے تھے خود آپ ﷺ کے ساتھ بھی دو حضرات (ابولبابہ اور حضرت علی) ایک اونٹ کے شریک تھے۔ دوسری طرف کسی شخص نے ملک شام کے مشہور مقام عین زرقا پر پہنچ کر رئیس قافلہ ابوسفیان کو اس کی خبر پہنچادی کہ آپ ﷺ ان کے قافلہ کے انتظار میں ہیں ان کا تعاقب کریں گے۔ ابوسفیان نے احتیاطی تدابیر اختیار کیں، جب یہ قافلہ حدود حجاز میں داخل ہوا تو ایک ہوشیار مستعد آدمی ضمضم بن عمر کو بیس مثقال سونا یعنی تقریباً دو ہزار روپیہ اجرت دے کر اس پر راضی کیا کہ وہ تیز رفتار سانڈنی پر سوار ہو کر جلد سے جلد مکہ مکرمہ میں یہ خبر پہنچادے کہ ان کے قافلہ کو صحابہ کرام سے خطرہ لاحق ہے۔ ضمضم بن عمر نے اس زمانہ کی خاص رسم کے مطابق خطرہ کا اعلان کرنے کیلئے اپنی اونٹنی کے ناک کان کاٹ دیئے اور اپنے کپڑے آگے پیچھے سے پھاڑ ڈالے۔ اور کجاوہ کو الٹا کر کے اونٹنی کی پشت پر رکھا۔ یہ علامات اس زمانہ میں خطرہ کی گھنٹی سمجھی جاتی تھی۔ جب وہ اس شان سے مکہ میں داخل ہوا تو پورے مکہ میں ہلچل مچ گئی اور تمام قریش مدافعت کے لئے تیار ہو گئے جو لوگ اس جنگ کے لئے نکل سکتے تھے خود نکلے اور جو کسی وجہ سے معذور تھے انہوں نے کسی کو اپنا قائم مقام بنا کر جنگ کے لئے تیار کیا اور صرف تین روز میں یہ لشکر پورے سامان کے ساتھ تیار ہو گیا۔

اس لشکر میں ایک ہزار جوان دو سو گھوڑے اور چھ سو زرہیں اور ترانے گانے والی لونڈیاں اور ان کے طبلے وغیرہ لے کر بدر کی طرف نکل کھڑے ہوئے۔ ہر منزل پر دس اونٹ ان لوگوں کے کھانے کے لئے ذبح ہوتے تھے، دوسری طرف آپ ﷺ صرف ایک تجارتی قافلہ کے انداز سے مقابلہ کی تیاری کر کے بارہ رمضان کو شنبہ کے دن مدینہ طیبہ سے نکلے اور کئی منزل طے کرنے کے بعد بدر کے قریب پہنچ کر آپ نے دو شخصوں کو آگے بھیجا کہ وہ ابوسفیان کے قافلہ کی خبر لائیں، مخبروں نے یہ خبر پہنچائی کہ ابوسفیان کا قافلہ آپ ﷺ کے تعاقب کی خبر پا کر ساحل دریا کے کنارے کنارے گزر گیا اور اس کی حفاظت اور مسلمانوں کے مقابلہ کیلئے مکہ مکرمہ سے ایک ہزار جوانوں کا لشکر جنگ کیلئے آرہا ہے، اس خبر نے حالات کا نقشہ پلٹ دیا آپ ﷺ نے اپنے رفیق صحابہ کرام سے مشورہ فرمایا کہ اس آنے والے لشکر سے جنگ کرنا ہے یا نہیں؟ حضرت ابوایوب انصاری اور بعض دوسرے حضرات نے عرض کیا کہ ہم میں ان کے مقابلہ کی طاقت نہیں اور نہ ہم اس قصد سے آئے ہیں۔ اس پر حضرت صدیق اکبر و فاروق اعظم کھڑے ہوئے اور تعمیل حکم و جہاد کیلئے تیار ہونے کا اظہار کیا پھر حضرت مقدادؓ کھڑے ہوئے اور عرض کیا کہ یارسول اللہ جو کچھ آپ کو اللہ تعالی کا حکم ملا ہے آپ اس کو جاری کریں ہم آپ کے ساتھ ہیں۔ بخدا ہم آپ کو وہ جواب نہ دیں گے جو بنی اسرائیل نے موسی علیہ السلام کو دیا تھا یعنی فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قعدون (جائیے آپ اور آپ کا رب لڑ بھڑ لیں ہم تو یہاں بیٹھے ہیں) قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو دین حق کے ساتھ بھیجا ہے اگر آپ ہمیں ملک حبشہ کے مقام برک الغماد تک بھی لے جائیں گے تو ہم آپ کے ساتھ جنگ کے لئے چلیں گے۔ آپ ﷺ خوش ہوئے اور ان کو دعائیں دیں، مگر ابھی تک حضرات انصار کی طرف سے موافقت میں کوئی آواز نہ اٹھی تھی اور یہ احتمال تھا کہ حضرات انصار نے جو معاہدہ نصرت و امداد کا آپ ﷺ کے ساتھ کیا تھا وہ اندرون مدینہ کا تھا۔ مدینہ سے باہر امداد کرنے کے وہ پابند نہیں اسلئے آپ نے پھر مجمع کو خطاب کر کے فرمایا کہ لوگو مجھے مشورہ دو کہ اس جہاد پر اقدام کریں یا نہیں؟ اس خطاب کا روئے سخن انصار کی طرف تھا۔ حضرت سعد بن معاذ انصاری سمجھ گئے اور عرض کیا کہ یارسول اللہ کیا آپ ہم سے پوچھنا چاہتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: ہاں، سعد بن معاذ نے عرض کیا: یارسول اللہ ہم آپ پر ایمان لائے اور اس کی شہادت دی کہ جو کچھ آپ فرماتے ہیں سب حق ہے اور ہم نے آپ سے عہد و پیمان کئے ہیں کہ ہر حال میں آپ کی اطاعت کریں گے اسلئے آپ کو جو کچھ اللہ تعالی کا حکم ملا ہو اس کو جاری فرمائیے، قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو دین حق کے ساتھ

بھیجا ہے اگر آپ ہم کو سمندر میں لے جائیں تو ہم آپ کے ساتھ دریا میں گھس جائیں گے ہم میں سے ایک آدمی بھی آپ سے پیچھے نہ رہے گا ہمیں اس میں کوئی گرانی نہیں کہ آپ کل ہی ہمیں دشمن سے بھڑا دیں، ہمیں امید ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو ہمارے کام سے ایسے حالات کا مشاہدہ کرائے گا جس سے آپ کی آنکھیں ٹھنڈی ہوں گی۔ ہمیں اللہ کے نام پر جہاں چاہیں لے چلئے آپ ﷺ یہ سن کر بہت مسرور ہوئے اور قافلہ کو حکم دے دیا کہ اللہ کے نام پر چلو اور یہ خوش خبری سنائی کہ مجھ سے اللہ تعالیٰ نے یہ وعدہ فرمایا ہے کہ ان دونوں جماعتوں میں سے ایک جماعت پر ہمارا غلبہ ہوگا، دونوں جماعتوں سے مراد ابو سفیان کا تجارتی قافلہ اور مکہ سے آنے والا لشکر ہے، پھر فرمایا کہ خدا کی قسم میں گویا اپنی آنکھوں سے مشرکین کی قتل گاہ کو دیکھ رہا ہوں۔ (معارف القرآن)

اس طرح اس مشاورت کے بعد واقعۂ بدر پیش آیا، جس کی وضاحت اپنے مقام پر موجود ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٤٠ھ

الشق الاول ...... وَلَا يَأْتَلِ يحلف أُولُوا الْفَضْلِ ای اصحاب الغنی مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن لَا يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ .... وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا عنهم فی ذلك أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ للمؤمنين۔ ترجم العبارة بالأردية. اذكر سبب نزول الآية المذكورة. نكث اليمين متى يجب و متى يجوز؟ ومتى يأثم الحالف؟ اذكر مفصلاً.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① آیت کا ترجمہ ② آیت کا سبب نزول ③ قسم توڑنے کے جواز و وجوب کا وقت ④ حالف کے گنہگار ہونے کی صورت۔

جواب ...... ① **آیت کا ترجمہ:۔** فضل والے (مال دار و دولت مند) لوگ تم میں سے اس بات کا عہد نہ کریں (قسم نہ اُٹھائیں) کہ وہ قرابت دار و مساکین اور اللہ کی راہ میں ہجرت کرنے والوں کو کچھ نہ دیں گے، اور چاہیے کہ انہیں معاف کر دیں، اور ان سے درگزر کریں، کیا تم پسند نہیں کرتے کہ اللہ تعالیٰ تمہیں معاف کر دے؟ بے شک اللہ تعالیٰ بڑا بخشنے والا رحم کرنے والا ہے (مؤمنین کیلئے)۔

② **آیت کا شانِ نزول:۔** حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر جب منافقین نے تہمت لگائی تو چند مسلمان اپنی سادگی و بھولے پن کی وجہ سے ان میں شریک ہو گئے، ان مسلمانوں میں حضرت مسطح رضی اللہ عنہ بھی تھے جو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے خالہ زاد بھائی تھے، جن کی کفالت حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ہی کیا کرتے تھے، جب براءتِ عائشہ رضی اللہ عنہا کی آیات نازل ہوئیں تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے غصے اور ناراضی کی وجہ سے حضرت مسطح رضی اللہ عنہ کا وظیفہ بند کر دیا تو اس موقع پر یہ آیت نازل ہوئی جس میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو اس عمل سے منع کیا گیا ہے۔ چنانچہ آیت کے نزول کے بعد انہوں نے اپنی لغزش کی معافی چاہی اور بدستور حضرت مسطح رضی اللہ عنہ کی مدد کرتے رہے، اور فرمایا کہ آئندہ کبھی ان کی مدد بند نہ ہوگی۔

③ **قسم توڑنے کے جواز و وجوب کا وقت:۔** کسی شخص نے کسی کام کرنے کی قسم کھائی، بعد میں معلوم ہوا کہ وہ کام گناہ ہے تو اس صورت میں قسم توڑنا واجب ہے، اگر قسم کھانے کے بعد معلوم ہوا کہ وہ کام گناہ تو نہیں ہے مگر خلافِ مصلحت ہے تو اس صورت میں قسم توڑنا جائز ہے، کفارہ دونوں صورتوں میں لازم ہے۔ ارشادِ نبوی ﷺ ہے: **اذا حلفت علی یمین فرأیت غیرها خیرا منها فأت الذی هو خیر و لتكفر عن یمینك** (تقریر ترمذی)

④ **حالف کے گنہگار ہونے کی صورت:۔** آدمی جان بوجھ کر زمانہ ماضی کے کسی واقعہ و خبر کے متعلق جھوٹی قسم کھائے تو اس صورت میں یہ حالف گنہگار ہے، اسی طرح مستقبل میں کسی کام پر قسم کھاتا ہے مگر اس کا ارادہ قسم پوری کرنے کا نہیں ہے صرف لوگوں کو اعتماد میں لینا مقصود ہے، اس صورت میں بھی گنہگار ہے، ان کے علاوہ قسم کی بقیہ اقسام میں گنہگار نہیں ہوتا۔

الشق الثانی ...... اَفَتُمٰرُوْنَهٗ تجادلونه و تغلبونه عَلٰی مَا یَرٰی خطاب للمشرکین المنکرین رؤیة النبی ﷺ لجبریل وَلَقَدْ رَاٰهُ علی صورته نَزْلَةً مرة اُخْرٰی عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰی لما أسری به فی السمٰوات۔

ترجم العبارة بالأردیة۔ اذکرغرض الکلمات التفسیریة مع بیان معنی سدرة المنتهی۔ هل رأی النبی ﷺ ربه لیلة المعراج أم لا؟ اکتب مفصلا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① عبارت کا ترجمہ ② کلماتِ تفسیر کی غرض وسدرۃ المنتہی کا معنی ③ آپ ﷺ کے شب معراج میں رؤیتِ باری تعالی کی وضاحت۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ کیاتم ان سے ان کی دیکھی ہوئی چیز میں نزاع کرتے ہو؟ (جھگڑتے ہواوراس پر غلبہ کی کوشش کرتے ہو۔ یہ خطاب ان مشرکین کو ہے جو آپ ﷺ کے حضرت جبریل علیہ السلام کو دیکھنے کے منکر تھے) اور تحقیق انہوں نے اس فرشتہ کو (اس کی اصلی صورت میں) ایک اور دفعہ بھی دیکھا ہے سدرالمنتہی کے پاس (جب آپ ﷺ کو شب معراج آسمانوں پر لیجایا گیا)۔

② کلماتِ تفسیر کی غرض وسدرۃ المنتہی کا معنی:۔ تجادلونه و تغلبونه کہہ کر تمارونه کا معنی بیان کیا گیا ہے۔

خطابٌ للمشرکین الخ سے تمارونه کے مخاطبین کی تعیین کی یہ ان مشرکین کو خطاب ہے جو آپ ﷺ کے حضرت جبریل علیہ السلام کو دیکھنے کے منکر تھے۔ علی صورته کہہ کر رؤیت کی کیفیت کا بیان ہے کہ یہاں جبریل علیہ السلام کو ان کی اصلی شکل میں دیکھنے کا ذکر ہے، دیگر صورتوں میں تو متعدد بار دیکھا ہے۔ لمّا اسری به الخ کہہ کر رؤیتِ ثانیہ (رأٰه نزلة اُخری) کے وقت کا ذکر ہے کہ جب شب معراج آپ کو آسمانوں پر لیجایا گیا اس وقت آپ ﷺ نے سدرۃ المنتہی کے پاس حضرت جبریل علیہ السلام کو دیکھا ہے۔

سدرة: اس کا معنی بیری کا درخت ہے۔ المنتهی: کا معنی آخری انتہاء ہے۔ حاصل مفہوم یہ کہ وہ بیری کا درخت جو دنیاوی نظام کی انتہاء ہے۔ زمین سے جو اعمال فرشتوں کے ذریعے اوپر چڑھتے ہیں وہ سدرۃ المنتہی تک پہنچتے ہیں اور وہاں سے اللہ کی طرف سے انکو لے لیا جاتا ہے اور جو حکم اوپر سے اترتا ہے وہ سدرۃ المنتہی تک آتا ہے اور یہاں سے ملائکہ کے قبضہ میں اسکو دیدیا جاتا ہے۔ گویا سدرۃ المنتہی سے آگے سب پردۂ غیب ہے کسی فرشتہ کو بھی آگے کا کچھ علم نہیں ہے۔

③ شبِ معراج میں رؤیتِ باری تعالی کی وضاحت:۔ کما مرّ فی الورقة الخامسة الشق الاول من السوال الثانی ١٤٢٨ھ

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٤٠ھ

الشق الاوّل ...... والتعریض ان یذکر الله تعالی حکمًا عامًا اومنکرًا و یکون الغرض منه الایماء الی حال رجل خاص او التنبیه علی حال رجل معین......کما فی قوله تعالی: وماکان لمؤمن و لا مؤمنة اذا قضی الله ورسوله امرا......وفی قوله تعالی : ولایأتل اولو الفضل منکم و السعة۔

عرّف التعریض۔ وضّح معنی التعریض فی الآیتین۔وضّح الفرق بین اسباب النزول و بین التعریض۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں: ① تعریض کی تعریف ② آیات میں معنیٔ تعریض کی وضاحت ③ اسبابِ نزول وتعریض میں فرق۔

جواب ...... ① تعریض کی تعریف:۔ کما مر فی الشق الثانی من السوال الثالث ١٤٣٠ھ۔

② آیات میں معنیٔ تعریض کی وضاحت:۔ پہلی آیت میں اگرچہ مؤمن ومؤمنہ کا عام لفظ مذکور ہے مگر آیت میں مؤمن اور مؤمنہ

سے حضرت زینب بنت جحش اور عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ خاص افراد مراد ہیں، چنانچہ انہوں نے آیت کریمہ سن کر فورا پیغام نکاح کو قبول کرلیا۔

دوسری آیت میں اگرچہ **اولو الفضل** کا عام لفظ مذکور ہے مگر اس سے خاص فرد سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ مراد ہیں، چنانچہ آیت کے نزول کے بعد انہوں نے اپنی لغزش کی معافی چاہی اور بدستور حضرت مسطح رضی اللہ عنہ کی مدد کرتے رہے اور فرمایا کہ آئندہ کبھی ان کی مدد بند نہ ہوگی۔

③ اسبابِ نزول وتعریض میں فرق:۔ سببِ نزول آیت کے پسِ منظر میں پیش آنے والا واقعہ ہے اور تعریض آیت میں کسی آدمی کی خاص حالت کی طرف اشارہ کرنا یا اسکی کسی خاص حالت وفعل پر تنبیہ کرنا ہے۔

الشق الثانی ......**لیعلم ان المفسرین عدة اصناف: جماعة قصدوا رواية آثار مناسبة للآيات...... وفرقة قصدوا تأويل آيات الصفات والاسماء...... و قوم صرفوا عنا يتهم الى استنباط الاحكام الفقهية...... وجمع اوضحوا اعراب القرآن ولغته...... وطائفة يذكرون نكات المعانى والبيان...... و اهتمّ بعضهم برواية القراء ات ...... و بعضهم يطلقون اللسان بنكات متعلقة بعلم السلوك او علم الحقائق۔**

اذكر اصناف المفسرين المذكورين فى العبارة و وظائفهم والتزاماتهم ۔

جواب ...... مفسرین کی اقسام، وظائف والتزامات:۔ ① محدثین: مفسرین کی اس جماعت نے آیات کے مناسب آثار کو ایک جگہ جمع کرنے کا التزام کیا، خواہ وہ مرفوع احادیث ہوں یا موقوف، تابعی کا قول ہو یا اسرائیلی روایات۔ جیسے ابن جریرؒ نے جامع البیان میں اور سیوطیؒ نے درِ منثور میں اس کا اہتمام کیا ہے۔ ② متکلمینِ اسلام: اس جماعت نے آیاتِ صفات واسماءِ الٰہیہ کی مناسب تاویل کرنے کا التزام کیا اور جو آیات بظاہر مسلکِ تنزیہ یعنی اہل السنۃ والجماعۃ کے خلاف ہیں ان کو ظاہر سے پھیر کر ایسی توجیہات وتاویلات کیں کہ وہ مسلکِ تنزیہ کے موافق ہوگئیں اور مخالفین کے استدلالات کی خوب تردید کی۔ اس سلسلہ میں سب بہتر ومشہور تفسیر امام فخر الدین رازیؒ کی مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر) ہے۔ ③ فقہاءِ کرام: یہ جماعت احکام فقہیہ کے استنباط کی طرف متوجہ ہوئی اور انہوں نے بعض اجتہادات کو بعض پر ترجیح مخالفین کے استدلالات کی تردید کا التزام کیا۔ جیسے امام قرطبیؒ نے الجامع لاحکام القرآن، ابوبکر جصاص رازی حنفیؒ اور ابن العربی مالکیؒ نے احکام القرآن میں، ملاجیونؒ نے تفسیرات احمدی میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔ ④ علماءِ لغت ونحو وصرف: قرآن کریم کے نحو وصرف اور لغت کے مسائل واحکام کی وضاحت کرتے ہیں اور ہر باب میں کلامِ عرب سے بھرپور شواہد پیش کرتے ہیں۔ جیسے ابوحیان نے البحر المحیط میں، زجاج نے معانی القرآن میں اور ابوالحسن واحدی نے البسیط میں اہتمام کیا ہے۔ ⑤ اُدباء: یہ حضرات علمِ معانی، علمِ بیان وبدیع کے نکات اور قرآن کریم کے محاسن کی تسلی بخش وضاحت کرتے ہیں اس سلسلہ کی بہترین تفسیر علامہ جار اللہ زمخشری کی **الكشاف عن حقائق التنزيل** اور مفتی ابوالسعود کی **ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم** ہے۔ ⑥ قراء: یہ حضرات قرآن کریم کی ان قراءتوں نقل وجمع کرنے کا اہتمام کرتے ہیں جو ان کے اساتذہ اور ماہرینِ فن سے منقول ہیں، چنانچہ ابوعمر الدانی نے التیسیر میں قراءاتِ سبعہ کو، امام ابن جزری نے طیبۃ النشر فی القراءات العشر میں قراءات عشرہ کو، ابن خالویہ نے **المختصر فى شواذ القراء ات** میں شاذ قراءتوں کو اور ابوالبقاء عبداللہ بن حسین نے **املاء ما منّ به الرحمٰن من وجوه الاعراب و القراء ات فى جميع القرآن** میں تمام قراءتوں کو جمع کیا ہے۔ ⑦ صوفیاء: یہ جماعت ادنیٰ مناسبت کی وجہ سے اپنی تفسیر میں سلوک واحسان اور حقائق سے متعلق فوائد اور لطائف ونکات بیان کرنے کا اہتمام کرتی ہے۔ (الفوز العظیم والخیر الکثیر)

﴿الورقة الثانية : فی الحدیث و اصوله والفرائض﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ...... ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد اللهؓ قال كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة فی الامر كما يعلمنا السورة من القرآن و فی رواية قال قال رسول الله اذا اراد احدكم امرًا فليتوضأ و ليركع ركعتين...

اذكر معنى الاستخارة لغة و شرعا۔ ترجم الحديث و اكتب دعاء الاستخارة۔ بيّن الامور التی تجوز الاستخارة فيها

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① استخارہ کا لغوی وشرعی معنی ② حدیث کا ترجمہ ③ دعاءِ استخارہ ④ وہ امور جن میں استخارہ جائز ہے۔

جواب ...... ① استخارہ کا معنی:۔ لغوی معنی: خیر طلب کرنا۔ شرعی معنی: کسی کام ومعاملہ میں اللہ تعالیٰ سے خیر وبہتری طلب کرنا۔

② حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ ہمیں کسی بھی معاملہ میں استخارہ کی تعلیم دیتے تھے جیسا کہ ہمیں قرآن کریم کی کسی سورت کی تعلیم دیتے تھے۔ ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کا کوئی کام کا ارادہ ہوتو وہ وضوء کرے اور دو رکعت نماز پڑھے۔

③ دعاءِ استخارہ:۔ اللّٰهم اِنّي استخيرك بِعلمِك وأستقدِرك بِقدرتِك وأسئلك مِن فضلِك العظِيم فاِنّك تقدِر ولا اَقدِر وتعلم ولا اعلم وانت علّام الغيوبِ اللّهم اِن كنت تعلم انّ هٰذا الامر خير لِی فِی دِينِی ومعِيشتِی وعاقِبة اَمرِی فيسّره لِی ثم بارِك لِی فِيهِ وان كنت تعلم انّ هٰذا الامر شر لِی فِی دِينِی ومعِيشتِی وعاقِبة امرِی فَاصرِفه عنّي واصرِفنِي عنه وَاقدُرْ لِی الخيرَ حيث كان ثم ارضِنِي بِهِ۔ (ترمذی)

④ وہ امور جن میں استخارہ جائز ہے:۔ جو کام فرض وواجب ہیں ان میں استخارہ نہیں ہے اسلئے کہ وہ کام بہرصورت کرنے ہی ہیں۔ جو کام سنت یا مستحب ہیں ان میں بھی استخارہ نہیں ہے اسلئے کہ وہ کام دیگر کاموں کے مقابلہ میں بہرصورت خیر وبہتر ہی ہیں۔ جو کام حرام یا مکروہ تحریمی ہیں ان میں بھی استخارہ نہیں ہے اسلئے کہ ان سے بہرصورت اجتناب ضروری ہے۔ صرف ان امور میں استخارہ جائز ہے جو مباح ہیں اور وہ واجب یا مستحب جن کا وقت مقرر ومتعین نہیں ہے۔ (تحفۃ الالمعی)

الشق الثانی ...... عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ اَنَّهٗ جَاءَ اِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ لَهٗ هَلْ تَزَوَّجْتَ؟ قَالَ لَا، قَالَ تَزَوَّجْ تَسْتَعِفَّ مَعَ عِفَّتِكَ وَلَا تَزَوَّجَنَّ خَمْسًا، قَالَ مَاهُنَّ؟ قَالَ: لَاتَزَوَّجَنَّ شَهْبَرَةً وَلَانَهْبَرَةً وَلَاهَبْرَةً وَلَاهَيْدَرَةً وَلَا لَفُوْتًا. قَالَ الشَّيْبَانِيُّ ضَحِكَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ مِنْ هٰذَا الْحَدِيْثِ طَوِيْلًا۔ شكل العبارة ثم ترجمها۔ هل يعتبر شيئ فی انتخاب زوجة سوى ما يتعلق بالكفو؟ بيّنه حتى لا يبقى شبهة۔ اذكر سبب ضحك الامام من هذا الحديث۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ انتخاب زوجہ میں امور معتبرہ کی وضاحت ④ امام ابوحنیفہؒ کے ضحک کا سبب۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ كما مرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ كما مرّ فی الشق الثانی من السوال الاول ۱۴۳۴ھ۔

③ انتخاب زوجہ میں امور معتبرہ کی وضاحت:۔ آپ ﷺ کا یہ ارشاد خلاف اولیٰ پر محمول ہے اور پیغمبر ﷺ کی جانب سے انسانی

فطرت اور مزاج کی رعایت وموافقت میں مشورہ ہے کہ نکاح کے وقت کفو کے ساتھ ساتھ انسانی فطرت کے تقاضوں کو بھی ملحوظ رکھا جائے تا کہ تلاعبها و تلاعبك (تو اس سے کھیلے اور وہ تجھ سے کھیلے) پر عمل ہو سکے اور مرد کا صحیح طریقہ سے عورت کی طرف میلان ہو سکے۔

④ امام ابوحنیفہؒ کے ضحک کا سبب:۔ امام ابوحنیفہؒ حدیث میں مستعمل الفاظ کا تصور کر کے دیر تک ہنستے رہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاوّل......اذکر الاقسام الخمسة لکتب الحدیث المقبولة وغیر المقبولة۔ اذکر اسماء اربعة کتب من کل الاقسام

جواب......کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۳۰ھ۔

الشق الثانی......اذکر اسماء ستة ائمة من الذین کانوا متعنتین وستة اسماء من الذین کانوا متشددین فی الجرح۔

جواب......کما مرّ فی الشق الاول من السوال الثانی ۱۴۲۹ھ۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاوّل...... الاخوات لاب کالاخوات لاب و ام ولهنّ احوال سبع......

اذکر الاحوال للاخوات لاب۔ اذا ترك المیت اختین لاب و ام والاخ لاب و الاختان لاب فکیف یکون تصحیح سهامهم

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① علاتی بہن کے احوال ② مسئلہ کا حل۔

جواب...... ① علاتی بہن کے احوال:۔کما مرّ فی الشق الاول من السوال الثالث ۱۴۳۷ھ۔

② مسئلہ کا حل:۔ مسئلہ ۱۲

میــــــــــــت

۲ حقیقی بہن	۱ علاتی بھائی	۲ علاتی بہن
ثلثان	عصبہ	عصبہ
۸=۴x۲ فی بہن	۲	۲=۱x۲ فی بہن

الشق الثانی......کیف تخرج سهام زوجة و اربع جدات و ست اخوات لام؟ و کیف تصحیحها؟

کیف تخرج سهام زوجات اربعة و بنات تسعة و جدات ستة؟ و کیف تصحیحها؟

جواب...... ① مسئلہ ۴ باقی ۳ مسئلہ ۶ رد ۳ اصل مسئلہ ۴ مضروب ۱۲ تصحیح ۴۸

میــــــــــــت

زوجہ	۴ جدات	۶ اخوات لام
ربع	سدس	ثلث
۱/۱۲	۱۲=۳x۴ فی جدہ	۲۴=۴x۶ فی بہن

② مسئلہ ۸ باقی ۷، مسئلہ ۶ رد ۵، اصل مسئلہ ۸ x رد ۵، تصحیح اول ۴۰ مضروب ۳۶ تصحیح ثانی ۱۴۴۰

میــــــــــــت

	۴ زوجات	۹ بنات	۶ جدات
	ثمن	ثلثان	سدس
اصل حصہ	۱	۴	۱
تصحیح اول	۵	۲۸	۷
تصحیح دوم	۱۸۰=۵x۳۶ فی زوجہ ۴۵	۱۰۰۸=۹x۱۱۲ فی بنت	۲۵۲=۶x۴۲ فی جدہ

﴿الورقۃ الثالثۃ : فی الفقہ﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ...... **واذا تزوّج الکافر بغیر شھود او فی عدۃ کافر و ذٰلک فی دینھم جائز ثم اسلما اقرا علیہ ..... ولا یجوز ان یتزوج المرتد مسلمۃ ولا کافرۃ و مرتدۃ ۔ اُذکر حکم نکاح الکافرین بغیر شھود و فی عدۃ کافر و بیّن اختلاف الائمۃ فیھمع دلائلھم ۔ بیّن وجہ عدم جواز نکاح المرتد مع النساء المذکورۃ ۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① بغیر گواہ یا کسی کافر کی عدت میں کافر کے نکاح کرنے میں ائمہ کا اختلاف مع دلائل ② مرتد کا مذکورہ عورتوں سے نکاح صحیح نہ ہونے کی وجہ۔ (اشرف الہدایہ ج۴ ص۱۵۶)

جواب ...... ① **بغیر گواہ یا کسی کافر کی عدت میں کافر کے نکاح کرنے میں ائمہ کا اختلاف مع دلائل:** ایک کافر نے کسی کافرہ عورت سے گواہوں کے بغیر نکاح کیا یا وہ عورت کسی کافر کی عدت میں تھی اور اس سے کافر نے نکاح کرلیا اور یہ نکاح ان کے دین میں جائز بھی ہے پھر یہ زوجین مسلمان ہوگئے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں کو سابقہ نکاح پر باقی رکھا جائے گا، امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دونوں نکاح فاسد ہیں، صاحبینؒ پہلی صورت (بغیر گواہ نکاح) میں امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں اور دوسری صورت (کافر کی عدت میں نکاح) میں امام زفرؒ کے ساتھ ہیں۔

امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ شریعت کے خطابات عام ہیں، مثلاً **ولاتعزموا عقدۃ النکاح حتی یبلغ الکتاب اجلہٗ** (جب تک عدتِ مقررہ ختم نہ ہوجائے تم تعلقِ نکاح کا ارادہ بھی نہ کرو) **لا نکاح الّا بشھود** (بغیر گواہوں کے نکاح نہیں ہوتا)۔ شریعت کے یہ خطابات عام ہیں لہٰذا حکم بھی علی العموم ثابت ہوگا اور کافروں کو بھی یہ حکم لازم ہوگا۔ البتہ ان کے کافر ہونے کی وجہ سے ہم ان سے تعرض نہیں کریں گے، جیسا کہ وہ بت پرست ہیں مگر ہم اعراض کی وجہ سے ان کی طرف تعرض نہیں کرتے۔ البتہ جب وہ مسلمان ہوگئے یا وہ اپنا معاملہ مسلمان حاکم و قاضی کے پاس لے گئے تو پھر تفریق لازم ہے، کیونکہ ارشادِ باری ہے **وان احکم بینھم بما انزل اللّٰہ ولاتتبع اھوائھم** (آپ ان کفار کے درمیان اُسی کے مطابق فیصلہ کریں جو اللہ نے آپ پر نازل کیا ہے اور آپ ان کی خواہشات کی اتباع نہ کریں)۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ معتدۃ الغیر سے نکاح کی حرمت متفق علیہ ہے اور گواہوں کے بغیر نکاح کی حرمت مختلف فیہ ہے کیونکہ امام مالک وابن ابی لیلیٰؒ اس کے جواز کے قائل ہیں، اور کفار نے ہمارے متفق علیہ احکام کا التزام تو کیا ہے مگر مختلف فیہ احکام کا التزام نہیں کیا ہے۔ پس معتدۃ الغیر سے نکاح کی حرمت متفق علیہ ہونے کی وجہ سے کافر اہلِ ذمہ کا نکاح بھی عدت میں فاسد ہوگا اور اسلام لانے یا مرافعہ کے بعد تفریق واجب ہوگی، جبکہ گواہوں کے بغیر نکاح کی حرمت مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے کافر اہلِ ذمہ کا نکاح گواہوں کے بغیر صحیح ہوگا اور اسلام لانے یا مرافعہ کے بعد بھی نکاح باقی رہے گا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عدت کی وجہ سے نکاح کی حرمت یا شارع یعنی باری تعالیٰ کا حق ہوکر ثابت ہوگی یا زوج کا حق ہوکر ثابت ہوگی اور یہ دونوں صورتیں ممکن نہیں ہیں اسلئے کہ کفار حقوقِ شرع کے مخاطب نہیں ہیں اور شوہر وجوبِ عدت کا اعتقاد ہی نہیں رکھتا، لہٰذا ایک کافر کا نکاح دوسرے کافر کی معتدہ سے جائز ہے۔ پس جب نکاح صحیح ہوگیا تو حالتِ مرافعہ و اسلام قبول کرنے کی حالت حالتِ بقاء ہے اور حالتِ بقاء میں شہادت و گواہ شرط نہیں ہیں یہی وجہ ہے کہ نکاح کے بعد گواہ مرجائیں تب بھی نکاح باطل نہیں ہوتا۔ اسی طرح عدت حالتِ بقاء کے منافی نہیں ہے مثلاً کسی عورت کو متوفی عنھا زوجھا سمجھ کر نکاح و مباشرت کرلی بعد میں زوج کے زندہ ہونے کا علم ہوا تو نکاح اول کے باقی رہنے کے باوجود عدت لازم ہے، پس معلوم ہوا کہ عدت حالتِ بقاء کے منافی نہیں ہے، پس یہ دونوں صورت میں نکاح درست ہے۔

② مرتد کا مذکورہ عورتوں سے نکاح صحیح نہ ہونے کی وجہ:۔ مرتد کیلئے کسی مسلمان یا کافرہ یا مرتدہ عورت سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے،اسلئے کہ مرتد شخص ارتداد کی وجہ سے واجب القتل ہے، ارشاد نبوی ﷺ ہے من غيّر او بدّل دينًا فاقتلوه (جو شخص اپنا دین تبدیل کرے اس کو قتل کردو) باقی مرتد کو تین دن کی مہلت غور و فکر اور شبہات کو دور کرنے کیلئے دی گئی ہے اور نکاح اس غور و فکر اور شبہات کے ازالہ سے غافل کر دیتا ہے، اسلئے مرتد کے حق میں نکاح مشروع نہیں ہے۔

الشق الثانی ...... واذا اسلمت المرأة و زوجها كافر عرض القاضي عليه الاسلام فان اسلم فهي امرأته وان أبى فرّق بينهما وكان ذلك طلاقا عند ابي حنيفة ومحمد۔ وان اسلم الزوج وتحته مجوسية عرض عليها الاسلام فان اسلمت فهي امرأته وان ابت فرّق القاضي بينهما ولم تكن الفرقة بينهما طلاقا وقال ابو يوسفؒ : لايكون الفرقة طلاقا في الوجهين. اما العرض فمذهبنا وقال الشافعيؒ : لا يعرض الاسلام......الخ۔

ترجم العبارة۔اوضح اختلاف ائمتنا الثلاثة في المسئلة الاولى وبيّن دلائلهم۔ انكر الاختلاف الذي بيننا وبين الامام الشافعيؒ في عرض الاسلام على احد الزوجين اذا اسلم احدهما مع الدلائل۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① عبارت کا ترجمہ ② مسائل مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ جب عورت مسلمان ہوگئی اور اس کا شوہر کافر ہی ہے تو قاضی شوہر پر اسلام پیش کرے گا اگر شوہر مسلمان ہوگیا تو وہ عورت اس کی بیوی ہے اور اگر شوہر نے اسلام لانے سے انکار کر دیا تو قاضی دونوں میں تفریق کردے گا اور یہ تفریق طرفینؒ کے نزدیک طلاق ہے اور اگر شوہر مسلمان ہوگیا اور اس کے نکاح میں مجوسیہ ہے تو قاضی مجوسیہ عورت پر اسلام پیش کرے گا اگر وہ اسلام لے آئی تو یہ اس کی بیوی ہے، اور اگر اس نے اسلام لانے سے انکار کر دیا تو قاضی دونوں میں تفریق کردے گا اور یہ فرقت طلاق نہیں ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں تفریق طلاق نہیں ہوگی۔ یہ اسلام پیش کرنا ہمارا مذہب ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اسلام پیش نہیں کیا جائے گا۔

② مسائل مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل:۔ كما مر في الشق الاول من السوال الاول ١٤٣٥ھ۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٤٠ھ

الشق الاول ...... واذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة لعشرة ايام انقطعت الرجعة وان لم تغتسل وان انقطع لاقل من عشرة ايام لم ينقطع الرجعة حتى تغتسل ويمضي عليها وقت صلاة كامل ...... وتنقطع اذا تيممت وصلت عند ابي حنيفة و ابي يوسفؒ ...... وقال محمدؒ اذا تيممت انقطعت۔

اكتب المسائل المذكورة في العبارة مع بيان الاختلاف فيها وانكر دلائل جميعها۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① حیض ثالث کے انقطاع پر انقطاع رجعت کا حکم مع الدلائل ② تیمم کرنے کی صورت میں انقطاع رجعت میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① حیض ثالث کے انقطاع پر انقطاع رجعت کا حکم مع الدلائل:۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ مطلقہ رجعیہ حیض کی صورت میں عدت گزار رہی تھی اور تیسرا حیض پورے دس دن پر منقطع ہوا تو اسکی عدت ختم ہو جائے گی اور رجعت منقطع ہو جائے گی اگرچہ مطلقہ عورت نے غسل نہ کیا ہو۔ دلیل یہ ہے کہ رجعت کا منقطع ہونا عدت کے گزرنے پر موقوف ہے اور عدت کا گزرنا تیسرے حیض سے فراغت پر موقوف ہے اور تیسرے حیض سے فراغت حصول طہارت پر موقوف ہے، پس اگر ایام حیض پورے دس دن ہیں تو طہارت محض انقطاع دم سے ہی متحقق

ہو جائے گی اسلئے کہ حیض دس دن پر زیادتی کا احتمال نہیں رکھتا، لہٰذا دس دن پورے ہوتے ہی حیض سے فراغت ہوگئی اور عدت مکمل ہونے کی وجہ سے رجعت کا حکم بھی منقطع ہو گیا اگرچہ عورت نے غسل نہ کیا ہو۔ اگر تیسرا حیض دس دن سے پہلے منقطع ہوا تو اس صورت میں حیض کے لوٹ آنے کا احتمال موجود ہے اسلئے ضروری ہے کہ انقطاع دم کو تقویت دی جائے اور یہ تقویت حقیقت میں غسل کر لینے سے یا پاک عورت کے احکام میں سے کوئی حکم اس پر لازم ہونے سے ہوگی، مثلاً اس پر نماز کا کامل وقت گزر گیا تو یہ نماز اسکے ذمہ دَین ہوگئی اور یہ پاک عورت کے احکام میں سے ہے۔ لہٰذا کامل نماز کا وقت گزرنے یا غسل کرنے سے انقطاع رجعت کا حکم جاری ہوگا۔

۲ تیمم کرنے کی صورت میں انقطاع رجعت میں اختلاف مع الدلائل:۔ اگر مطلقہ رجعیہ کا تیسرا حیض دس دن سے پہلے منقطع ہوا اور اس نے تیمم کر کے کوئی فرض یا نفل نماز پڑھ لی تو شیخینؒ کے نزدیک رجعت منقطع ہو جائے گی، گویا انقطاع رجعت کا حکم تیمم و نماز دونوں کے مجموعے سے ہوگا اور یہ حکم استحسانا ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ محض تیمم کرنے سے ہی رجعت منقطع ہو جائے گی، امام زفر و امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں اور قیاس بھی یہی ہے۔

امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ پانی نہ ہونے کے وقت تیمم طہارت مطلقہ ہے، چنانچہ تیمم سے وہ تمام احکام ثابت ہو جاتے ہیں جو غسل سے ثابت ہوتے ہیں، جیسے مسجد میں داخل ہونا، تلاوت کرنا، قرآن کریم کو چھونا، نماز پڑھنا، سجدۂ تلاوت کرنا۔ لہٰذا غسل والا حکم ہی تیمم کا ہوگا اور محض تیمم سے رجعت منقطع ہو جائے گی۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ تیمم حقیقۃً ملوث ہے، نہ کہ مطہر، مگر شریعت نے ضرورۃً اس کے مطہر ہونے کا اعتبار کیا ہے، اسلئے کہ اگر تیمم کی اجازت نہ ہو تو چند دن پانی نہ ملنے کی صورت میں آدمی کے ذمہ کئی گنا فرائض و واجبات لازم ہونگے جن کی ادائیگی مشکل ہوگی۔ اور یہ ضرورت اداءِ صلوٰۃ کے وقت متحقق ہوگی، نہ کہ اس سے پہلے، پس معلوم ہوا کہ اگر تیمم کے بعد نماز پڑھی جائے گی تو تیمم سے طہارت حاصل ہوگی، وگرنہ نہیں۔ اسلئے ہم نے کہا کہ تیمم کی صورت میں نماز پڑھنا بھی ضروری ہے۔

امام محمدؒ کی پیش کردہ دلیل کا جواب یہ ہے کہ تیمم سے مذکورہ احکام کا ثبوت جوازِ صلوٰۃ کی ضرورت کی وجہ سے ہے، چنانچہ قراءت قرآن نماز کا رکن ہے، مسجد مکانِ صلوٰۃ ہے، قرآن کا چھونا اسلئے ضروری ہے کہ اگر ما یجوز بہ الصلوٰۃ قراءت سے بھول گیا تو یہ شخص قرآن کھول کر اسکو دیکھنے کی طرف محتاج ہوگا اور یہ مسِ مصحف کے بغیر نہیں ہو سکتا اور سجدۂ تلاوت قراءت کے توابع میں سے ہے۔ اس اعتبار سے یہ تمام احکام جواز و اداءِ صلوٰۃ کی ضرورت کی وجہ سے ہی ہیں۔ لہٰذا محض تیمم کافی نہ ہوگا بلکہ تیمم و نماز دونوں عمل کے مجموعہ سے رجعت منقطع ہوگی۔

الشق الثانی ......واذا طلق الرجل امرأته فلها النفقة و السكنى فى عدتها رجعيا كان او بائنا وقال الشافعى: لا نفقة للمبتوتة الا اذا كانت حاملا. عرّف الطلاق الرجعى والبائن. انكر الاختلاف المذكور فى العبارة و دلائل الفريقين. بيّن الفرق الذى فرّق به الشافعىؒ بين المبتوتة غير الحامل و المبتوتة الحامل.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① طلاق رجعی و بائن کی تعریف ② مطلقہ کے نفقہ و سکنیٰ میں اختلاف مع الدلائل ③ امام شافعیؒ کے نزدیک مبتوتہ حاملہ و غیر حاملہ میں فرق۔

جواب ...... **① طلاق رجعی و بائن کی تعریف:۔** طلاق رجعی: جس میں طلاق کے صریح لفظ سے ایک یا دو طلاق دی جائے۔ اس طلاق میں رشتۂ ازدواج بالکل ختم نہیں ہوتا بلکہ خاوند کو عدت میں رجوع کا اختیار باقی ہوتا ہے، خواہ عورت راضی ہو یا راضی نہ ہو۔

طلاق بائن: جس میں مبہم و کنائی الفاظ سے یا طلاق بائن کے صریح الفاظ سے طلاق دی جائے اور تین طلاق کی نیت نہ ہو، یا معاوضہ لیکر طلاق دی جائے۔ اس میں وقوع طلاق کے ساتھ ہی زوجین میں علیحدگی و جدائی ہو جاتی ہے اور نئے نکاح سے تعلق جوڑا جا سکتا ہے۔

۲ و ۳ کما مر فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۳۹ھ۔

السوال الثالث ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ......وللمستودع و الغاصب و صاحب الربوا ان یقطعوا السارق منهم ولرب الودیعة ان یقطعه ایضا و کذا المغصوب منه وقال زفر و الشافعی......

بیّن المسائل المذکورة فی العبارة مشروحة بصورها۔ اذکر الاختلاف محلًّی بالدلائل۔

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں دو درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① مسائل کی صورت کی وضاحت ② ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① **مسائل کی صورت کی وضاحت:۔** کسی شخص کے پاس مال بطور امانت رکھا ہوا تھا یا وہ مال غصب شدہ تھا یا وہ سود کا مال تھا یا وہ شخص ودیعت کا مالک ہے یا وہ مغصوب بہ مال کا مالک ہے اور کسی آدمی نے مذکورہ اموال میں سے کوئی مال چُرا لیا تو یہ آدمی اصل مالک کی طرف سے چور پر حدِ سرقہ کے نفاذ کیلئے خصومت کر سکتا ہے، کیونکہ یہ اخذِ مال اس وقت تک سرقہ و چوری متصور نہیں ہوتا جب تک یہ مالِ مسروق چور کے غیر کی ملک متحقق نہ ہو جائے اور یہ بات خصومت و مطالبہ سے معلوم ہو سکتی ہے، لہٰذا ثبوتِ سرقہ کیلئے گواہی کے ذریعے خصومت شرط ہے اور امانت دار، غاصب، سود خور وغیرہ کی خصومت سے شہادت سرقہ کو متحقق کر دیتی ہے کیونکہ ان سے مال چُرانا چور کے حق میں غیر کی ملکیت ثابت کرتا ہے، اور اثباتِ سرقہ کیلئے یہی کافی ہے، جب سرقہ ثابت ہو جائے تو حدِ سرقہ کی اقامت کا نفاذ بھی متحقق ہو جائے گا۔

② **ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔** ائمہ ثلاثہ حنفیہؒ کے نزدیک مذکورہ افراد کی خصومت سے چور پر حدِ سرقہ نافذ ہوگی۔ امام زفر و امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان افراد کی خصومت سے حدِ سرقہ نافذ نہ ہوگی۔

امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ مسروقہ مال پر ان لوگوں کا قبضہ صحیح نہیں ہے، ان لوگوں کا قبضہ بغرضِ حفاظت یا بطورِ ضمانت ہے اور ان لوگوں کو خصومت کا حق ضرورت کی وجہ سے دیا گیا ہے تا کہ وہ مال اصل مالک کو واپس کر سکیں، جب چور سے خصومت کے ذریعے مال واپس ہو گیا تو ضرورت نہ رہی، جب ضرورت ختم ہو گئی تو حدِ سرقہ کے حق میں خصومت کا حق بھی ختم ہو گیا اور خصومت کے بغیر قطعِ ید واجب نہیں، لہٰذا ان افراد کی خصومت سے حدِ سرقہ نافذ نہ ہوگی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خصومت کا حق صرف مالک کے پاس ہے، خواہ مال وصول کرنے کی ولایت کا حق ہو یا قطعِ ید کا، لہٰذا ان افراد کو خصومت کا حق نہ ہونے کی وجہ سے ان کی خصومت سے حدِ سرقہ نافذ نہ ہوگی۔

ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ اصل مالک تو صاحبِ مال ہی ہے مگر من وجہ مالک ہونے کی وجہ سے یہ لوگ بھی حقِ خصومت میں مالک کے قائم مقام ہیں۔ جب شہادت سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ مال چور کے غیر کا ہے تو سرقہ ثابت ہو گیا اب ان افراد کی طرف سے خصومت کرنا درست ہوا۔

الشق الثانی ......ولا یجوز احداث بیعة و لا کنیسة فی دار الاسلام ...... وان انهدمت البیع و الکنائس القدیمة اعادوها۔

اذکر دلائل حرمة احداث البیع و الکنائس فی دار الاسلام و دلائل جواز اعادتها فیها۔ اذکر ما ذکر المصنفؒ من الفرق بین القری والامصار و بین جزیرة العرب و غیرها فی حکم اعادتها۔

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① دار الاسلام میں نیا بیعہ و کنیسہ بنانے کی حرمت کے دلائل ② منہدم شدہ بیعہ و کنیسہ کے اعادہ کی تفصیل۔

جواب ...... ① **دار الاسلام میں نیا بیعہ و کنیسہ بنانے کی حرمت کی تفصیل:۔** دار الاسلام میں ازسرِ نو بیعہ (عیسائیوں کی عبادت گاہ) یا کنیسہ (یہودیوں کی عبادت گاہ) بنانا جائز نہیں ہے۔ دلیل آپ ﷺ کا ارشاد ہے: **لا خصاء فی الاسلام و لا کنیسة** (اسلام میں خصی ہونے اور نیا کنیسہ بنانے کی اجازت نہیں ہے) البتہ اگر پُرانا کنیسہ یا بیعہ منہدم ہو جائے یا خستہ حالی کی وجہ سے ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو تو اس

کو مرمت و تعمیر کرنے کی اجازت ہے، اسلئے کہ عمارت ہمیشہ برقرار نہیں رہتی، اسکی مرمت وغیرہ کی ضرورت پیش آتی ہے اور جب امام المسلمین نے ان کو دارالاسلام میں رہنے کی اجازت دی ہے تو اس ضمن میں ان کی عبادت گاہیں بھی برقرار رکھنے کی اجازت ہے۔ البتہ یہ عبادت گاہیں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کی اجازت نہ ہوگی، کیونکہ منتقل کرنا بھی گویا نیا بنانا و نیا تعمیر کرنا ہے اور نئی تعمیر کی اجازت نہیں ہے۔

۲ شہر و دیہات میں بیعہ و کنیسہ کے احداث کی تفصیل:۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ بیعہ و کنیسہ کے احداث کی ممانعت شہروں سے متعلق ہے اور دیہاتوں میں کوئی ممانعت نہیں ہے، کیونکہ شہروں میں ہی شعائر اسلام ہوتے ہیں، لہٰذا دیہاتوں میں احداث سے نہیں روکا جائے گا۔ علامہ شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے علاقوں کے دیہاتوں میں بھی احداث کی اجازت نہیں ہوگی، اسلئے کہ یہاں دیہاتوں میں بھی شعائر اسلام (اذان و اقامت، باجماعت نماز) کا قیام ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ کوفہ کے دیہاتوں میں احداث بیعہ و کنیسہ سے نہیں روکا جائے گا کیونکہ یہاں اکثریت ذمیوں کی ہی ہے، مسلمان و شعائر اسلام کم ہیں، لہٰذا یہاں احداث کی اجازت ہے۔

جزیرۃ العرب کے شہر و دیہاتوں میں کہیں بھی اسکی اجازت نہیں ہے، اسلئے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: **لا یجتمع دینان فی جزیرۃ العرب** (جزیرۃ العرب میں دو دین جمع نہیں ہو سکتے)۔

﴿الورقة الرابعة : فی اصول الفقه﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ...... ثم جمعت هذا الشرح الموسوم بالتلويح الى كشف حقائق التنقيح مشتملا على تقرير قواعد الفن وتحرير معاقده وتفسير مقاصد الكتاب وتكثير فوائده.

ترجم العبارة بالأردية. التلويح شرح لاىّ كتاب؟ انكر فی ضوء هذه العبارة. كيف قال الشارح انّ التلويح يحتوى تفسير مقاصد الكتاب وهو لا يدع شيئًا حققه الماتن الا يعترض عليه و يضعفه؟ اذكر الجواب مفصلًا. انكر الكتب التى استعان بها المصنف فی تصنيف الكتاب التنقيح.

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں: ① عبارت کا ترجمہ ② تلویح کے متن کی تعیین ③ سوال کا جواب ④ تنقیح کی مستعان کتب کے نام۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ جمع کیا میں نے اس شرح کو جو موسوم ہے "**تلويح الى كشف حقائق التنقيح**" کے ساتھ، یہ مشتمل ہے قواعد فن کے پختہ کرنے پر، اس کی مشکلات کی تحریر پر، کتاب کے مقاصد کی تفسیر پر اور اس کے فوائد کو کثرت سے بیان کرنے پر۔

② تلویح کے متن کی تعیین:۔ علامہ تفتازانیؒ کی یہ کتاب (تلویح) علامہ صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود کی تصنیف توضیح کی شرح ہے اور توضیح علامہ صدر الشریعہ کی ہی پہلی کتاب تنقیح کی شرح ہے۔ اس اعتبار سے علامہ تفتازانی کی کتاب تلویح علامہ صدر الشریعہ کی کتب تنقیح و توضیح دونوں کی شرح ہے۔

③ سوال کا جواب:۔ شارح علامہ تفتازانیؒ نے جو اعتراض وغیرہ کئے ہیں ان سب سے مقصود بھی کتاب کی ہی وضاحت و تحقیق ہے، اس کی مزید تفصیل **کما مر فی الشق الاول من السوال الاول ۱۴۳۹ھ**۔

④ تنقیح کی مستعان کتب کے نام:۔ تنقیح میں جن کتب سے مدد لی گئی ہے ان کے نام درج ذیل ہیں: خلاصہ، مبسوط، وافی، نصاب، کامل، خزانہ، منتخب، کافی، بحر محیط، مستصفی، بسیط، کنز، وجیز، وسیط، کفایہ، تقویم، تہذیب، میزان، نہایہ، تعدیل، منہاج، بدیع، منار، زیادات (خیر التوضیح ص۱۴)

الشق الثانی ...... وههنا بحث من وجوه الاول: منع اشتراط الطرد فی مطلق التعريف...... الثانی: منع صدق الاصل على الفاعل...... الثالث: ان كلامه فی باب المجاز...... يدلّ على ان كل محتاج اليه فهو اصل ـ الربع: انا اذا قلنا :

الفکر ترتیب امور معلومۃفلاشك...... وضّح الایرادات المذکورۃ مع بیان انھا علی ایّ تعریف للاصل؟

ھل توجد فیھا مخالفۃ لقواعدالفن ومسلمتہ؟ان کان الجواب نعم فبیّنھامفصّلۃ۔ اجب عن ھذہ الایرادات الاربعۃ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① اصل کی تعریفِ معترضہ کی نشاندہی ② اصل کی تعریف کے قواعدِ فن کے خلاف ہونے کی وضاحت ③ اعتراضات وجوابات کی وضاحت۔

جواب ...... ① اصل کی تعریفِ معترضہ کی نشاندہی:۔ امام رازیؒ نے محصول میں اصل کی تعریف محتاج الیہ کے ساتھ کی ہے، اسی تعریف پر مصنفؒ نے دخولِ غیر سے مانع نہ ہونے کا اعتراض کیا تھا جس پر یہ اعتراضات کئے گئے ہیں۔

② اصل کی تعریف کے قواعدِ فن کے خلاف ہونے کی وضاحت:۔ امام رازیؒ نے اصلکی تعریف محتاج الیہ کے ساتھ کی ہے، اس تعریف پر مصنفؒ نے اعتراض کیا کہ اصل کی یہ تعریف قواعدِ فن کے خلاف ہے یہ تعریف دخولِ غیر سے مانع نہیں ہے، اسلئے کہ کسی چیز کی علتِ مادی، علتِ صوری، علتِ فاعلی، علتِ غائی اور ادواتِ شرط سب پر محتاج الیہ کی تعریف صادق ہے مگر ان سب کو اصل نہیں کہتے، بلکہ ان میں سے صرف مادہ (علتِ مادی) کو اصل کہتے ہیں۔

③ اعتراضات وجوابات کی وضاحت:۔ اس عبارت میں شارحؒ نے ماتن پر مذکورہ اعتراض۔ کے حوالہ سے چار اعتراض کئے ہیں:

① ماتن نے کہا کہ تعریف کا دخولِ غیر سے مانع ہونا ضروری ہے، ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے، اسلئے کہ تعریفاتِ ناقصہ لفظِ عام سے ہوسکتی ہیں کیونکہ بسا اوقات کسی چیز کی تفسیر سے مقصود کسی معتین چیز سے امتیاز ہوتا ہے اور یہ امتیاز تفسیر بالاعم سے ہوجاتا ہے مثلاً جب اصل وفرع میں امتیاز مقصود ہو تو اصل کی تعریف محتاج الیہ کے ساتھ کرنا جائز ہے اور لغت کی کتابیں ایسی مثالوں سے بھری پڑی ہیں جہاں لفظ کی تفسیر عام لفظ سے کی گئی ہے۔

جواب یہ ہے کہ تفسیر بالاعم کو تعریف لفظی کہتے ہیں، نہ کہ تعریف اسمی، اور تعریف لفظی میں طرد (دخولِ غیر سے مانع ہونا) شرط نہیں ہے۔

② جس طرح محتاج الیہ کی تعریف علت فاعلی پر صادق آتی ہے اسی طرح ابتناء (ما یبتنی علیہ غیرہ) کی تعریف بھی صادق آتی ہے، اسلئے کہ فعل بھی فاعل پر مرتب ہوتا ہے، گویا آپ کی تعریف بھی دخولِ غیر سے مانع نہیں ہے۔ جواب: ابتناء سے مراد ابتناء اساسی ہے یعنی ایک چیز دوسری چیز کیلئے بنیاد ہو اور فعل میں فاعل مؤثر تو ہے مگر اس کیلئے بنیاد نہیں ہے، لہٰذا ابتناء کی تعریف صرف علتِ مادی پر صادق آتی ہے، علتِ فاعلی پر نہیں۔

③ ماتن نے بابِ مجاز میں خود اس بات کا اعتراف کیا کہ ہر محتاج الیہ اصل ہے، جب ماتن نے خود یہی تعریف کی تو امام رازی کی تعریف پر اعتراض کیوں؟

جواب: مصنفؒ نے اصل کی تعریف نہیں کی بلکہ اصل وفرع میں فرق بیان کیا ہے کہ جب اصل وفرع میں اشتباہ ہوجائے اور ان میں امتیاز نہ ہوسکے تو جو محتاج الیہ کے درجہ میں ہوگا وہ اصل ہوگا اور جو محتاج کے درجہ میں ہوگا وہ فرع ہوگا۔

④ آپ نے جو اصل کی تعریف ما یبتنی علیہ غیرہ سے کی ہے یہ اپنے افراد کو جامع نہیں ہے کیونکہ امورِ موہومہ کو ترتیب دینا فکر کیلئے اصل ہے مگر اس پر یہ تعریف صادق نہیں کیونکہ فکر کا امورِ موہومہ کی ترتیب پر ابتناء نہ تو حسی ہے کیونکہ یہ محسوس بالحواس نہیں، اور یہ ابتناء عقلی بھی نہیں ہے کیونکہ امورِ موہومہ کی ترتیب فکر کیلئے دلیل نہیں ہے اور نہ فکر اس کیلئے حکم ہے۔ جواب: فکر کا امورِ موہومہ کی ترتیب پر مبنی ہونا ابتناءِ عقلی ہے، کیونکہ ترتیب الحکم علی دلیلہ یہ ابتناءِ عقلی کی تعریف نہیں ہے بلکہ یہ ایک مثال ہے۔ ابتناءِ عقلی کی تعریف یہ ہے کہ عقل میں ایک چیز کا دوسری چیز پر مرتب ہونا، اور فکر بھی امورِ موہومہ کی ترتیب پر عقلاً مرتب ہے، پس اس پر اصل کی تعریف صادق ہے، لہٰذا تعریف جامع لجمیع الافراد ہے۔ (التوضیح ص ۲۰۴)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاوّل ...... قال الماتن: بل ھو العلم بکل الاحکام الشرعیۃ العملیۃ التی قد ظھر نزول الوحی

بها......وقال الشارح: ثم ههنا ابحاث الاول:ان المقصود تعريف الفقه المصطلح بين القوم وهو عندهم اسم لعلم مخصوص......وعلى ما ذكره المصنف هو اسم لمفهوم كلي......الثاني: ان التعريف لايصدق على فقه الصحابة......الثالث: انه يلزم ان يكون العلم بالاحكام القياسية خارجا عن الفقه......الرابع : انه ان اريد بظهور نزول الوحي الظهور في الجملة...... وان اريد الظهور على الاعم الاغلب......

انكر تعريف الفقه الذى اوردت عليه هذه الايرادات ۔ وضح الايرادات المنكورة و انكر الجواب عنها۔

جواب...... مکمل جواب كما مر فى الشق الثانى من السوال الاول ١٤٢٧ھ

الشق الثانی......واصول الفقه:الكتاب والسنة والاجماع والقياس وان كان ذا فرعا للثلاثة.(التنقيح)

وفي التلويح: والاصل الرابع القياس المستنبط من هذه الاصول الثلاثة ۔ واعترض بوجوه: الاول:انه لامعنى للاصل المطلق الامايبتنى عليه غيره سواء كان فرعا لشيئ......

انكر الامثلة لكل من القياس المستنبط من الكتاب والقياس المستنبط من السنة والقياس المستنبط من الاجماع۔انكر الاشكالات التى ذكرها الشارح بقوله:واعترض بوجوه......مع الاجابة عنها۔

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں:① کتاب وسنت اور اجماع سے مستنبط قیاس کی امثلہ ② اصلِ رابع قیاس پر وارد اعتراضات وجوابات۔

جواب...... ① کتاب وسنت اور اجماع سے مستنبط قیاس کی امثلہ:۔کما مر فى الشق الاول من السوال الاول ١٤٣٧ھ

② اصلِ رابع قیاس پر وارد اعتراضات وجوابات:۔ قیاس کو اصلِ مطلق قرار نہ دینے پر چند اعتراضات ہیں:

① اصل مطلق کا معنی **مايبتنى عليه الغير** (جس پر اس کا غیر مبنی ہو) ہے،خواہ وہ کسی دوسری چیز کی فرع ہو یا نہ ہو۔یہی وجہ ہے کہ باپ کو اصل مطلق کہتے ہیں حالانکہ وہ خود اپنے باپ کی فرع ہوتا ہے، پس قیاس کو بھی اصل مطلق کہا جائے کیونکہ اس پر احکام مبنی ہوتے ہیں اگر چہ یہ خود اصولِ ثلاثہ کی فرع ہے۔ جواب: ہم یہ دعویٰ نہیں کرتے کہ عدمِ فرعیت کو اصل کے مفہوم میں دخل ہے یعنی ہم یہ نہیں کہتے کہ چونکہ اصولِ ثلاثہ کسی کی فرع نہیں اسلئے وہ اصل مطلق ہیں اور قیاس ان کی فرع ہے اسلئے وہ اصل مطلق نہیں۔ بلکہ اصل کلی مشکک ہے،اصولِ ثلاثہ پر اس کا صدق قوت کے ساتھ ہے اور قیاس پر اس کا صدق ضعف کے ساتھ ہے بایں طور کہ اصولِ ثلاثہ اصالت کے معنی میں اور فرع کے ان پر مبنی ہونے میں مستقل ہیں جبکہ قیاس اصالت کے معنی میں اور فرع کے ان پر مبنی ہونے میں مستقل نہیں کیونکہ قیاس کی فرع (حکمِ مقیس) کی بناء درحقیقت اصولِ ثلاثہ پر ہی ہوتی ہے،اسلئے ہم نے کہا کہ قیاس کامل فی الاصالت نہیں ہے۔

② جب کسی حکم کے دو سبب ہوں،سببِ قریب وسببِ بعید اور سببِ قریب سبب، بعید کی فرع ہو اور سببِ بعید کسی شیئ کی فرع نہ ہو تو اس میں سبب کا اطلاق سببِ قریب پر اولیٰ ہوتا ہے اسی طرح حکمِ قیاسی کا سببِ قریب قیاس ہوتا ہے جو کہ خود اصولِ ثلاثہ کی فرع ہے اور اس کا سببِ بعید اصولِ ثلاثہ ہوتے ہیں جو کسی کی فرع نہیں ہیں۔پس چاہئے کہ قیاس پر اصل مطلق کا اطلاق بنسبت اصولِ ثلاثہ کے اولیٰ ہو۔

جواب سببِ قریب اپنی فرع میں مؤثر ہوتا ہے اور اسکی طرف مفضی ہوتا ہے اور سببِ بعید صرف سببِ قریب میں مؤثر ہوتا ہے جو کہ واسطہ ہوتا ہے سببِ بعید فرع میں مؤثر نہیں ہوتا پس ظاہر ہے کہ سببِ قریب سببیت واصالت والے معنی کے لحاظ سے سببِ بعید سے اولیٰ ہوگا مگر قیاس سببِ قریب نہیں ہے(اسلئے کہ قیاس کا کام یہ ہے کہ جو حکمِ فرع نص یا اجماع سے ثابت ہوتا ہے یہ اس کو ظاہر کر دیتا ہے)لہٰذا قیاس کو اصلِ مطلق کہنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

③ (یہ اعتراض ان حضرات پر ہے جنہوں نے قیاس کے من وجہ اصل ہونے کی وجہ سے اسکو علیحدہ ذکر کیا اور کہا: الاصل الرابع القياس) اعتراض یہ ہے کہ ہر تقسیم کی کچھ اقسام میں مقسم کا معنی کامل طور پر پایا جاتا ہے اور کچھ اقسام میں ناقص طور پر پایا جاتا ہے، مثلاً کلمہ کی اقسام (اسم فعل و

حرف) میں سے حرف ضعیف ہے، پس لازم آئے گا کہ اس کو بھی علیحدہ ذکر کیا جائے اور **الکلمة قسمان اسم و فعل والقسم الثالث الحرف** کہا جائے، حالانکہ ایسا نہیں کہا جاتا تو پس قیاس میں بھی یہ طریقہ اختیار نہ کیا جائے۔ پہلا جواب یہ ہے کہ ہر تقسیم میں بعض اقسام کا اولی ہونا ہم تسلیم نہیں کرتے کیونکہ ماہیات حقیقیہ میں تمام اقسام برابر ہوتی ہیں، مثلاً حیوان کی تمام اقسام (انسان، فرس و حمار) حیوانیت میں برابر ہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر تسلیم کرلیا جائے کہ ہر تقسیم کی کچھ اقسام کامل و اولیٰ ہوتی ہیں اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کے اولی ہونے پر تنبیہ بھی کی جائے، زیادہ سے زیادہ یہ تنبیہ کرنا جائز ہے لازم نہیں ہے۔ پس ارکان اربعہ میں قیاس غیر اولی ہے اور اسکی طرف اشارہ کرنے کیلئے الاصل الرابع القیاس کہہ دیتے ہیں اور کلمہ کی اقسام میں حرف کے غیر اولی ہونے کی طرف اشارہ نہیں کرتے۔

④ قیاس حکم کو وصفِ خصوص سے وصفِ عموم کی طرف تبدیل کردیتا ہے یعنی پہلے حکم صرف مقیس علیہ میں ثابت تھا قیاس کی وجہ سے وہ مقیس میں بھی ثابت ہوگیا اور یہ تبدیلی اس وقت ہوگی جب وہ حکم دوسری صورت یعنی مقیس میں ثابت کردیا جائے، اور یہ حکم مقیس میں ثابت کرنے والا قیاس ہی ہے لہٰذا قیاس کو اصلِ مطلق ہی ہونا چاہئے، پس جس طرح باقی اصولِ ثلاثہ مطلقہ ہیں کہ وہ حکم کو ثابت کرتے ہیں اسی طرح قیاس کو بھی اصلِ مطلق ہونا چاہئے کیونکہ یہ بھی حکم کو ثابت کرتا ہے۔ جواب: آپ کا یہ کہنا کہ قیاس حکم کو وصفِ خصوص سے وصفِ عموم کی طرف تبدیل کردیتا ہے یہ تغییر و تبدیلی تقریر کے بغیر ممکن ہی نہیں ہے، لہٰذا قیاس ہی حکم کی تقریر کرتا ہے یعنی اسکو ثابت کرتا ہے، آپ کی اس سے کیا مراد ہے؟ تقریر بحسب الواقع یا تقریر بحسب علمنا؟ اگر تقریر بحسب الواقع مراد ہے یعنی قیاس ہی واقع نفس الامر حکم کو ثابت کرتا ہے تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ تغییر حکم من الخصوص الی العموم تقریر کے بغیر ممتنع ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ تغییر تو ہو مگر واقع میں قیاس نے حکم ثابت نہ کیا ہو بلکہ مجتہد سے خطاء ہوگئی ہو اسلئے کہ مجتہد سے خطاء و صواب کے دونوں احتمال ہیں۔ اور اگر تقریر بحسب علمنا مراد ہے یعنی ہمارے علم کے مطابق قیاس حکم کو ثابت کرتا ہے تو یہ اس بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ حکم حقیقۃً قیاس سے ہی ثابت ہو۔ لہٰذا قیاس کا اصلِ مطلق ہونا لازم نہ آئے گا۔

⑤ قیاس کو اصلِ مطلق نہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اصولِ ثلاثہ کی فرع ہے، پس اجماع کو بھی اصلِ مطلق نہ کہنا چاہئے اسلئے کہ اجماع بھی سند یعنی دلیل کی طرف محتاج ہوتا ہے کیونکہ مثلاً اجماع کے انعقاد کیلئے ضروری ہے کہ اولاً وہ حکم کسی خبرِ واحد سے ظنی طور پر ثابت ہو پھر اس پر اجماع کیا جائے تاکہ وہ قطعی بن جائے۔ جب اجماع بھی فرع ہوا تو اسکو بھی اصلِ مطلق نہیں کہنا چاہئے؟

پہلا جواب یہ ہے کہ اجماع کا سند و دلیل کی طرف محتاج ہونا ہم تسلیم ہی نہیں کرتے، لہٰذا اجماع کو اصلِ مطلق کہنا درست ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر اجماع کا سند و دلیل کی طرف محتاج ہونا تسلیم کرلیا جائے تو پھر ہم کہتے ہیں کہ یہاں دو چیزیں ہیں: اجماع کا وجود اور اجماع کی حکم پر دلالت۔ اجماع اپنے وجود میں تو سند و دلیل کا محتاج ہے مگر حکم پر دلالت کرنے میں سند و دلیل کا محتاج نہیں ہے، کیونکہ جو شخص اجماع سے استدلال کرتا ہے وہ سند کا محتاج نہیں ہوتا، بخلاف قیاس کے کہ اس کے ذریعے استدلال اسی وقت ممکن ہوگا جب اصولِ ثلاثہ میں سے کسی ایک اصل اور اس سے مستنبط علت کا اعتبار کیا جائے، لہٰذا قیاس تو دلیل کا محتاج ہے مگر اجماع دلیل کا محتاج نہیں ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ قیاس و اجماع میں فرق ہے، اجماع ایک زائد امر کو ثابت کرتا ہے، جس کو سند و دلیل ثابت نہیں کرتی اور وہ حکم کا قطعی ہونا ہے مثلاً خبر واحد کی وجہ سے حکم ظنی تھا اور اجماع کی وجہ سے قطعی ہوگیا۔ جبکہ قیاس کسی زائد امر کو ثابت نہیں کرتا بلکہ اُلٹا نقصان کا باعث ہے، کیونکہ اصل یعنی مقیس علیہ کا حکم قطعی ہوتا ہے مگر قیاس کی وجہ سے مقیس کا حکم ظنی ہوتا ہے۔ لہٰذا اجماع کو سند کی طرف محتاج ہونے کے باوجود اصلِ مطلق کہا جاتا ہے، مگر قیاس کو نہیں کہا جاتا۔ (خیر التوشیح ص۱۴۰)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ...... فان قال لِرَاَیٍ عبیدی ضربک فھو حر فضربوہ عتقوا وان قال: ای عبیدی

ضربته فهو حرّ لایعتق الا واحد. قالوا: لانّ فی الاول...... وفی الثانی:...... وهذا الفرق مشکل من جهة النحو...... وهنا فرق آخر...... اشرح المسئلتین وبیّن الفرق بینهما کما ذکره الماتنؒ. ماهو الاشکال علی الفرق الاول؟ اذکر الاصل الذی تتفرع علیه المسئلتان.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① مسئلوں کی وضاحت اوران میں فرق ② پہلے فرق پر اشکال کی وضاحت ③ اصلِ متفرع علیہ کی نشاندہی۔

جواب ...... ① **مسئلوں کی وضاحت اوران میں فرق:۔** الفاظِ عام میں سے اَیٌّ ہے اسکی وضع خاص فرد کیلئے ہے مگر جب یہ موصوف ہو اور اسکی صفت عام ہو تو یہ بھی نکرہ ہوجاتا ہے اس کا استعمال اضافت کے ساتھ ہی ہوتا ہے، خواہ نکرہ کی طرف مضاف ہو یا معرفہ کی طرف مضاف ہو۔ نکرہ کی طرف مضاف ہونے کی صورت میں اس کا عام ہونا ظاہر ہے اور معرفہ کی طرف مضاف ہو تب بھی اس کے افراد میں سے علیٰ سبیل البدلیت کوئی فردِ مبہم مراد ہوگا۔

جیسے کسی نے کہا اَیّ عبیدی ضربك فهو حرّ اور متکلم کے تمام غلاموں نے مخاطب کو مارا تو تمام غلام آزاد ہوجائیں گے۔ اگر متکلم نے کہا اَیّ عبیدی ضربتَه فهو حر اور مخاطب نے تمام غلاموں کو مارا تو تمام غلام آزاد نہ ہونگے صرف ایک غلام آزاد ہوگا، اور اسکی تعیین میں مولیٰ کو اختیار ہوگا۔

دونوں مسئلوں میں پہلا فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں اَیّ عبیدی کی صفت ضرب ہے جو کہ عام ہے پس اَیّ بھی عام ہوگا اور مخاطب کو مارنے کی صورت میں تمام غلام آزاد ہوجائیں گے۔ دوسری صورت میں ضرب اَیّ عبیدی کی صفت نہیں بلکہ مخاطب کی صفت ہے اور اس میں عموم نہیں ہے لہٰذا اَیّ میں بھی عموم نہ ہوگا اور صرف ایک غلام آزاد ہوگا۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ اَیّ بغیر تعیین ایک فرد کو شامل ہوتا ہے پس جب اس نے پہلی صورت میں اَیّ عبیدی ضربك فهو حرّ کہا تو حریت والا حکم بغیر تعیین ایک غلام کیلئے ثابت ہوگا جس میں ضرب والی صفت پائی جائے گی قطع نظر اس بات کے کہ یہ صفت غیر کیلئے ثابت ہے یا نہیں ہے، لہٰذا تمام غلاموں میں یہ صفت ثابت ہونے کی وجہ سے تمام غلام آزاد ہوجائیں گے اور دوسری صورت میں جب اس نے اَیّ عبیدی ضربتَه فهو حرّ کہا تو اس نے ضرب کی نسبت مخاطب کی طرف کی ہے لہٰذا جس کو وہ پہلے مارے گا وہ آزاد ہوگا اور سب کو اکٹھے مارنے کی صورت میں بھی ایک ہی غلام آزاد ہوگا مگر اسکی تعیین کا مخاطب کو اختیار ہوگا۔ پہلے مسئلہ کی مثال اَیّ اهاب دبغ فقد طهر ہے پس جس چمڑے کو بھی دباغت دیجائے گی وہ پاک ہوجائے گا اور دوسرے مسئلہ کی مثال کُل اَیّ خبز ترید ہے اس میں مخاطب کو صرف ایک روٹی کھانے کی اجازت ہے مگر اس کو تعیین کا اختیار ہے۔

② **پہلے فرق پر اشکال کی وضاحت:۔** صفت سے کیا مراد ہے؟ صفتِ لغوی یا نحوی، اگر صفتِ لغوی مراد ہے تو یہ دونوں صورتوں میں پائی جاتی ہے، فرق اتنا ہے کہ پہلی صورت میں صفت ضاربیت للمخاطب ہے اور دوسری صورت میں صفت مضروبیت للمخاطب ہے، پس صفتِ لغوی کے اعتبار سے دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر صفتِ نحوی مراد ہے تو یہ دونوں صورتوں میں سے کسی صورت میں بھی نہیں پائی جاتی، کیونکہ تمام نحاۃ کے نزدیک کلمۂ اَیّ شرط یا موصول ہے اور اس کے بعد والا جملہ اسکی جزاء یا صلہ ہے، صفت نہیں ہے، لہٰذا صفتِ نحوی ہونے کے اعتبار سے بھی دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ (التوضیح)

③ **اصلِ متفرع علیہ کی نشاندہی:۔** الفاظِ عام کو بیان کیا جارہا ہے کہ الفاظِ عام میں سے اَیٌّ ہے، اسکی وضع خاص فرد کیلئے ہے مگر جب اسکی صفت عام ہو تو یہ بھی نکرہ ہوجاتا ہے اور عموم کا معنی ادا کرتا ہے۔

الشق الثانی ...... وتمسکوا ایضا بقوله تعالیٰ: الم تر انّ الله یسجد له من فی السمٰوٰت ... الآیة، حیث نسب السجود الی العقلاء وغیرهم کالشجر والدواب والارض، فما نسب الی غیر العقلاء یراد به الانقیاد لا وضع الجبهة علی الارض. عرّف المشترك وبیّن حکمه. اذکر الاختلاف فی جواز عموم المشترك وعدمه. اذکر دلائل الفریقین. اجب بما اجاب به المصنف عن الاستدلال بالآیة المذکورة.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① مشترک کی تعریف وحکم ② عموم مشترک کے جواز میں اختلاف مع الدلائل ③ مذکورہ آیت سے استدلال کا جواب۔

جواب...... ① **مشترک کی تعریف وحکم:۔** "ملوضع لمعنیین مختلفین اولمعان مختلفة الحقائق" وہ لفظ جو دو یا زائد ایسے معانی کیلئے موضوع ہو جو حقیقت کے اعتبار سے مختلف ہوں اور ان معانی میں سے کسی ایک معنی کو ترجیح نہ ہو جیسے لفظ جاریہ کشتی اور لونڈی کے معنی میں مشترک ہے اور لفظ عین چشمہ، آنکھ، سونا، آفتاب، مال اور جاسوس کیلئے موضوع ہے جن کی حقیقت مختلف ہے اور کسی ایک معنی کو ترجیح بھی حاصل نہیں ہے۔ مشترک کا حکم اسکے متعدد معانی میں سے ایک معنی کو ترجیح دینے کیلئے توقف کرنا اور اس معنی میں تأمل وغور وفکر کرنا ہے۔

② **عموم مشترک کے جواز میں اختلاف مع الدلائل:۔** عموم مشترک یہ ہے کہ ایک ہی وقت میں لفظ مشترک کے متعدد معانی کو مراد لیا جائے، یعنی ایک لفظ سے ایک ہی زمانہ میں دو معنوں کا اس طور پر مراد ہونا کہ وہ دونوں ہی مراد اور مدار حکم ہوں جیسے لفظ قروء کا معنی حیض وطہر دونوں ایک ہی وقت میں مراد لینا۔

عندالاحناف عموم مشترک ناجائز وباطل ہے، اگر معنی اوّل مراد ہے تو ثانی نہیں اور اگر معنی ثانی مراد ہے تو معنی اوّل مراد نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ لفظِ مشترک جن معانی کیلئے موضوع ہوتا ہے ان میں سے ہر معنی کا واضع الگ ہوتا ہے یعنی متعدد معانی کی وضعیں بھی متعدد ہوتی ہیں، پس جب ایک واضع نے اس کو ایک معنی کیلئے وضع کیا ہے تو اس لفظ سے یہی معنی مراد ہوگا دوسرا معنی مراد نہ ہوگا، اسی طرح دوسرے واضع نے اس کو جس معنی کیلئے وضع کیا ہے اس لفظ سے یہی معنی مراد ہوگا دوسرا معنی مراد نہ ہوگا، پس جب لفظ مشترک سے دونوں معانی کو مراد لیا جائے گا تو دونوں معانی میں سے ہر ایک کا مراد وغیر مراد ہونا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے، لہٰذا موضوع لہ ہونے کی حیثیت سے دونوں معانی کو مراد لینا باطل ہے۔ اگر دونوں معانی میں سے ایک کو حقیقت اور دوسرے کو مجاز کے طور پر مراد لیں تو جمع بین الحقیقت والمجاز کے باطل ہونے کی وجہ سے یہ بھی باطل ہے۔ پس ثابت ہوا کہ عموم مشترک جائز نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عموم مشترک جائز ہے، دلیل **ان اللہ وملٰئکته یصلّون علی النّبی** ہے، اس آیت میں لفظِ صلوٰۃ مشترک ہے کیونکہ اگر صلوٰۃ کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو اس کا معنیٰ نزولِ رحمت ہے اور اگر اس کی نسبت فرشتوں کی طرف ہو تو اس کا معنیٰ استغفار ہے اور اس آیت میں ایک ہی لفظ سے ایک ہی وقت میں یہ دونوں معنیٰ مراد لئے گئے ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ عموم مشترک جائز ہے۔

حنفیہ کی طرف سے امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آیت کا مقصد یہ ہے کہ مؤمنین پر اللہ تعالیٰ اور فرشتوں کی اقتداء واتباع واجب ہے اور یہ اُسی وقت درست ہوسکتا ہے جب صلوٰۃ سے ایسا معنیٰ مراد لیا جائے جو سب کو عام اور شامل ہو اور وہ معنیٰ اعتناءِ شان (متوجہ ہونا) ہے۔ اب آیت کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے رسول اللہ ﷺ کی اعتناءِ شان کرتے ہیں یعنی آپ کی شان کی طرف متوجہ ہوتے ہیں لہٰذا اے ایمان والو تم بھی رسول اللہ ﷺ کی طرف متوجہ رہو اور یہ توجہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بصورتِ نزولِ رحمت ہے اور فرشتوں کی طرف سے بصورتِ استغفار ہے اور مؤمنین کی طرف سے بصورتِ دعا ہے۔ الغرض آیت میں صلوٰۃ کا ایسا عام معنیٰ مراد ہے جو ان تمام معانی کو شامل ہے پس یہ عموم مجاز ہے، نہ کہ عموم مشترک۔ پس اس آیت کو عموم مشترک کی دلیل بنانا صحیح نہیں ہے (قوت الاخیار ص ۲۵۷)

③ **مذکورہ آیت سے استدلال کا جواب:۔** عموم مشترک کے مجوزین نے آیت کریمہ **الم تر ان اللّٰہ یسجد له من فی السمٰوات الخ** سے بھی استدلال کیا ہے کہ اس آیت میں سجود کی نسبت عقلاء وغیر عقلاء کی طرف کی گئی ہے، عقلاء کی طرف سجود کی نسبت سے مراد زمین پر پیشانی رکھنا ہے اور غیر عقلاء کی طرف سجود کی نسبت سے مراد انقیاد ہے، یہاں بھی ایک ہی لفظ سے دونوں معانی مراد ہیں، دونوں جگہ انقیاد والا معنی مراد نہیں ہے ورنہ اللہ تعالیٰ کا **و کثیر من الناس** کہنا صحیح نہ ہو کیونکہ انقیاد تو سب کو شامل ہے۔

جواب یہ ہے کہ آیت سے استدلال تام نہیں، اسلئے کہ ہوسکتا ہے سب میں سجود سے مراد انقیاد ہو۔ اور انقیاد کا سب کو شامل ہونا باطل ہے

اسلئے کہ کفار بالخصوص متکبرین کفار انقیاد نہیں کرتے۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ عقلاء وغیر عقلاء دونوں کی طرف نسبت کرتے ہوئے زمین پر پیشانی رکھنا مراد لیا جائے۔ اور جمادات کے زمین پر پیشانی رکھنے کو معتزلہ ہی محال سمجھتے ہیں جو جمادات سے تسبیح اور جوارح واعضاء سے قیامت کے دن گواہی کو محال سمجھتے ہیں حالانکہ کتاب اللہ کی محکم آیات جمادات کی تسبیح اور اعضاء وجوارح کی گواہی پر دال ہیں۔ (تسھیل التشریح)

﴿الورقة الخامسة : فی العقيدة و الفلكيات﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ...... **ولایصح الایمان بالرؤية لاهل دارالسلام لمن اعتبرها منهم بوهم او تاوّلها بفهمٍ انكان تاويل الرؤية وتاويل كل معنى يضاف الى الربوبية بترك التاويل ولزوم التسليم وعليه دين المرسلين وشرائع النبيين والمسلمين،ومن لم يتوق النفي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه.**

ترجم العبارة. بيّن معنى قول المصنف: لمن اعتبرها بوهم او تأولها بفهم. ظاهر كلام الطحاوىؒ ينافى ماثبت من اكابر اهل السنة من تاويل الصفات، فما وجه التطبيق؟

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① عبارت کا ترجمہ ② جملہ کا معنی ③ تاویل صفات کے متعلق کلام طحاوی وعمل اکابر میں تطبیق

جواب ...... ① و ② عبارت کا ترجمہ و جملہ کا معنی:۔ **كما مرّ فى الشق الاول من السوال الثالث ۱۴۳۷ھ**

③ تاویل صفات کے متعلق کلام طحاوی وعمل اکابر میں تطبیق:۔ اکابر اہل السنۃ والجماعۃ سے تاویل صفات باری تعالیٰ ثابت ہے اور امام طحاویؒ بظاہر اس عبارت میں بالکلیہ تاویل صفات کے ترک کو عقیدۂ اہل السنۃ والجماعۃ قرار دے رہے ہیں تو بظاہر تعارض ہے۔

تطبیق یہ ہے کہ امام طحاویؒ نے بالکلیہ تاویل صفات کے ترک کا ذکر نہیں کیا بلکہ امام طحاوی کی مراد یہ ہے کہ نص شرعی کی ایسی تاویل کرنا صحیح نہیں ہے جو اپنی فہم کے مطابق ہو خواہ وہ ظاہر نص کے خلاف ہو یا اہل زبان کے اس عبارت سے سمجھے ہوئے مفہوم کے خلاف ہو، درحقیقت ایسی تاویل تاویل ہی نہیں ہے بلکہ تحریف ہے۔ گویا امام طحاوی نے تاویل کا نہیں بلکہ تحریف کا انکار کیا ہے۔ (تنظیم الملالی)

الشق الثانی ...... **ونؤمن بملك الموت المؤكل بقبض ارواح العلمين وبعذاب القبر لمن كان له اهلاوسؤال منكرو نكيرفى قبره عن ربه ودينه ونبيه.** **انكر العقائدالمنكورة فى العبارة مع ايضاحهابالدلائل.**

قبض الارواح يكون بملك الموت ام باعوانه؟ بيّن فى ضوء النصوص. بيّن معنى القبر وحكم من انكر العذاب فيه.

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① عقائد مذکورہ کی وضاحت ② قابض ارواح کی وضاحت ③ قبر کا معنی اور منکر کا حکم

جواب ...... ① عقائد مذکورہ کی وضاحت:۔ اس عبارت میں مصنفؒ نے تین عقائد کا ذکر کیا ہے ① ملک الموت (موت کا فرشتہ) جو روحیں نکالنے پر مقرر ہے ہم اس پر ایمان لاتے ہیں، ارشاد باری تعالیٰ ہے **قل يتوفّكم ملك الموت الذى وكّل بكم ثمّ الىٰ ربّكم ترجعون** (کہہ دیجئے موت کا فرشتہ جو تم پر مقرر کیا گیا ہے وہ تمہاری روحیں قبض کر لیتا ہے، پھر تم اپنے رب کی طرف لوٹائے جاؤ گے) **حتّى اذا جاء احدكم الموت توفّته رُسلُنا و هم لا يفرّطون** (حتی کہ جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آتا ہے تو ہمارے فرشتے اسکی روح قبض کر لیتے ہیں اور وہ کسی طرح کوتاہی نہیں کرتے) ② عذاب قبر ثابت و برحق ہے، متعدد نصوص قرآنی واحادیث نبوی اس پر دال ہیں۔ **كما مرّ فى الشق الثانى من السوال الاول ۱۴۳۳ھ** ③ قبر میں منکر نکیر کے سوالات بھی برحق ہیں، مشہور حدیث اس پر دال ہے کہ جب لوگ میت کو دفن کر کے لوٹتے ہیں تو دو فرشتے اسکے پاس حاضر ہوتے ہیں اور اس کو بٹھا کر سوال وجواب کرتے ہیں الخ۔

❷ قابض ارواح کی وضاحت:۔ روح قبض کرنے والے اور جان کھینچنے والے تو فرشتے ہیں جو ملک الموت کے مددگار ہیں اور روحوں پر قبضہ رکھنے والا ملک الموت ہے، جان کھینچنے کا کام مددگار کرتے ہیں اور قبضہ ملک الموت کا ہوتا ہے اور حقیقی فاعل اللہ ہی ہے حقیقتاً قبض ارواح اسی کا کام ہے کیونکہ بندوں کے تمام افعال اللہ کے پیدا کیے ہوئے ہیں۔ قرطبی کا بیان ہے: حدیث میں آیا ہے کہ مرنے والے پر چار فرشتے اترتے ہیں ایک دائیں پاؤں سے دوسرا بائیں پاؤں سے تیسرا دائیں ہاتھ سے اور چوتھا بائیں ہاتھ سے جان کھینچتا ہے۔ کلبی کا بیان ہے کہ ملک الموت روح کو قبض کر کے رحمت یا عذاب کے فرشتوں کے سپرد کر دیتا ہے۔ حضرت ابن عباس ﷛ سے منقول ہے کہ ملک الموت کا تسلط زمین کی تمام چیزوں پر اسی طرح ہے جس طرح اپنے ہاتھ میں پکڑی ہوئی چیز پر ہے تمام جانوں کو خود ہی قبض کرتا ہے مگر اس کے ساتھ رحمت اور عذاب کے فرشتے ہوتے ہیں پاک روح کو قبض کرنے کے بعد رحمت کے فرشتوں کو دے دیتا ہے اور ناپاک روح کو عذاب کے فرشتوں کے سپرد کر دیتا ہے۔ زہیر بن محمد کی روایت سے مروی ہے کہ عرض کیا گیا یا رسول اللہ! ملک الموت تو ایک ہے اور مشرق مغرب اور ان دونوں کے درمیان دو لشکر لڑتے ہیں گرتے ہیں اور ہلاک ہوتے ہیں ایک وقت میں ملک الموت کہاں کہاں جاتا اور کس کس کی جان قبض کرتا ہے؟ فرمایا ملک الموت کیلئے دنیا اس طرح گھیر دی گئی ہے جس طرح ایک طشت تمہارے سامنے ہوتا ہے دنیا کی کوئی چیز ملک الموت سے چھوٹ نہیں سکتی۔

روایت میں آیا ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کے سوال کے جواب میں ملک الموت نے کہا کہ اللہ نے دنیا کو میرا تابع بنا دیا ہے جس طرح تمہارے سامنے طشت رکھا ہو اور تم اس میں سے جس کنارہ سے چاہو پھل یا کھانا وغیرہ لے سکتے ہو اسی طرح دنیا میرے لئے ہے۔

میں کہتا ہوں احادیث اور آثار صحابہ کی روشنی میں مسئلہ کی تحقیق یہ ہے کہ جس طرح محسوسات میں سورج کا تعلق ایک وقت میں ہر چیز سے برابر ہے اسی طرح ملک الموت کیلئے تمام زمین اور اطراف زمین ہے۔ ایک ہی وقت اس کا تعلق ہر گوشۂ زمین سے ہے، ایک کام میں مشغولیت اس کو اسی وقت میں دوسرے کام میں مشغول ہونے سے نہیں روکتی، اگر ایک وقت میں مشرق کے کسی گوشہ میں وہ کسی روح کو قبض کرنے میں مشغول ہو تو اسی وقت اسی آن مغرب جنوب وشمال اور ہر حصۂ زمین میں دوسری روحوں کو قبض کر لیتا ہے۔ (تفسیر مظہری)

❸ قبر کا معنی اور منکر کا حکم:۔ قبر عالم برزخ کا نام ہے اس سے مراد وہ جگہ ہے جہاں آدمی کی میت واعضاء موجود ہیں خواہ وہ قبر متعارف (گڑھا) ہو یا مچھلی کا پیٹ ہو، سمندر کا پانی ہو یا خاک کے ذرّات ہوں، جہاں بھی میت کے اعضاء جس صورت میں بھی موجود ہیں وہ اس کیلئے قبر ہے۔

قبر (برزخ) کے راحت وعذاب میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں، قرآن وسنت اور اجماع امت کے صریح دلائل کے پیش نظر یہ عقیدہ اتنا مضبوط ہے کہ فقہاء کا ذمہ دار طبقہ اس کے منکر کو بلا تاویل کافر کہتا ہے، حالانکہ وہ تکفیر کے معاملہ میں بڑے محتاط ہیں (خیر الفتاوی بحوالہ فتاوی دار العلوم دیوبند)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ..... والارادة صفة لله تعالى ازلية قائمة بذاته ، كرّر ذلك تاكيدًا وتحقيقًا لاثبات صفة قديمة لله تعالى تقتضي تخصيص المكوّنات بوجه دون وجه وفي وقت دون وقت، لا كما زعمت الفلاسفة من انه..........والنجارية من انه..........وبعض المعتزلة من انه..........والكرامية من ان ارادته......

انكر معنى صفة الارادة. انكر المذاهب فيها كما فى كلام التفتازانیؒ. انكر الدلائل النقلية والعقلية على مذهب اهل السنة والجماعة حول صفة الارادة.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① صفت ارادہ کا معنی ② صفت ارادہ میں مذاہب ③ اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل۔

جواب ...... ❶ صفت ارادہ کا معنی:۔ ایسی صفت جسکی وجہ سے اوقات میں سے کسی خاص وقت اور کیفیات میں سے کسی خاص کیفیت کے ساتھ مقدورات ومکوّنات میں سے کسی ایک کا وجود خاص ہو یعنی جو صفت اس وقت وکیفیت کی تخصیص کی مقتضی ہے اس کو ارادہ کہتے ہیں۔

مثلاً زید کے ہاں رات کے وقت ایک بچہ (خالد) کی ولادت ہوئی تو وہ صفت جس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اوقات میں سے رات کو اور کیفیات میں سے اولاد نہ دینے اور بچی دینے کے مقابلہ میں بچہ دینے کو ترجیح دی اس کو صفتِ ارادہ کہتے ہیں۔

② صفتِ ارادہ میں مذاہب:۔ فلاسفہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ فاعل بالایجاب ہیں، فاعل بالاختیار نہیں یعنی اللہ تعالیٰ سے اشیاء کا صدور بغیر ارادہ کے ہو رہا ہے۔ ② نجاریہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ فاعل بالارادہ ہیں مگر یہ فاعل بالارادہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے، کوئی وصف نہیں ہے۔ ③ بعض معتزلہ کہتے ہیں کہ ارادہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے مگر یہ حادث ہے اور یہ حدوث کسی محل میں نہیں ہے۔ ④ کرامیہ کہتے ہیں کہ ارادہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے مگر یہ حادث ہے اور یہ حدوث اللہ تعالیٰ کی ذات میں ہے۔ مصنفؒ نے **والارادة صفة الله تعالى ازلية قائمة بذاته** کہہ کر ان سب پر رد کر دیا۔

③ اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل:۔ ① **انّ ربّك فعّال لما يُريد** ② **يُريد الله بكم اليسر ولا يُريد بكم العسر** ③ **يفعلُ الله مايشاء** ④ **يخلُق ما يشاء** ⑤ کسی شئی کی صفت اسکی ذات کے ساتھ قائم ہوتی ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ کے مرید ہونے کا مطلب یہ ہے کہ صفتِ ارادہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے ⑥ نظامِ عالم کا اس بہترین اسلوب کے ساتھ قائم ہونا دلیل ہے کہ اس کا صانع قادر و مختار ہے اور یہ سب کچھ بلا ارادہ و بغیر شعور نہیں ہے ⑦ عالم کا صانع قادر و مختار ہے، اگر وہ قادر و مختار نہ ہو تو پھر عالم کا قدیم ہونا لازم آئے گا کیونکہ علتِ موجبہ کے معلول کا اس سے تخلف نہیں ہوسکتا، حالانکہ عالم کا حدوث ثابت ہے، پس معلوم ہوا کہ عالم کا صانع قادر و مختار ہے، مجبور نہیں ہے۔ (بیان العقائد و بیان الفوائد)

الشق الثانی ......**وردالنصوص بأن ينكر الاحكام التى دلّت عليها النصوص القطعية من الكتاب والسنة كحشر الاجساد مثلا كفر لكونه تكذيبًا صريحًا الله تعالى ورسولهﷺ فمن قذف عائشةؓ بالزنا كفر.**

انكر معنى ردّالنصوص ـ بيّن الفرق بينه وبين التاويل فى النصوص. انكر النصوص على اثبات حشر الاجساد. كيف اختصت عائشةؓ بأن قذفها بالزنا يكون كفرًا دون قذف غيرها به. انكر النصوص الدالة على كون ردّ النصوص كفرًا.

﴿ خلاصۂ سوال ﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① ردّ النصوص کا معنی اور رد و تاویل میں فرق ② حشرِ اجساد کے اثبات کی نصوص ③ صرف قذفِ عائشہ ؓ کو کفر کہنے کی وجہ ④ ردِ نصوص کے کفر ہونے کی نصوص۔

جواب ...... ① ردّ النصوص کا معنی اور رد و تاویل میں فرق:۔ ردالنصوص کا معنی یہ ہے کہ ان احکام کا انکار کیا جائے جو نصوص سے قطعی طور پر ثابت ہیں، جیسے بعث بعد الموت کا انکار کرنا، حضرت عائشہ ؓ پر زنا کی تہمت لگانا۔ یہ امور نصوص سے قطعاً ثابت ہیں، اسلئے ان کا منکر کافر ہے۔ رد و تاویل میں فرق یہ ہے کہ رد میں نص کا بالکل انکار کر دیا جاتا ہے مثلاً نماز فرض ہی نہیں ہے اور تاویل میں نص کا انکار نہیں کیا جاتا مگر اس کو اس کے ظاہر سے پھیر دیا جاتا ہے اور ایسا معنی و مفہوم بیان کیا جاتا ہے جو ظاہرِ الفاظ سے واضح نہ ہو یا نصوص و اصولِ شرعیہ کے خلاف ہو، مثلاً صلوٰۃ سے مراد افعالِ مخصوصہ نہیں بلکہ دعا ہے۔ تاویلِ صحیح جائز اور تاویلِ فاسد و باطل کفر ہے۔

② حشرِ اجساد کے اثبات کی نصوص:۔ ① **ثمّ انكم يوم القيامة تُبعثون** (بیشک تم قیامت کے دن اُٹھائے جاؤ گے) ② **كنتم امواتـا فـاحيلكم ثم يميتُكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون** (تم مُردہ تھے، تمہیں زندگی عطاء کی گئی، پھر تمہیں مار دیا جائے گا اور پھر تمہیں زندہ کیا جائے گا پھر تم اُسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے) ③ **زعم الذين كفروا ان لن يُبعثوا قُل بلى وربّى لتُبعثُنّ ثم لتُنبّؤُنّ بما عملتم** (کافر لوگ کہتے ہیں کہ وہ ہرگز نہیں اٹھائے جائیں گے، کہہ دیجئے کہ کیوں نہیں قسم بخدا تم ضرور اُٹھائے جاؤ گے اور اپنے اعمال کی خبر دیئے جاؤ گے) ④ **وانّ السّاعة آتية لاريب فيها و انّ الله يبعث من فى القبور** (بیشک قیامت کے آنے میں کوئی شک نہیں ہے اور بیشک اللہ تعالیٰ اُٹھائے گا ان لوگوں کو جو قبروں میں ہیں)۔

③ صرف قذفِ عائشہ ؓ کو کفر کہنے کی وجہ:۔ **كما مرّ فى الشق الثانى من السوال الاول ۱۴۳۲ھ۔**

④ ردِ نصوص کے کفر ہونے کی نصوص:۔ ① انّ الّذین کذّبوا بایٰتنا واستکبروا عنہا لا تُفتّح لہم ابواب السماء ولا یدخلون الجنّۃ حتّی یلج الجمل فی سمّ الخیاط و کذٰلک نجزی المجرمین ② و الّذین کفروا و کذّبوا بایٰتنا اولٰئک اصحٰب الجحیم۔

﴿السوال الثالث﴾ (فہم الفلکیات) ۱۴۴۰ھ

الشق الاوّل ...... الی کم سنۃ تعتبر جداول اوقات الصلاۃ الدائمۃ؟ وھل لا یمکن ان تکون دائمۃ؟ و الاخذ بالاحتیاط المذکور فیہا اتقاء محض ام لازم بات.

﴿ خلاصۂ سوال ﴾......اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① دائمی نقشہ اوقاتِ صلوٰۃ کی مدت اور اسکے دائمی ہونے کا امکان ② مذکورہ احتیاط کی بنیاد یقین یا تقوی؟

جواب ...... ① دائمی نقشہ اوقاتِ صلوٰۃ کی مدت اور اسکے دائمی ہونے کا امکان:۔ کوئی بھی اوقاتِ صلوۃ کا نقشہ تیس سال سے زیادہ استعمال نہ کیا جائے، کیونکہ نقشہ اوقاتِ صلوۃ میں فرق آنے کا امکان ہوتا ہے اور اسکی وجہ زمین کے ترچھے پن میں آہستہ آہستہ تبدیلی ہے، اس وقت زمین اپنے محور کے ساتھ تقریباً ساڑھے ۲۳ درجے کا زاویہ بناتی ہے اور اس ترچھے پن کی وجہ سے موسم واوقات میں تبدیلی ہوتی ہے اور ۱۰۰ سال میں اس میں ۳۶۰۰۰/۲۶ درجے کا فرق پڑ جاتا ہے۔ چونکہ اسی ترچھے پن کی وجہ سے میلِ شمس وجود میں آتا ہے اسلئے ہر سال کے میلِ شمس دوسرے سال کے میلِ شمس سے مختلف ہوتے ہیں۔ نیز اس کا زوال کے اوقات پر بھی اثر پڑتا ہے اگرچہ تھوڑا فرق ہے مگر فرق ضرور ہے، اسلئے یہ نقشے دائمی نہیں ہوتے۔

② مذکورہ احتیاط کی بنیاد یقین یا تقوی؟:۔ مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوگیا کہ اوقات میں تبدیلی یقینی ہے اگرچہ معمولی ہے، اسلئے اوقاتِ صلوۃ میں احتیاط کا حکم دیا گیا ہے۔

الشق الثانی ...... الانحراف عن جہۃ القبلۃ متی یکون مبطلًا للصلاۃ ومتی لا یکون؟ بیّنہ مفصّلًا. ما ھو طریق معرفۃ جہۃ القبلۃ عند بناء مسجد جدید و کم درجۃ یکون معفوًا عنہا عند الانحراف عنہا فی المسجد القدیم؟

﴿ خلاصۂ سوال ﴾......اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① جہتِ قبلہ سے انحراف کے مبطلِ صلوۃ ہونے کی وضاحت ② جہتِ قبلہ کی معرفت کی پہچان کا طریقہ ③ قدیم مسجد میں جہتِ قبلہ سے انحراف کی مقدار معاف۔

جواب ...... ① جہتِ قبلہ سے انحراف کے مبطلِ صلوۃ ہونے کی وضاحت:۔ اجنبی جگہ پر تحری کے ذریعے جہتِ قبلہ کا تعین و یقین کر لینا چاہئے، ایسی جگہ پر اگر تحری کے ذریعے غلط جہت پر بھی نماز پڑھ لی تو اسکی نماز ہوگئی اور اگر بغیر تحری صحیح جہت پر بھی نماز پڑھ لی تو اسکی نماز نہ ہوگی۔ عام حالات میں عینِ قبلہ سے دائیں بائیں ۴۵ درجہ کے زاویہ تک انحراف کی گنجائش ہے، گویا اس سے کم انحراف کی صورت میں نماز ہوجائے گی اور اس سے زیادہ انحراف کی صورت میں نماز باطل ہے۔

② جہتِ قبلہ کی معرفت کی پہچان کا طریقہ:۔ اہلِ ہند یعنی پاکستان وغیرہ کا قبلہ مغرب کی جانب ہے، یہاں سورج سردیوں میں جنوب مغرب اور گرمیوں میں شمال مغرب میں غروب ہوتا ہے، اس اعتبار سے اہلِ پاکستان کو ان دونوں مغربوں کے درمیان قبلہ سمجھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، مگر فتنہ کے سدِّباب کیلئے نئی مسجد حتی الامکان عینِ کعبہ کی سمت میں تعمیر کرنی چاہئے، تاکہ آئندہ کوئی فتنہ کھڑا نہ ہو۔

جہتِ قبلہ کی تعیین کے طریقے کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۸ھ

③ قدیم مسجد میں جہتِ قبلہ سے انحراف کی مقدارِ معاف:۔ اوپر تفصیل ذکر ہو چکی ہے کہ عینِ قبلہ سے دائیں بائیں ۴۵ درجہ کے زاویہ تک انحراف کی گنجائش ہے، اسلئے اگر کوئی قدیم و پرانی مسجد عینِ کعبہ کی سمت میں نہ ہو مگر اس کا انحراف ۴۵ درجے سے کم ہو تو کسی سے اس کا ذکر نہ کرے، اُسی رُخ پر نماز پڑھنا درست ہے۔

﴿الورقة السادسة : فی الادب و العروض﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ...... فَـاِنْ تَهْـدِمُوْا بِـالْـغَـدْرِ دَارِیْ فَـاِنَّهَـا تُـرَاثُ كَـرِيْـمٍ لَایُبَـالِیْ الْـعَـوَاقِبَـا

اَخِیْ غَمَرَاتٍ لَایُرِیْدُ عَلَی الَّذِیْ يَهُمُّ بِهٖ مِنْ مُفْظِعِ الْاَمْرِ صَاحِبَا

اِذَا هَمَّ لَـمْ تُـرْدَعْ عَـزِيْـمَـةُ هَمِّـهٖ وَلَـمْ يَـاْتِ مَـا يَاْتِیْ مِنَ الْاَمْرِ هَـائِبَا

فَيَـا لِـرَزَامٍ رَشِّـحُـوْا بِـیْ مُـقَـدِّمًـا اِلَـی الْمَوْتِ خَوَّاضًا اِلَيْـهِ الْـكَـتَـائِبَـا

شكّل الابيات و ترجمها بالاردية ۔ حقّق الكلمات المعلمة لغةً وصرفًا ۔اعرب البيت الرابع اعرابا نحويًا۔ (ص۱۶۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① ابیات پر اعراب ② ابیات کا ترجمہ ③ کلمات مخطوطہ کی تحقیق ④ بیتِ رابع کی ترکیب۔ (توضیح الدراسۃ ص۵۴۳)

جواب ...... ① **ابیات پر اعراب**:۔ **كما مرّ فی السوال آنفا۔**

② **ابیات کا ترجمہ**:۔ پس اگر تم نے میرے گھر کو عہد شکنی کر کے گرا دیا ہے (تو کچھ مضائقہ نہیں ہے) کیونکہ وہ ایک ایسے کریم کا گھر تھا جو انجاموں کی کچھ پرواہ نہیں کرتا۔ وہ ایسا شدائد والا ہے کہ کسی عظیم الشان کام کا ارادہ کرتا ہے تو اس پر کسی ساتھی کو نہیں چاہتا۔ جب وہ کسی کام کا ارادہ کرتا ہے تو اس کا عزم روکا نہیں جاتا اور وہ کسی کام پر ڈرتے ہوئے نہیں آتا۔ پس اے لوگو! بنو رزام (میری قوم) پر تعجب کرو کہ تربیت کی انہوں نے میری ایسی حالت میں کہ میں موت کی جانب پیش قدمی کرنے والا اور موت کی جانب فوجی دستوں و لشکروں میں گھسنے والا ہوں۔

③ **کلمات مخطوطہ کی تحقیق**:۔ **خَوَّاضًا**: یہ مبالغہ کا صیغہ ہے از مصدر **خَوْضًا** (نصر۔اجوف) بمعنی گھسنا و داخل ہونا۔

مُفْظِعٌ: قبیح کام و بڑی مصیبت۔ صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر **افظاعٌ** (افعال) **فَظَاعَةٌ** (کرم) بمعنی بڑا ہونا، حد سے متجاوز ہونا۔

لَمْ تُرْدَعْ: صیغہ واحد مؤنث غائب فعل نفی، جحد بلم مجہول از مصدر **رَدْعًا** (فتح) بمعنی روکنا، ہٹانا و دفع کرنا۔

هَائِبًا: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر **هَيْبَةً** (سمع۔اجوف) بمعنی ڈرنا۔

رَشَّحُوْا: صیغہ جمع مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر **ترشیحًا** (تفعیل) بمعنی تربیت کرنا۔

④ **بیتِ رابع کی ترکیب**:۔ **ف** تفریعیہ **یا** حرفِ نداء **لام** جارہ برائے تعجب **رزام** موصوف **رشحوا** فعل و فاعل **ب** جارہ **ی** ضمیر ذوالحال **مقدما الی الموت** اسم فاعل اپنے فاعل و متعلق سے ملکر شبہ جملہ ہو کر حال اول **خواضا** صیغہ صفت **الیه** جار و مجرور ملکر متعلق ہوا **الکتائب** مفعول بہ، صیغہ صفت اپنے فاعل متعلق مفعول بہ سے ملکر شبہ جملہ ہو کر حال ثانی، ذوالحال و حال ملکر مجرور، جار و مجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے، فعل اپنے فاعل و متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ ہو کر صفت، موصوف و صفت سے ملکر مجرور، جار و مجرور ملکر متعلق ہوا **تعجبوا** فعل امر محذوف کے، فعل اپنے فاعل و متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ انشائیہ ہوا۔

الشق الثانی ...... علونا الی خیر الظهور و حطّنا لوقت الی خیر البطون نزول

فنحن کماء المزن مافی نصابنا	کھام ولافینا یعد بخیل
وننکر إن شئنا علی الناس قولھم	ولا ینکرون القول حین نقول
اذا سید منا خلا قام سید	قؤول لما قال الکرام فعول

ترجم الابیات. حقق الکلمات المخطوطة لغةو صرفا. اشرح البیت الاول مع وجه انتعاء الشاعر انه من خیر الظهور.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① ابیات کا ترجمہ ② کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق ③ بیتِ اول کی تشریح وخیر الظہور کے دعوی کی وجہ۔

جواب...... ① **ابیات کا ترجمہ:۔** ہم بہترین پشتوں کی طرف بلند ہوئے پھر اتارا ہمیں نزول نے ایک معیّن وقت میں بہترین بطون کی طرف۔ چنانچہ ہم (صفائی نسل وخالص النسب میں) سفید بادل کے پانی کی مثل ہیں، ہماری نسل میں کوئی گند وبلید نہیں ہے اور نہ ہم میں سے کوئی بخیل شمار ہوتا ہے۔ اگر ہم چاہیں تو لوگوں کی بات کا انکار کر سکتے ہیں لیکن جب ہم کوئی بات کہیں تو لوگ انکار نہیں کر سکتے۔ جب ہمارا کوئی سردار مرتا ہے تو دوسرا سردار اس کے قائم مقام ہوتا ہے، وہی کہتا و کرتا ہے جو شرفاء نے کہا ہے۔

② **کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔** خَلَا: صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر خُلُوًّا (نصر۔ ناقص) خالی ہونا، ختم ہونا۔

اَلظُّهُوْرُ: اس کی جمع اَظْهُرٌ ہے بمعنی پیٹھ۔ اَلْبُطُوْنُ: اس کا مفرد بَطْنٌ ہے بمعنی شکم و پیٹ۔

اَلْمُزْنُ: اس کا مفرد مُزْنَةٌ ہے بمعنی پانی سے بھرا ہوا سفید بادل۔ نِصَابٌ: اس کی جمع نُصُبٌ ہے بمعنی اصل ونسل، مرجع۔

كَهَامٌ: اس کی جمع كُهُوْمٌ ہے بمعنی سست، کمزور، بزدل و کند۔ فَعُوْلٌ: یہ مبالغہ کا صیغہ ہے از مصدر فَعْلًا (فتح) بمعنی کرنا۔

③ **بیتِ اول کی تشریح وخیر الظہور کے دعوی کی وجہ:۔** اس شعر میں شاعر اپنی خاندانی ونسبی برتری کا ذکر کر رہا ہے کہ ہمارا نطفہ بہترین پشتوں میں پیدا کیا گیا پھر وہ نطفہ ان پشتوں سے ایک خاص وقت میں بہترین بطون یعنی رحم کی طرف منتقل ہوا۔ شاعر کا نسبی تعلق حضرت ہارون علیہ السلام سے ہے کہ یہ انکی اولاد میں سے ہے، تو شاعر اس شعر میں اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے خیر الظہور کا دعوی کر رہا ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ......

اذا المهرة الشقراء ادرك ظهرها	فشب الاله الحرب بين القبائل
واوقد نارا بينهم بضرامها	لها وهج للمصطلى غير طائل
اذا حملتنى والسلاح مشيحة	الى الروع لم أصبح على سلم وائل
فدى لفتى الفتى الىّ برأسها	تلادى واهلى من صديق وجامل

ترجم الابیات. حقق الکلمات المخطوطة لغةو صرفا. اعرب البیت الثالث اعرابا نحویا.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① ابیات کا ترجمہ ② کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق ③ بیتِ ثالث کی ترکیب۔

جواب...... ① **ابیات کا ترجمہ:۔** جب گھوڑے کی سُرخ بچھیری کی پیٹھ سواری کے قابل ہو جائے تو اللہ تعالی قبائل میں جنگ کی آگ بھڑکا دے۔ اور ان میں ایسی آگ بھڑکائے جو جلنے کے اسباب کے ساتھ متصف ہو، اس کیلئے ایسی بھڑک وشعلے ہوں جو سینکنے والے کیلئے فائدہ مند نہ ہوں۔ جب وہ گھوڑا مجھے اسلحہ وہتھیار سمیت چوکنا محتاط ہونے کی حالت میں جنگ کی طرف اُٹھائے گا تو میں قبیلہ وائل پر صلح کے ساتھ صبح نہیں کروں گا۔ میرا موروثی مال، اہلِ خانہ واونٹ قربان ہوں اس نوجوان دوست پر جس نے مجھے گھوڑے کی وہ بچھیری دی۔

② کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ جَامِلٌ: یہ جَمَلٌ کی اسم جمع ہے بمعنی اونٹوں کا ریوڑ۔

اَلْمُهْرَةُ: یہ مُهْرٌ کا مؤنث ہے اس کی جمع مُهَرٌ مُهَرَاتٌ مُهْرَاتٌ ہے بمعنی بچھیرا، گھوڑی وگدھی کا پہلا بچہ۔

اَلشَّقْرَاءُ: یہ اَشْقَرُ (صیغہ صفت) کا مؤنث ہے از مصدر شَقَرًا شُقْرَةً (سمع وکرم) بمعنی سرخ زرد رنگ کا ہونا۔

شَبَّ: صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر شَبًّا (ضرب۔مضاعف) بمعنی بھڑکانا۔

ضِرَامٌ: یہ ضِرَامَةٌ کی جمع ہے بمعنی بھڑک وجلن۔وہ چھوٹی لکڑیاں و تنکے جن سے آگ بھڑکائی جاتی ہے۔

مُصْطَلِیْ: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اصطلاءٌ (افتعال۔ناقص) بمعنی آگ تاپنا و سینکنا۔

مُشِیْحَةٌ: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اشاحةٌ (افعال۔اجوف) بمعنی کوشش کرنا، چوکنا و محتاط رہنا۔

تِلَادٌ: یہ صیغہ صفت ہے از مصدر تُلُوْدًا (نصر وضرب) بمعنی خاندانی مال، قدیم موروثی مال۔

③ بیت ثالث کی ترکیب:۔ اذا شرطیہ حملت فعل، اس میں ضمیر ذوالحال نون وقایہ ی ضمیر معطوف علیہ واؤ عاطفہ السلاح معطوف، معطوف علیہ ومعطوف ملکر مفعول بہ مشیحة حال، ذوالحال وحال ملکر فاعل الی الروع جار ومجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے، فعل اپنے فاعل، مفعول بہ ومتعلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر شرط لم اصبح فعل وفاعل علی سلم جار ومجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے واقل مفعول بہ، فعل اپنے فاعل متعلق ومفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ ہوکر جزا، شرط وجزا ملکر جملہ شرطیہ جزائیہ ہوا۔

الشق الثانی ...... فلاتعلمنّ الحرب فی الهام هامتی ولا ترمیا بالنبل ویحکما بعدی

اما ترهبان النار فی ابنی ابیکما ولاترجوان الله فی جنة الخلد

فما ترب اثری لوجمعت ترابها بلكثر من ابنی نزار علی العد

هما كنفا الارض اللذا لو تزعزعا تزعزع ما بین الجنوب الی السد

ترجم الابیات۔ حقق الكلمات المخطوطة لغةً و صرفاً۔ اعرب البیت الثانی اعرابا نحویا۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① ابیات کا ترجمہ ② کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق ③ بیت ثانی کی ترکیب۔

جواب ...... ① ابیات کا ترجمہ:۔ پس جنگ دیگر کھوپڑیوں میں میری کھوپڑی ہرگز نہ جانے اور تم (قبیلہ مضر وربیعہ) میرے بعد بھی تیراندازی نہ کرو، تمہاری ہلاکت وتباہی ہو۔کیا تم اپنے باپ کے دو بیٹوں کے معاملہ میں آگ سے نہیں ڈرتے اور اللہ تعالی سے دائمی جنت میں رہنے کی امید نہیں رکھتے؟۔(اے مخاطب!) اگر تو زمین کی مٹی کو جمع کرے تو وہ تعداد میں نزار کے بیٹوں سے زیادہ نہ ہوگی۔نزار کی اولاد (قبیلہ مضر وربیعہ) زمین کے دوکنارے ہیں کہ اگر یہ حرکت کریں تو جنوب سے شمال تک پوری زمین حرکت میں آجائے (لرز جائے)۔

② کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ اَلْهَامُ: یہ جمع ہے اس کا مفرد هَامَةٌ ہے بمعنی کھوپڑی۔

كَنَفَا: كَنَفٌ کا تثنیہ ہے بمعنی کنارہ وحصہ۔ اَللَّذَا: یہ اسم موصول کا تثنیہ ہے، ضرورت شعری کی وجہ سے نون تثنیہ گر گیا۔

وَيْحٌ: کلمہ ترحم بھی ہے اور کلمہ توجع بھی ہے۔ویلٌ (ہلاکت) کے معنی میں بھی آتا ہے۔

تَزَعْزَعَا: صیغہ تثنیہ مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر تزعزعًا (تفعلل) بمعنی حرکت کرنا۔

سَدٌّ: اس کی جمع اَسْدَادٌ ہے بمعنی رکاوٹ وآڑ۔مراد شمال ہے جہاں سدِ سکندری ہے۔

③ بیت ثانی کی ترکیب:۔ همزه استفهامیه ما نافیه ترهبان فعل وفاعل النار مفعول به فی جاره ابنی مضاف ابیکما مضاف ومضاف الیہ ملکر مضاف الیہ مضاف ومضاف الیہ ملکر مجرور، جار ومجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے، فعل اپنے فاعل مفعول بہ ومتعلق سے ملکر

جملہ فعلیہ ہوکر معطوف علیہ واؤ عاطفہ لاتـرجوان فعل وفاعل اللّٰہ مفعول بہ فی جارہ جنۃ الخلد مضاف ومضاف الیہ ملکر مجرور، جارومجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے، فعل اپنے فاعل مفعول بہ و متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ ہوکر معطوف، معطوف علیہ ومعطوف ملکر جملہ معطوفہ ہوا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ...... المدید و اجزاءہ ...... اربع مرات مجزوء وجوباً واعاریضہ ثلاثۃ واضرابہ ستۃ ...... الاولی...... وبیتہ :

یا لبکر انشروا لی کلیبًا　　یا لبکر این این الفرار

اذکر اجزاء البحر المدید۔ اذکر اعاریضہ و اضرابہ۔ اذکر تقطیع البیت المذکور۔

جواب ......مکمل جواب کما مرّ فی الشق الاول من السوال الثالث ۱۴۳۴ و فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۹ھ

الشق الثانی ......اذکر تعاریف المصطلحات الآتیۃ:

(البیت) التام، الوافی، المجزوّ، المصرع، المقفّی، المعری، المتواتر، المترادف، التضمین، الاجازۃ، السناد۔

جواب ......<u>مذکورہ اصطلاحات کی تعریف:۔</u> التام: وہ شعر جس کے دائرے میں عروض ضرب وغیرہ اجزاء کسی کمی کے بغیر پورے ہوں یعنی عروض ضرب وحشو میں زحاف وعلت نہ ہو۔ جیسے بحر کامل (متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن)

الوافی: وہ شعر جس کے دائرے کے اجزاء پورے ہوں مگر اس کے عروض وضرب میں زحاف وعلت کی وجہ سے کمی ہو۔ جیسے بحر طویل (فعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن)

المجزوّ: وہ شعر جس کے عروض وضرب میں سے ایک ایک جز حذف ہو۔ مثلاً اگر بحر کے آٹھ اجزاء ہیں تو مجزو کی صورت میں چھ اجزاء ہوں گے۔

المصرع: وہ شعر جس کے عروض میں کچھ زیادتی کر کے تغیر کیا گیا ہوتا کہ وہ ضرب کے ساتھ وزن وروی میں لاحق وموافق ہو جائے۔

جیسے: (قفانبك من ذكری حبیب وعرفان　　وربع خلت آیاته منذ ازمان)

المقفّی: وہ شعر جس کے عروض وضرب کسی تبدیلی کے بغیر وزن وروی میں بالکل برابر وموافق ہوں۔ جیسے:

(قفانبك من ذكری حبیب ومنزل　　بسقط اللوی بین الدخول فحومل)

المعری: وہ ضرب وجزء جو زیادت کی علت سے سالم ہو حالانکہ اس میں زیادت کی علت واقع ہونا جائز ہو جیسے تذییل، تسبیغ وترفیل۔

المتواتر والمترادف والتضمین: کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۲ھ و ۱۴۳۵ھ۔

الاجازۃ: روی کے حروف کا مخرج کے اعتبار سے مختلف ہونا۔ جیسے مثالا هل تری ان لم لكن ام مالك۔ بملك يدی ان الكفاء قليل

السناد: اشعار کے قافیوں میں روی سے پہلے حروف وحرکات میں جن چیزوں کی رعایت کی جاتی ہے ان میں اختلاف ہو۔

یاربّ صلّ و سلّم دائما ابدًا　　علی حبیبک خیر الخلق کلّهم

ضروری اعلان برائے طلبہ

عزیز طلبہ!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

امید ہے کہ آپ حضرات خیر وعافیت کے ساتھ آخری اسباق کی پڑھائی اور سالانہ امتحان کی تیاری میں معروف ہوں گے، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ حضرات کو دنیا وآخرت کے تمام امتحانات میں امتیازی درجات کے ساتھ کامیابی عطا فرمائے۔آمین

جیسا کہ آپ حضرات کے علم میں ہے کہ گزشتہ برس کا سالانہ امتحان کرونا کی عالمی وبا کی وجہ سے کافی متاثر ہوا، جس کی وجہ سے گزشتہ امتحانات میں وفاق المدارس العربیہ پاکستان کی جانب سے کافی سہولت اور نرمی کا مظاہرہ بھی کیا گیا، اور یہ سال مکمل طور پر کرونا سے متاثر رہا اور تعلیمی اداروں کے کھلے رہنے سے متعلق ابھی تک چہ مہ گوئیاں جاری ہیں۔اس کشمکش کی کیفیت میں رواں سال پرچہ جات کے حل میں بھی خلل واقع ہوا، جس کی وجہ سے اس سال صرف سوالیہ پرچہ جات شامل کیے گئے ہیں، ان کے جوابات شامل نہیں کیے گئے۔امید ہے کہ آپ احباب اپنی کتابوں اور گزشتہ سالوں کے پرچہ جات کو سامنے رکھتے ہوئے ازخود ان کے حل کی کوشش فرمائیں گے۔اللہ تعالیٰ ہم سب کا حامی وناصر ہو۔آمین والسلام محمد یامین

﴿الورقة الاولی: فی التفسیر و اصوله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٤١ھ

الشق الاوّل ......فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاء وا بالبينت المعجزات و الزبر كصحف ابراهيم و الكتب و فی قراءة باثبات الباء فيهما المنير الواضح، هو التوراة و الانجيل، فاصبر كما صبروا، كل نفس ذائقة الموت و انما توفون اجوركم جزاء اعمالكم يوم القيمة فمن زحزح بعد عن النار و ادخل الجنة فقد فاز نال غاية مطلوبه، و ما الحيوة الدنيا ای: العيش فيها الا متع الغرور الباطل يتمتع به قليلاً ثم يفنى۔

صرف آیات کا ترجمہ کریں، تفسیری کلمات کی وضاحت اور فوائد لکھیں۔"باثبات الباء فيهما" میں تثنیہ کی ضمیر کا مرجع اور "نفس" کا معنی لکھیں۔"فان كذبوك" کا جواب شرط لکھیں۔دونوں آیتوں کے مابین ربط بیان کریں۔

الشق الثانی ......انما جزاؤا الذين يحاربون الله و رسوله بمحاربة المسلمين و يسعون فی الارض فسادا بقطع الطريق: ان يقتلوا او يصلبو او تقطع ايديهم و ارجلهم من خلاف ای ايديهم اليمنى و ارجلهم اليسرى، او ينفوا من الارض ، "او" لترتيب الاحوال، فالقتل لمن قتل فقط، و الصلب لمن قتل و اخذ المال، و القطع لمن اخذ المال و لم يقتل، و النفی لمن اخاف فقط، قاله ابن عباس، و عليه الشافعی، و اصح قوليه ان الصلب ثلاثا بعد القتل، و قيل: قبله قليلا. و يلحق بالنفی ما اشبهه فی التنكيل من الحبس و غيره۔

عبارت کا ترجمہ کریں۔قطع طریق کا حکم اس اصول کے مطابق واضح بیان کریں جو امام سیوطی رحمہ اللہ نے مذکورہ عبارت میں ذکر کیا ہے۔کیا تین مرتبہ سولی دینا شریعت میں ثابت ہے؟ تفصیل سے لکھیں۔حنفیہ کے نزدیک قطع طریق کا حکم بیان کریں۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٤١ھ

الشق الاول...... ما كان محمد ابا احد من رجالكم فليس ابا زيد اى: والده، فلا يحرم عليه التزوج بزوجته زينب، و لكن كان رسول الله و خاتم النبين ، فلا يكون له ابن رجل بعده يكون نبيا، و فى قراءة بفتح التاء، كآلة الختم: اى به ختموا، و كان الله بكل شيئ عليما منه، بان لا نبى بعده، و اذا نزل عيسى عليه السلام يحكم بشريعته.

عبارت کا ترجمہ کریں۔ تفسیری کلمات کے فوائد بیان کریں۔ یہاں نبی کریم ﷺ کے نام کے ساتھ صراحت کی کیا حکمت ہے جب کہ اللہ رب العزت اکثر آپ ﷺ کا لقب ذکر کرتے ہیں؟ عقیدہ ختم نبوت کی اہمیت اور اس کے منکر کا حکم ذکر کریں۔

الشق الثانی...... فاصبر على اذى قومك كما صبر اولوا العزم ذوو الثبات و الصبر على الشدائد من الرسل قبلك، فتكون ذا عزم، و من للبيان فكلهم ذوو عزم، و قيل: للتبعيض، فليس منهم آدم لقوله تعالىٰ: "و لم نجد له عزما" و لا يونس، لقوله تعالىٰ: "و لا تكن كصاحب الحوت"، و لا تستعجل لهم لقومك نزول العذاب بهم، ... كانهم يوم يرون ما يوعدون من العذاب فى الآخرة لطوله لم يلبثوا فى الدنيا فى ظنهم الا ساعة من نهار ، هذا القرآن بلغ تبليغ من الله اليكم فهل اى: لا يهلك عند رؤية العذاب الا القوم الفسقون اى: الكافرون.

آیت کا ترجمہ کریں۔ تفسیری کلمات کے معانی تحریر کریں۔ صحیح قول کے مطابق اولوا العزم انبیاء کون سے ہیں؟ تفصیلاً لکھیں۔ کیا نبی کریم ﷺ نے اپنی قوم کے لیے جلد عذاب طلب کیا؟ علامہ محلی رحمہ اللہ کے قول کی روشنی میں وضاحت کریں۔

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٤١ھ

الشق الاول...... من المواضع الصعبة فى علم التفسير التى مباحثها كثيرة، و الاختلاف فيها واسع: معرفة الناسخ و المنسوخ، و من اقوى وجوه الصعوبة اختلاف اصطلاح المتقدمين و المتاخرين، و الذى وضح لنا باستقراء كلام الصحابة و التابعين انهم كانوا يستعملون النسخ فى معناه اللغوى... لا بمعنى مصطلح الاصوليين،... فاتسع باب النسخ عندهم... و لذلك بلغت الآيات المنسوخة عندهم الى خمس مائة آية... و على ما حررنا لا يتعين النسخ الا فى خمس آيات.

عبارت کا ترجمہ کریں۔ نسخ کی لغوی اور متقدمین ومتاخرین کے نزدیک اصطلاحی تعریف کریں۔ علم تفسیر میں معرفتِ نسخ کی اہمیت ذکر کریں۔ وہ پانچ آیات ذکر کریں جو شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی رائے کے مطابق منسوخ ہیں۔

ج...... كما مر بعضه فى الشق الاول من السوال الاول ١٤٢٩ و الشق الثانى من السوال الثالث ١٤٢٥

الشق الثانی...... لم يجعل القرآن مبوبا مفصلا على منهج المتون... بل افترض القرآن الكريم كمجموعة المكتوبات... حتى تجتمع فرامين كثيرة، فيدونها شخص و يجعلها مجموعا مرتبا.

عبارت کا ترجمہ کریں۔ کیا قرآن مجید کی سورتوں کی ترتیب عام کتب کی طرح ہے یا توقیفی؟ تفصیل سے لکھیں۔ سورتوں کے مابین ربط کی اہمیت بیان کریں۔ مصنفِ کتاب ہذا اور دیگر مصنفین کے مابین سورتوں کے ربط سے متعلق تعارض کا جواب ذکر کریں۔

ج...... كما مر بعضه فى الشق الثانى من السوال الثالث ١٤٣٦

﴿الورقة الثانية: فی الحديث و اصوله و الفرائض﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول......عن عبدالله انه اتی فقيل: صلی عثمان بمنی اربعاً، فقال: انا لله وانا اليه راجعون! صليت مع رسول الله ركعتين، ومع ابی بكر ركعتين، ثم حضر الصلوة مع عثمان فصلی معه اربع ركعات، فقيل له: استرجعت، وقلت ما قلت، قال: الخلافة! ثم قال: وكان اول من اتمها اربعا بمنی۔

حدیث پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ حدیث میں موجود لفظ "الخلافة" کی مراد بیان کریں، نیز اس کا نماز کے قصر اتمام سے ربط بیان کریں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اِتمام صلاۃ کی کیا وجہ تھی جب کہ وہ منیٰ میں مسافر تھے؟ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اتمام پر انکار کے باوجود مکمل نماز کیوں پڑھی؟

ج......كما مر بعضه فی الشق الثانی من السوال الاول ۱۴۳۰

الشق الثانی......عن ابی عامر الثقفی انه كان يهدی للنبی ﷺ كل كام راوية من خمر، و فی رواية: ان رجلا من ثقيف يكنی ابا عامر كان يهدی للنبی ﷺ كل عام راوية من خمر، فاهدی فی العام الذی حرمت فيه الخمر راوية كما كان يهدی له، فقال رسول الله ﷺ: يا ابا عامر! ان الله تعالى قد حرم الخمر، فلا حاجة لنا فی خمرك، قال: خذها، فبعها فاستعن بثمنها علی حاجتك، فقال: يا ابا عامر! ان الله تعالى قد حرم شربها و بيعها و اكل ثمنها۔

حدیث کا ترجمہ کریں۔ کیا نبی کریم ﷺ نے حرمتِ خمر سے پہلے کبھی شراب پی؟ کیوں کہ ہدیہ تو مرغوب چیز کا ہوتا ہے۔ حرام اشیاء کے ثمن کا حکم بیان کریں۔ حرام اشیاء کے ساتھ کیا کیا جائے؟ ضائع کیا جائے، بیچ دیا جائے یا بغیر نیتِ اجر کے صدقہ کیا جائے؟ تفصیلاً لکھیں۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول......اصول حدیث کی تعریف، موضوع اور غایت بیان کریں۔ سقوطِ راوی کے اعتبار سے خبرِ واحد کی سات اقسام مع تعریف لکھیں۔

ج......كما مر بعضه فی الشق الاول من السوال الثانی ۱۴۲۹ و فی الشق الاول من السوال الثانی ۱۴۳۸

الشق الثانی......جرح و تعدیل کی لغوی و اصطلاحی تعریف کر کے ان کے قبول و رد کی شرائط تحریر کریں۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر جرح کے مردود ہونے کی وجوہ لکھیں۔

ج......كما مر بعضه فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۲۹

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول......يحتاج فی تصحيح المسائل الی سبعة اصول: ثلاثة بين السهام والرؤوس، واربعة بين الرؤوس والرؤوس۔

تصحیح کے سات اصول بمع مثال کے تحریر کریں۔ درج ذیل مسئلے کی تصحیح کریں: (خاوند، ماں، باپ، چھ بیٹیاں)

ج......كما مر بعضه فی الشق الاول من السوال الثالث ۱۴۳۲ و فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۷

الشق الثانی......مسائل حمل کی تصحیح کا اصول ذکر کریں۔ حمل کے درج ذیل مسئلے کی تخریج کریں: (بیٹی، ماں، باپ، حاملہ بیوی)

﴿الورقة الثالثة: فی الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول ......ولو قال: انت طالق اذا لم اطلقك، او اذا ما لم اطلقك، لم تطلق حتى يموت عند ابى حنيفة، وقالا: تطلق حين سكت.

دونوں مسئلوں کی وضاحت اور صحیح قول کے مطابق ان کا حکم بیان کریں۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں مسائل کا حکم اور صاحبین رحمہما اللہ کے دلائل لغت اور قیاس شرعی کی روشنی میں بیان کریں۔اور یہ اختلاف صرف ایک خاص صورت میں ہے، وہ صورت ذکر کریں۔

جواب ......كما مر بعضه فى الشق الثانى من السوال الاول ۱۴۳۴

الشق الثانی ......و اذا التعنا لا تقع الفرقة حتى يفرق القاضى بينهما ، و قال زفر: تقع بتلاعنهما... و تكون الفرقة تطليقة بائنة عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله ... و هو خاطب اذا اكذب نفسه عندهما .

لعان کی لغوی و شرعی تعریف، رکن، شرائط اور لعان پر مرتب ہونے والا حکم بیان کریں۔تفریق قاضی تک متلاعنین کے مابین فرقت واقع نہ ہونے پر ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے دلائل ذکر کریں۔اس فرقت کے طلاق بائن ہونے سے متعلق طرفین رحمہما اللہ کا امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے اختلاف اصول اور دلائل کی روشنی میں ذکر کریں۔اکذاب متلاعن کا مسئلہ فریقین کے دلائل کی روشنی میں لکھیں۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول ......وان قال: ان فعلت كذا فهو يهودى او نصرانى او كافر يكون يمينًا ... و لا يكفر... و قيل: يكفر... و الصحيح... فان كان عنده انه يكفر بالحلف يكفر فيهما.

الفاظ مذکورہ صراحتاً کفر کے معنی میں ہونے کے باوجود الفاظ یمین کیسے ہو جائیں گے؟ دلائل سے واضح کریں۔مذکورہ عبارت میں مصنف نے جو اقوال نقل کیے ہیں وہ مع دلائل ذکر کریں، نیز قول صحیح کی وجہ ترجیح مصنف کے مطابق ذکر کریں۔"یکفر فیہما" کی مراد اور تثنیہ کی ضمیر کا مرجع بیان کریں۔

جواب ......كما مر بعضه فى الشق الثانى من السوال الثالث ۱۴۳۹

الشق الثانی ......و اذا زنى الصبى او المجنون بامرأة طاوعته، فلا حد عليه، و لا عليها ، و قال زفر و الشافعى رحمهما الله: يجب الحد عليها، و هو رواية عن ابى يوسف، و ان زنى صحيح بمجنونة او صغيرة تجامع مثلها حد الرجل خاصة ، و هذا بالاجماع.

حد کی لغوی و شرعی تعریف کر کے مصنف کے طرز پر اس کی غرض اصلی ذکر کریں۔کیا جرم کا یقین ہو جانے کے بعد حاکم و قاضی کے علاوہ تیسرے شخص کو حد جاری کرنے کا اختیار ہے؟ پہلے مسئلے میں ائمہ کا اختلاف مع دلائل بیان کریں۔پہلے مسئلے میں عورت پر حد جاری نہیں ہوگی تو دوسرے مسئلے میں مرد پر کیوں جاری ہوگی؟ وجہ فرق تفصیل سے ذکر کریں۔

جواب ......كما مر بعضه فى الشق الثانى من السوال الثالث ۱۴۲۸

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول ......ولا يجوز امان العبد المحجور عند ابى حنيفة الا ان ياذن له مولاه فى القتال، وقال محمد: يصح ، و هو قول الشافعى.

جنگ میں امان کی مشروعیت عقل ونقل کی روشنی میں تحریر کریں۔ کیا عبد محجور پر جنگ میں شمولیت سے پہلے آقا سے اجازت لینا لازم ہے؟ امام محمد رحمہ اللہ کے دلائل اوران کا ضعف بیان کریں۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے دلائل، ان کی قوت اور وجہ ترجیح بیان کریں۔

جواب ......كما مر بعضه فى الشق الثانى من السوال الثالث ۱۴۳۲

الشق الثانی ......و يزول ملك المرتد عن امواله بردته زوالا مراعى.

مرتد کی لغوی وشرعی تعریف اور حکم بیان کریں۔ مذکورہ مسئلے میں ائمہ کا اختلاف اور قول صحیح کی وجہ ترجیح بیان کریں۔

﴿الورقة الرابعة: فى اصول الفقه﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول ......و ان كتاب التنقيح مع شرحه المسمى بالتوضيح للامام المحقق و النحرير المدقق علم الهداية عالم الدراية معدل ميزان المعقول و المنقول منقح اغصان الفروع و الاصول، صدر الشريعة و الاسلام اعلى الله درجاته فى دار السلام كتاب شامل لخلاصة كل مبسوط واف و هو نهاية فى تحصيل مبانى الفروع، و تعديل اركانها، نعم! قد سلك منهاجا بديعا فى كشف اسرار التحقيق... مع شريف زيادات ما مستها ايدى الافكار، و لطيف نكات ما فتق بها رتق آذانهم اولو الابصار؟؟؟.

عبارت کا ترجمہ کریں۔ علامہ تفتازانی کی موجودہ عبارت کی روشنی میں کتاب "توضیح" کی خصوصیات ذکر کریں۔ علامہ صدر الشریعہ، ان کے والد اور دادا کا نام ذکر کریں جیسا کہ کتاب کی ابتدا میں ذکر کیا گیا ہے۔

الشق الثانی ......و الفقه: معرفة النفس ما لها و ما عليها. و يزاد "عملا" ليخرج الاعتقاديات و الوجدانيات... و من لم يزد اراد الشمول.

عبارت کی تشریح کریں اوراس کی مراد واضح کریں۔ متقدمین کے نزدیک فقہ کا مصداق ظاہر کریں۔

جواب ......كما مر بعضه فى الشق الاول من السوال الاول ۱۴۲۹

﴿السوال الثانى﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول ......و ليس هذا تعريف معرفة الكتاب، بل تشخيصه فى جواب: أى كتاب تريد؟ و لا القرآن، لان القرآن يطلق... فهذا تعيين احد محمليه.

اصولیین کے نزدیک قرآن مجید کی تعریف ذکر کریں۔ مصنف رحمہ اللہ نے یہ کیسے فرمایا: انه تشخيص للكتاب او القرآن فقط؟ ماتن وشارح کے مطابق بیان کریں۔ اگر قرآن مجید کی مشہور تعریف اس کی تشخیص ہے تو اس کی ماہیت کیا ہے؟

الشق الثانی ......و قوله تعالى: "فان طلقها فلا تحل له" الفاء خاص للتعقيب، و قد عقب الطلاق بالافتداء، فان لم يقع الطلاق بعد الخلع، كما هو مذهب الشافعى، يبطل موجب الخاص.

خاص کی تعریف اور اس کا حکم ذکر کریں۔ خلع کے فسخ نکاح ہونے میں امام شافعی رحمہ اللہ کا آیت مذکورہ سے طریقہ استدلال ذکر کریں۔ خلع کے طلاق ہونے میں احناف کا طریقہ استدلال مصنف کے طرز پر ذکر کریں۔ احناف کے استدلال پر شافعیہ کا اعتراض اور اس کا جواب ذکر کریں۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول......في التنقيح: و لذلك قلنا في انت طالق، و طلقتك و نوى الثلاث: ان نيته باطلة، لان المصدر الذي يثبت من المتكلم انشاء امر شرعي، لا لغوي۔

و في التوضيح: فان قيل: الطلاق الذي يثبت من المتكلم بطريق الانشاء كيف يكون ثابتا بالقضاء؟ ... قلنا: عنه جوابان...الخ

عبارت کی ایسی وضاحت کریں کہ مسائل اپنے اصول پر منطبق ہو جائیں۔ مذکورہ اشکال ذکر کرنے کے بعد مصنف رحمہ اللہ کے ذکر کردہ دونوں جواب ذکر کریں۔

الشق الثاني......ان الشافعي اعتبر المشروط دون الشرط، فانه يوجب الحكم على جميع التقادير، فالتعليق قيده، اي: الحكم بتقدير معين و اعدمه اي: الحكم على غيره... و نحن نعتبره معه اي: نعتبر المشروط مع الشرط۔

مذکورہ اصول کی وضاحت کریں۔ تین ایسے مسائل ذکر کریں جو اس اصول سے متفرع ہوں اور ان میں احناف و شافعیہ کے مابین ثمرہ اختلاف ظاہر ہو۔

﴿الورقة الخامسة: في العقيدة و الفلكيات﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول......وَ إِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللّٰهِ تَعَالٰى، مِنْهُ بَدَأَ بِلَا كَيْفِيَّةٍ قَوْلًا، وَ أَنْزَلَهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ وَحْيًا، وَ صَدَّقَهُ الْمُؤْمِنُوْنَ عَلٰى ذٰلِكَ حَقًّا، وَ أَيْقَنُوْا أَنَّهُ كَلَامُ اللّٰهِ تَعَالٰى بِالْحَقِيْقَةِ، وَ لَيْسَ بِمَخْلُوْقٍ كَكَلَامِ الْبَرِيَّةِ۔

عبارت کا ترجمہ کریں۔ أَنَّهُ كَلَامُ اللّٰهِ تَعَالٰى بِالْحَقِيْقَةِ کی وضاحت کریں۔ لَيْسَ بِمَخْلُوْقٍ کی ایسی وضاحت کریں کہ اس کا حق ادا ہو اس میں مذاہب، ان کے دلائل اور اہل حق کے ہاں قول صحیح کی ترجیح ہو جائے۔

ج......كما مر بعضه في الشق الثاني من السوال الثالث ۱۴۲۸

الشق الثاني......و لا نكفر احدا من اهل القبلة بذنب مالم يستحله، و لا نقول لا يضر مع الايمان ذنب لمن عمله، و نرجو للمحسنين من المؤمنين ان يعفو عنهم، و يدخلهم الجنة برحمته، و لا نأمن عليهم، و لا نشهد لهم بالجنة، و نستغفر لمسيئهم، و نخاف عليهم، و لا نقنطهم۔

عبارت کا ترجمہ کریں۔ اہل قبلہ کون ہیں؟ اور ان کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟ کیا ایمان کے ساتھ گناہ ضرر دیتے ہیں؟ جملہ مذاہب مع دلائل بیان کریں۔ کیا نیک مؤمنین کے لیے جنت کی گواہی دینا ممنوع ہے؟ تفصیلاً لکھیں۔

ج......كما مر بعضه في الشق الاول من السوال الثاني ۱۴۳۰ و في الشق الثاني من السوال الثاني ۱۴۳۷

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول ......قال التفتازانی: و اذا تقرر ان العالم اعیان و اعراض، و الاعیان اجسام و جواھر، فنقول: الکل حادث، اما الاعراض فبعضھا بالمشاھدۃ... و بعضھا بالدلیل... و اما الاعیان فلانھا لا تخلو عن الحوادث، و کل ما لا یخلو عن الحوادث فھو حادث، اما المقدمۃ الاولی...الخ

عبارت کا ترجمہ کریں۔ اعراض کے حدوث کے دلائل ذکر کریں، مصنف رحمہ اللہ کے مطابق اعیان کے حدوث کے دلائل ذکر کریں۔ اکوان کے حدوث کے عقلی و نقلی دلائل ذکر کریں۔

الشق الثانی ......وکلھم کانوا مخبرین مبلغین عن اللہ تعالٰی ... صادقین ناصحین ... و فی ھذا اشارۃ الی ان الانبیاء معصومون عن الکذب، خصوصا فیما یتعلق بامر الشرائع و تبلیغ الاحکام و ارشاد الامۃ... و فی عصمتھم عن سائر الذنوب تفصیل۔

عبارت کا ترجمہ کریں۔ عصمتِ انبیاء علیہم السلام سے متعلق اہل السنۃ والجماعۃ کا مذہب مع دلائل تحریر کریں۔ عصمتِ انبیاء علیہم السلام سے متعلق باطل مذاہب کو بیان کریں اور ان کے دلائل کے جواب لکھیں۔

جواب ......کما مر بعضہ فی الشق الثانی من السوال الاول ۱۴۳۰

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول ......وہ چار امور ذکر کریں چاند کی گواہی سے متعلق گواہ سے جن کا سوال کیا جائے گا۔

الشق الثانی ......درج ذیل اصطلاحات کی تعریف کریں: ① منطقۃ البروج ② نقطۂ راس ③ نقطۂ ذنب ④ کسوف کال ⑤ کسوف حلقی ⑥ استقبال ⑦ خسوف جزئی۔

﴿الورقۃ السادسۃ: فی الادب العربی و العروض﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول ......

أ نختم علینا کلکل الحرب مرۃ	فنحن منیخوھا علیکم بکلکل
یقول رجال ما اصیب لھم اب	و لا من أخ اقبل علی المال تعقل
کریم اصابتہ ذئاب کثیرۃ	فلم یدر حتی جئن من کل مدخل
ذکرت ابا اروی فاسبلت عبرۃ	من الدمع ما کادت عن العین تنجلی

اشعار پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق کریں۔ اشعار کا سببِ ورود ذکر کریں۔

الشق الثانی ......

و من یفتقر فی قومہ یحمد الغنی	و ان کان فیھم واسط العم مخولا
و یزری بعقل المرء قلۃ مالہ	و ان کان أسری من رجال و أحولا
کان الفتی لم یعر قوما اذا اکتسی	و لم یک صعلوکا اذا ما تمولا
و لم یک فی بؤس اذا بات لیلۃ	ینافی غزالا فاتر الطرف اکحلا

اشعار کا ترجمہ کریں۔ آخری دو اشعار کی تشریح کریں۔ پہلے شعر کی ترکیب کریں۔ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق کریں۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٤١ھ

الشق الاول ..... مَعَاذَ الْإِلٰهِ أَنْ تَنُوحَ نِسَاءُنَا عَلٰى هَالِكٍ أَوْ أَنْ نَضِجَّ مِنَ الْقَتْلِ

قِرَاعُ السُّيُوفِ بِالسُّيُوفِ أَحَلَّنَا بِأَرْضٍ بَرَاحٍ ذِي أَرَاكٍ وَ ذِي أَثْلِ

فَمَا أَبْقَتِ الْأَيَّامُ مِلْ مَالٍ عِنْدَنَا سِوٰى جِذْمِ أَذْوَادٍ مُحَذَّفَةِ النَّسْلِ

ثَلَاثَةُ أَثْلَاثٍ فَأَثْمَانُ خَيْلِنَا وَ أَقْوَاتُنَا وَمَا نَسُوقُ إِلَى الْقَتْلِ

اشعار کا ترجمہ کریں۔ آخری شعر کی تشریح کریں۔ تیسرے شعر کی ترکیب کریں۔ کلمات مخلوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق کریں۔

جواب ......کما مر بعضه فی الشق الثانی من السوال الثانی ١٤٣٢

الشق الثانی ..... اذا الدهر عضتك أنيابه لدى الشر فأزم به ما أزم

و لا تلف فی شره هائبا كأنك فيه مسر السقم

عرضنا نزال فلم ينزلوا وكانت نزال عليهم أطم

و قد شبهوا العير أفراسنا فقد وجدوا ميرها ذا شبم

اشعار پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ پہلے دو اشعار کی تشریح کریں۔ کلمات مخلوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق کریں۔

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٤١ھ

الشق الاول .....المتقارب، و أجزاؤه: "فعولن" ثمان مرات، وله عروضان و.... أضرب، الأولى صحيحة، وأضربها اربعة... الثانی: مقصور، و بيته: و يأوی الی نسوة بائسات و شعث مراضيع مثل السعال

عبارت کا ترجمہ کریں۔ بحر متقارب کی اضرب کی تعداد ذکر کریں۔ مقصور کا معنی تحریر کریں۔ شعر کی تقطیع کریں۔

جواب ......كما مر بعضه فی الشق الثانی من السوال الثالث ١٤٣٧

الشق الثانی ......درج ذیل اصطلاحات کی تعریف کریں: ① قافیہ ② روی ③ وصل ④ خروج ⑤ ردف ⑥ تاسیس ⑦ نفاذ ⑧ اشباع ⑨ رس ⑩ توجیہ ⑪ ایطاء۔

جواب ......كما مر بعضه فی الشق الثانی من السوال الثالث ١٤٣٣ و فی الشق الثانی من السوال الثالث ١٤٣٥

تمت بتوفیق اللہ تعالیٰ

﴿الورقة الاولى فى التفسيرواصول التفسير﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٤٢ھ

الشق الاوّل ......يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم اى كفار مكة اوليـاء تلقون توصلون اليهم قصدا النبى ﷺ غزوهم الذى اسره اليكم و ورّى بخيبر بالمودة بينكم وبينهم...... يا ايها الذين آمنوا اذا جاء كم المؤمنات بالسنتهن مهاجرات من الكفار بعد الصلح معهم فى الحديبية على ان من جاء منهم الى المؤمنين يرد فامتحنوهن بالحلف انهن ماخرجن الا رغبة فى الاسلام لا بغضا لازواجهن الكفار...... وان فاتكم شيئ من ازواجكم واحدة فاكثر منهن شيئ من مهورهن بالذهاب الى الكفار مرتدات فعاقبتم فغزوتم وغنمتم فاتوا الذين ذهبت ازواجهم من الغنيمة مثل ما انفقوا۔

فى العبارة ذكرت المواضع الثلاثة من السورة ، اذكر مفهوم كلّ واحدٍ۔ بيّن شان نزول السورة وسبب تسميتها وحكم محاباة وموالاتِ الكفار۔ ماذا كان حكم المؤمنات المهاجرات والمرتدات فى زمن الحديبية ، بيّن ذلك فى ضوء تفسير الا ى۔(پ۲۸۔ممتحنہ:۱،۱۰،۱۱)(کمالین ج۶ص۳۹۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) عبارت میں مذکور مواضع ثلاثہ کا مفہوم (۲) سورت کا شانِ نزول اور وجہ تسمیہ (۳) کفار کے ساتھ محبت وموالات کا حکم (۴) حدیبیہ کے موقع پر مؤمن مہاجر ومرتد عورتوں کا حکم۔

جواب ......① عبارت میں مذکور مواضع ثلاثہ کا مفہوم:۔ ① کما مرّ فى الشق الثانى من السوال الثانى ١٤٢٩ھ۔

② صلح حدیبیہ کی دفعات میں سے ایک دفعہ یہ بھی ہے کہ جو شخص کافروں میں سے مسلمانوں کی طرف چلا جائے گا اس کو واپس کرنا پڑے گا، چنانچہ کچھ مسلمان مرد مکہ سے مدینہ آئے تو انہیں شرط کے مطابق واپس کر دیا گیا، پھر کچھ عورتیں بھی آئیں تو ان کے عزیز واقارب نے ان کی واپسی کیلئے بھی درخواست کی، اس پر حدیبیہ ہی میں یہ آیتیں نازل ہوئیں اور ان کو واپس کرنے سے منع کر دیا گیا۔ پس صلح نامہ کا عموم اس سے خاص اور منسوخ کر دیا گیا۔ ایسی عورتوں کے لئے کچھ شرائط اور احکام فاضل بھی مقرر کر دیئے گئے مثلاً جو عورتیں مسلمان ہو کر آتیں ان سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ حلفیہ بیان لیتے کہ ماخرجت رغبة بارض عن ارض وبالله ماخرجت عن بغض زوج وبالله ماخرجت الاحب الله ورسوله۔

چنانچہ اس حلفیہ بیان کے بعد اُس مسلمان عورت کو مدینہ میں رہنے کی اجازت ہوتی اور اُس کا مہر جو اس نے اپنے کافر شوہر

سے وصول کیا ہوتا تھا اگر بیت المال میں مال ہوتا تو وہاں سے ورنہ عام مسلمانوں کے چندے سے اس کو واپس کر دیتے تھے۔

③ اوپر والے معاملہ کے مطابق اگر کوئی مسلمان عورت مرتد ہو کر مکہ معظمہ چلی جائے یا پہلے سے ہی کافر ہو مگر مسلمان شوہر کے قبضہ سے نکل جائے تو کفار مکہ اس کو واپس نہیں کریں گے مگر اسکے مسلمان شوہر نے جو مہر وغیرہ اس کو دیا ہے اسکی واپسی کفار کے ذمہ ہوگی اور ان معاملات کا تصفیہ باہمی حساب فہمی سے کر لیا جائے جو کچھ فریقین سے مہر وغیرہ میں خرچ کیا گیا ہے وہ دریافت کر کے اسکے مطابق لین دین کر لیا جائے، اس حکم پر مسلمانوں نے خوشی سے عمل کیا کہ احکام قرآن کی پابندی انکے نزدیک فرض تھی اسلئے جتنی مسلمان عورتیں ہجرت کر کے آئیں ان سب کے مہر ان کے کافر شوہروں کو واپس کر دیئے گئے، مگر کفار مکہ کا قرآن پر ایمان نہ ہونے کی وجہ سے انہوں نے اس پر عمل نہ کیا، چنانچہ اس پر یہ آیت نازل ہوئی وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ - "عاقبتم" کا ایک معنی انتقام و بدلہ لینا ہے، مطلب یہ ہے کہ جیسے مسلمانوں نے مسلمان مہاجرات کے کافر شوہروں کو انکا مہر وغیرہ واپس کیا ہے اسی طرح کافروں کو بھی چاہیے تھا کہ مسلمانوں کی جو عورتیں ان کی طرف گئی ہیں انکا مہر مسلمانوں کو ادا کرتے مگر جب انہوں نے یہ ادا نہ کیا تو اب مسلمان انتقام و بدلہ لے لیں، بایں طور کہ کفار کو جو رقم مہاجرات کی ادا کرنی تھی وہ اپنے حق کے مطابق روک لیں اور اسکے ذریعہ مسلمان شوہروں کے خرچ کئے ہوئے مہر وغیرہ ادا کریں جن کی عورتیں کفار مکہ کے پاس چلی گئی ہیں۔

عاقبتم کا دوسرا معنی جنگ میں مال غنیمت حاصل کرنا ہے، مطلب یہ کہ جن مسلمان شوہروں کی عورتیں کفار کے پاس چلی گئی ہیں اور شرط صلح کے مطابق کفار نے ان کے مہر واپس نہیں کئے تو پھر جب مسلمانوں کو مال غنیمت حاصل ہو تو ان شوہروں کا حق مال غنیمت میں سے ادا کر دیا جائے۔ (کمالین، معارف القرآن ج۸ ص۴۱۵)

② سورت کا شان نزول اور وجہ تسمیہ:۔ موضع اوّل کے مفہوم کے ضمن میں شان نزول کا واقعہ گزر چکا ہے۔

اس سورت میں مکہ سے ہجرت کر کے آنے والی مسلمان عورتوں سے امتحان لینے کا حکم دیا گیا ہے اور اس حکم کے مطابق آنحضرت ﷺ نے اُن مسلمان مہاجرات عورتوں سے امتحان و حلف لیا، اس وجہ سے اس سورت کا نام سورۂ ممتحنہ ہے۔ اگر یہ "ح" کے کسرہ کے ساتھ ہے تو اس کا مصداق مسلمان ہیں اور اگر یہ "ح" کے فتحہ کے ساتھ ہے تو پھر اس کا مصداق ام کلثوم بنت عقبہ بن ابی معیط ہیں جو حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی بیوی اور ابراہیم کی والدہ ہیں جنہوں نے مکہ سے ہجرت کی تھی۔ (کمالین)

③ کفار کے ساتھ محبت و موالات کا حکم:۔ مسلمان غیر مسلموں سے رواداری، ہمدردی، خیر خواہی، عدل و انصاف اور احسان و سلوک سب کچھ کر سکتے ہیں اور ایسا کرنا چاہیے کہ ان کو اس کی تعلیم دی گئی ہے لیکن ان سے ایسی گہری دوستی اور خلط ملط جس سے اسلام کے امتیازی نشانات گڈمڈ ہو جائیں اس کی اجازت نہیں۔

④ حدیبیہ کے موقع پر مؤمن مہاجر و مرتد عورتوں کا حکم:۔ امر اوّل میں وضاحت ہو چکی ہے۔

الشق الثانی ......وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ اى لينتظرن بِأَنْفُسِهِنَّ عن النكاح ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ تمضي من حين الطلاق وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِيْٓ اَرْحَامِهِنَّ من الولد والحيض اِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ اى بمراجعتهن ولو ابين اى فِيْ زمن الحيض ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْٓا اِصْلَاحًا بينهما لاضرار المرأة. (پ۲۔بقرۃ:۲۲۸)

ترجم العبارة المراد من القروء عند ابي حنيفة والشافعي. ثلاثة قروء هذه العدة للمرأة المدخول بها وانكر عدة غير المدخول بها والآئسة والصغيرة والحامل والأمة. انكر وجه نصب كلمة ثلاثة في الآية.

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ و امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قروء

کی مراد (۳) غیر مدخول بہا، آئسہ، صغیرہ وغیرہ کی عدت (۴) "ثَلٰثَةَ" کے منصوب ہونے کی وجہ۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور طلاق دی ہوئی عورتیں روکے رکھیں (انتظار کریں) اپنے آپ کو (نکاح سے) تین طہر تک (جو طلاق کے وقت سے شروع ہو) اور ان عورتوں کے لئے حلال نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ ان کے رحم میں پیدا کیا اس کو پوشیدہ رکھیں (بچہ یا حیض) اگر وہ عورتیں اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتی ہیں اور ان عورتوں کے شوہران کو پھر لوٹا لینے کا حق رکھتے ہیں (ان سے رجوع کرنے کا اگر چہ وہ عورتیں انکار کریں یعنی انتظار کے زمانہ میں) بشرطیکہ وہ آپس میں اصلاح کا ارادہ رکھتے ہوں (نہ کہ عورت کو ضرر پہنچانے کا)۔

② امام ابوحنیفہ وامام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک قروء کی مراد:۔ لفظ قروء یہ قرء کی جمع ہے اور یہ لفظ حیض اور طہر کے معنی میں مشترک ہے اس لئے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے مراد طہر اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے مراد حیض ہے۔

(دلائل: کماسیأتی فی الورقة الرابعة الشق الثانی من السوال الاوّل ۱٤۳۱ھ)

③ غیر مدخول بہا، آئسہ، صغیرہ وغیرہ کی عدت:۔ غیر مدخول بہا کی کوئی عدت نہیں ہوتی۔ البتہ آئسہ یا وہ صغیرہ جو مدخول بہا ہے لیکن سنِ بلوغ کو نہیں پہنچی اس کی عدت تین ماہ ہے ہر ایک ماہ ایک حیض کے مقابلہ میں ہے اور حاملہ خواہ مطلقہ ہو یا متوفی عنہا زوجہا، آزاد ہو یا لونڈی ہو بہر صورت اس کی عدت وضع حمل ہے۔ باندی اگر مطلقہ ذات الحیض ہے تو دو حیض اور اگر غیر الحیض ہے تو اس کی عدت ڈیڑھ ماہ ہے اور اگر وہ باندی متوفی عنہا زوجہا ہو تو اس کی عدت دو ماہ پانچ دن ہے۔

④ ثَلٰثَةَ کے منصوب ہونے کی وجہ:۔ آیت مبارکہ میں ثَلٰثَةَ کا لفظ مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور اسکا مضاف مقدر ہے۔ اصل عبارت یتربصن مضی ثلاثة قروء ہے یا یہ ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے اصل عبارت یتربصن مدة ثلثة قروء ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤٤۲ھ

الشق الاوّل ......**لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ ای لا تراه وهذا مخصوص برؤية المؤمنين له فی الأخرة وقيل المراد لا تحيط به وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ ای يراها ولا تراه ولا يجوز فی غيره ان يدرك البصر وهو لا يدركه او يحيط بها علمًا وَهُوَ اللَّطِيْفُ بأوليائه الْخَبِيْرُ بهم.** (پ۷۔ الانعام:۱۰۳)

ترجم العبارة رائعة . بين الاختلاف بين المعتزلة واهل السنة والجماعة فی إثبات رؤية الله ونفيها يوم القيامة . اذكر أدلة الفريقين . (کمالین ج۲ص۱۸۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) قیامت کے دن رؤیت باری تعالیٰ میں اہلسنت والجماعت اور معتزلہ کا اختلاف (۳) فریقین کے دلائل۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ انہیں نگاہیں نہیں پا سکتیں (یعنی ان کو کوئی دیکھ نہیں سکتا یہ آیت مؤمنوں کی رؤیت بلحاظ آخرت کے بارے میں مخصوص ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ کسی کی نگاہ اللہ تعالیٰ کا احاطہ نہیں کر سکے گی) لیکن وہ تمام نگاہوں کو پا رہے ہیں۔ (یعنی اللہ تعالیٰ ان نگاہوں کو دیکھتے ہیں مگر وہ نگاہیں ان کو نہیں دیکھ سکتیں، لیکن کسی دوسری چیز کی یہ شان نہیں کہ وہ نگاہوں کو دیکھتی ہو مگر نگاہیں اسے نہ دیکھتی ہوں) وہ بڑے ہی مہربان ہیں (اپنے دوستوں کے لئے) اور (ان سے) باخبر ہیں۔

② و ③ قیامت کے دن رؤیت باری تعالیٰ میں اہلسنت والجماعت اور معتزلہ کا اختلاف و فریقین کے دلائل:۔ انسان کو حق تعالیٰ کی زیارت و رؤیت ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں تمام علماء اہلسنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ اس عالم دنیا میں حق تعالیٰ کی ذات کا مشاہدہ اور زیارت نہیں ہو سکتی، یہی وجہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب یہ درخواست کی کہ رب ارنی اے میرے پروردگار مجھے

اپنی زیارت کرادیجئے تو جواب میں ارشاد ہوا کہ لن ترانی آپ ہرگز مجھے نہیں دیکھ سکتے۔ ظاہر ہے کہ حضرت موسیٰ کلیم اللہ علیہ السلام کو جب یہ جواب ملتا ہے تو پھر اور کسی جن وبشر کی کیا مجال ہے، البتہ آخرت میں مؤمنین کو حق تعالیٰ کی زیارت ہونا صحیح وقوی احادیث متواترہ سے ثابت ہے اور خود قرآن کریم میں موجود ہے وجوہ یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة (قیامت کے روز بہت سے چہرے تروتازہ وشاش بشاش ہونگے اور اپنے رب کی طرف دیکھ رہے ہونگے)۔ البتہ کفار ومنکرین اس روز بھی سزا کے طور پر حق تعالیٰ کی رؤیت سے مشرف نہ ہونگے جیسا کہ قرآن کریم کی ایک آیت ہے کلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون (کفار اس روز اپنے رب کی زیارت سے محجوب ومحروم ہونگے) اور آخرت میں حق تعالیٰ کی زیارت مختلف مقامات پر ہوگی عرصہ محشر میں بھی اور جنت میں پہنچنے کے بعد بھی اور اہل جنت کیلئے ساری نعمتوں سے بڑی نعمت حق تعالیٰ کی زیارت ہی ہوگی۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب اہل جنت جنت میں داخل ہوجائیں گے تو حق تعالیٰ اُن سے فرمائیں گے کہ جو نعمتیں جنت میں مل چکی ہیں اُن سے زائد اور کچھ چاہیے تو بتلاؤ کہ ہم وہ بھی دے دیں؟ یہ لوگ عرض کرینگے یا اللہ! آپ نے ہمیں دوزخ سے نجات دی، جنت میں داخل فرمایا، اس سے زیادہ ہمیں اور کیا چاہیے؟ اُس وقت حجاب درمیان سے اُٹھادیا جائے گا اور سب کو اللہ تعالیٰ کی زیارت ہوگی اور جنت کی ساری نعمتوں سے بڑھ کر یہ نعمت ہوگی۔ یہ حدیث صحیح مسلم میں حضرت صہیب رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔

صحیح بخاری کی ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک رات چاند کی چاندنی میں تشریف فرما تھے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا مجمع تھا، آپ ﷺ نے چاند کی طرف نظر فرمائی اور پھر فرمایا کہ (آخرت میں) تم اپنے رب کو اسی طرح عیاناً دیکھو گے جیسے اس چاند کو دیکھ رہے ہو۔

ترمذی اور مسند احمد کی ایک حدیث میں بروایت ابن عمر رضی اللہ عنہ منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ جن لوگوں کو جنت میں خاص درجہ عطا فرمائیں گے اُن کو روزانہ صبح وشام حق تعالیٰ کی زیارت نصیب ہوگی۔

خلاصہ یہ ہے کہ دنیا میں کسی کو حق تعالیٰ کی زیارت نہیں ہوسکتی اور آخرت میں سب اہل جنت کو ہوگی اور رسول کریم ﷺ کو جو شب معراج میں زیارت ہوئی وہ بھی درحقیقت عالم آخرت ہی کی زیارت ہے جیسا شیخ محی الدین ابن عربی نے فرمایا کہ دنیا صرف اس جہان کا نام ہے جو آسمانوں کے اندر محصور ہے، آسمانوں سے اوپر آخرت کا مقام ہے وہاں پہنچ کر جو زیارت ہوئی اس کو دنیا کی زیارت نہیں کہا جاسکتا۔ (معارف القرآن ۳:۴۱۱)

(معتزلہ کا مذہب ورد کماسیأتی فی الورقة الخامسة الشق الاول من السوال الثانی ۱۴۳۰ھ)

﴿الورقة الاولى: في التفسير و اصوله﴾

﴿السوال الاول﴾ ١٤٤٣ھ

الشق الاول ......(و من اظلم) ای لا احد اظلم (ممّن منع مسلجد الله أن يُذكر فيها اسمه) بالصلاة والتسبيح (وسعىٰ فى خرابها) بالهدم او التعطيل.... (اولئك ماكان لهم أن يدخلوها إلّا خائفين) خبر بمعنى الامر اى اخيفوهم بالجهاد فلا يدخلها احد آمنا (لهم فى الدنيا خزىٌ) هوانٌ بالقتل والسبیٔ والجزية (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) هوالنار.... (ولله المشرق و المغرب) اى الارض كلها لانهما ناحيتاها (فاينما تولّوا) وجوهكم فى الصلاة بامره (فثمّ) هناك (وجه الله) قبلته التى رضيها (انّ الله واسع) يسع فضله كلّ شيئ (عليم) بتدبير خلقه. (پ١۔ بقرة:١١٤، ١١٥)

ترجم الآيات الكريمة فقط. اذكر سبب نزول الاٰية الاولىٰ و الثانية. اذكر احكام المستفادة من الآيات. فسّر الآية الثانية تفسيرا صحيحًا.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے ① آیات کا ترجمہ ② آیات کا شانِ نزول ③ آیات سے مستفاد احکام ④ آیتِ ثانیہ کی درست تفسیر

جواب ...... ① آیات کا ترجمہ:۔ اور اس شخص سے زیادہ ظالم کون ہوگا جو اللہ کی مساجد پر بندش لگا دے کہ ان میں اللہ کا نام لیا جائے اور وہ اس کو خراب کرنے کی کوشش کرے، ایسے لوگوں کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ ان مساجد میں داخل ہوں مگر ڈرتے ہوئے، ایسے لوگوں کے لیے ہی دنیا میں ذلت و رسوائی ہے اور ایسے لوگوں کے لیے ہی آخرت میں زبردست عذاب ہوگا۔ اور مشرق و مغرب سب اللہ کے لیے ہی ہے، پس تم جس طرف بھی رخ کرو گے وہیں اللہ کا رخ ہے، بے شک اللہ تعالیٰ بہت وسعت والا بڑا علم والا ہے۔

② آیات کا شانِ نزول:۔ آیت اولیٰ: حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے کہ یہ آیت رومی نصاریٰ کے متعلق نازل ہوئی کہ زمانہ اسلام سے پہلے جب یہودیوں نے حضرت یحییٰ علیہ السلام کو قتل کر دیا تو روم کے نصاریٰ نے ان سے انتقام لینے کے لیے عراق کے ایک مجوسی بادشاہ (بُختِ نصر ثانی) کے ساتھ مل کر اپنے بادشاہ طیطوس کی سرکردگی میں شام کے بنی اسرائیل پر حملہ کر کے ان کو قتل و غارت کیا، تورات کے نسخے جلا ڈالے، بیت المقدس میں نجاسات و خنزیر ڈال دیے، اس کی عمارت کو خراب و ویران کر دیا اور بنی اسرائیل کی قوت و شوکت کو بالکل پامال و ختم کر دیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد تک بیت المقدس اسی طرح ویران و منہدم پڑا رہا تھا تو رومی نصاریٰ کی ان غلط حرکات کے متعلق یہ آیت نازل ہوئی۔ حضرت ابن زید وغیرہ دیگر مفسرین نے شانِ نزول یہ بتلایا کہ جب صلح حدیبیہ کے موقع پر مشرکینِ مکہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مسجدِ حرام میں داخل ہونے اور طواف کرنے سے روکا تو اس وقت یہ آیت نازل ہوئی۔ (معارف القرآن)

آیت ثانیہ: ابن جریر و ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ جس وقت قبلہ تبدیل ہوا اور آیت: **ما ولٰهم عن قبلتهم التي كانوا عليها** (کس چیز نے پھیر دیا ان کو ان کے قبلہ سے جس پر یہ تھے) نازل ہوئی تو اسکے جواب میں یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔ اس آیت کے شان نزول میں اور روایات بھی آئی ہیں لیکن وہ سب ضعیف ہیں منجملہ ان کے یہ ہے: ربیعہؓ فرماتے ہیں کہ ہم ایک مرتبہ اندھیری رات میں بحالتِ سفر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے نماز کے وقت یہ نہ جانا کہ قبلہ کس طرف ہے ہر شخص نے اپنے خیال کے موافق نماز ادا کی، جب صبح کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم نے اس کا ذکر کیا تو یہ آیت نازل ہوئی۔

بیہقی و دار قطنی نے روایت کیا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مختصر لشکر کسی جگہ بھیجا، اس میں میں بھی تھا، راستے میں ہمیں تاریکی نے آگھیرا اور قبلہ کی پہچان نہ رہی، سب نے اپنے خیال کے موافق نماز پڑھی اور جس طرف نماز پڑھی اس طرف خط کھینچ دیئے صبح کو دیکھا تو وہ سب خطوط قبلہ کی طرف تھے۔ جب ہم سفر سے واپس آئے تو یہ واقعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سن کر سکوت فرمایا۔ اس وقت اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔

ابن جریر نے مجاہد رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے کہ جب آیت کریمہ: **ادعوني استجب لكم** (مجھ سے دعا مانگو میں تمہارے لیے قبول کرونگا) نازل ہوئی تو اہلِ عرب نے کہا: اللہ تعالیٰ کس طرف اور کہاں ہے کہ ہم دعا کریں؟ اسکے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی۔ (تفسیر مظہری)

③ آیات سے مستفاد احکام:۔ ① دنیا کی تمام مساجد آداب کے لحاظ سے مساوی ہیں جیسے بیت المقدس، مسجدِ حرام و مسجدِ نبوی کی بے حرمتی ظلمِ عظیم ہے اسی طرح دیگر تمام مساجد کیلئے بھی یہی حکم ہے۔ ② مسجد میں ذکر و نماز سے روکنے کی جتنی صورتیں ہیں وہ سب ناجائز و حرام ہیں، خواہ صراحۃً ذکر و تلاوت اور نماز سے روکا جائے، شور و شغب کر کے روکا جائے، خواہ بلند آواز سے ذکر و تلاوت کر کے دیگر لوگوں کی نماز و تسبیح میں خلل ڈالا جائے۔ ③ مسجد کی ویرانی کی جتنی بھی صورتیں ہیں وہ سب حرام ہیں، اس میں کھلے عام مسجد منہدم و ویران کرنا بھی داخل ہے اور ایسے اسباب پیدا کرنا بھی داخل ہے جن کی وجہ سے مساجد ویران ہو جائیں اور مساجد کی ویرانی

یہ ہے کہ وہاں نمازی بالکل نہ آئیں یا تعداد میں کمی آنا شروع ہوجائے۔ ④ تحویلِ قبلہ کا منشاء معاذ اللہ بیت اللہ یا بیت المقدس کی پرستش نہیں اور نہ اللہ تعالیٰ کی ذات ان دو مقامات کے ساتھ مخصوص ہے بلکہ اسکی ذات سارے عالم پر محیط ہے اور اسکی توجہ ہر سمت میں برابر ہے۔ (معارف القرآن)

④ آیت ثانیہ کی درست تفسیر:۔ ① اس آیت کا پہلا مطلب یہ ہے کہ تم جس طرف بھی حکمِ خداوندی کے مطابق اپنے چہروں کو گھماؤ گے خواہ وہ بیت اللہ ہو یا بیت المقدس ہو اللہ کا رخ بھی ادھر ہی ہے یعنی وہی مقرر کردہ قبلہ ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ کامل العلم اور تمام چیزوں کو محیط ہے۔ ② اس کا مصداق وہ لوگ ہیں جن پر سمتِ قبلہ مشتبہ ہوجائے اور وہ تحری کر کے مختلف جہتوں میں نماز پڑھ لیں، جیسا کہ شانِ نزول کے متعلق ایک قول یہی ہے۔ ③...اس کا مصداق بحالتِ سفر سواری پر سوار ہو کر نفل نماز پڑھنا ہے کہ اس حالت میں جس طرف بھی رخ کر لیا جائے نفل نماز ہوجائے گی۔ ④...اس جملہ میں دعاء و ذکر و تلاوت کیلئے سمت و جہت کی تعمیم کا ذکر ہے، نماز کی سمت کا ذکر نہیں ہے۔ (کمالین سے اختصار)

الشق الثانی ......(و) اذكر (اذ قال ابراهيم لابيه آزر) هو لقبه واسمه تارخ (اتتّخذ اصناما آلهة) تعبدها استفهام توبيخ (انّي اراك وقومك) باتخاذها (في ضلال) عن الحق (مبين) بين (وكذلك) كما اريناه اضلال ابيه وقومه (نُري ابراهيم ملكوت) ملك (السماوات والارض) ليستدل به على وحدانيتنا (وليكون من الموقنين) بها وكذالك وما بعدها اعتراض وعطف على قال (فلمّا جنّ) اظلم (عليه الليل رای كوكبا قال هٰذا ربّي) ...... (پ۷۔ انعام: ۷۴ تا ۷۶)

ترجم الآيات الكريمة فقط. بيّن غرض المفسر بالكلمات التفسيرية. اجمع علماء الانساب على انّ اسم ابي ابراهيم علیہ السلام كان "تارخ" والقرآن الكريم سمّاه "آزر" فكيف الجمع بينهما؟ ظاهر الآيات المذكورة تدلّ على اعتقاد ابراهيم علیہ السلام بالوهية الكواكب والحق انّه نبي معصوم موحّد، فما هو الجواب؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① آیات کا ترجمہ ② کلماتِ تفسیریہ کی غرض ③ ابراہیم علیہ السلام کے والد کے نام کی روایات میں تطبیق ④ ابراہیم علیہ السلام پر شرک کے اعتراض کا جواب۔

جواب ...... ① آیات کا ترجمہ:۔ اور جب ابراہیم علیہ السلام نے اپنے باپ آزر سے کہا کیا تو ان بتوں کو معبود بناتا ہے؟ میں تجھ کو اور تیری قوم کو کھلی ہوئی گمراہی میں دیکھتا ہوں اور اسی طرح ہم ابراہیم علیہ السلام کو آسمانوں اور زمین میں اپنی حکومت کا مشاہدہ کراتے تھے اور تاکہ وہ (عینی) یقین رکھنے والوں میں سے ہوجائے، جب اس پر رات (کی تاریکی) چھا گئی تو اس نے ایک ستارہ دیکھا تو کہا یہ میرا رب ہے......

② کلماتِ تفسیریہ کی غرض:۔ **اذكر:** کہہ کر "اذ قال" کے فعل محذوف کو بیان کر دیا۔

هو لقبه واسمه تارخ: کہہ کر آزر کا تعارف کروا دیا (جو مابعد میں آ رہا ہے)۔

تعبدها: کہہ کر **اتتّخذ اصناما آلهة** کا حاصل مفہوم بیان کر دیا۔

استفهام توبيخ: کہہ کر اشارہ کر دیا کہ **اتتّخذ** میں استفہام زجر و توبیخ کیلئے ہے۔

باتخاذها: کہہ کر **انّي اراك و قومك في ضلال مبين** کے سبب کی طرف اشارہ کر دیا۔

عن الحق: کہہ کر **ضلال** کے صلہ کو بیان کر دیا۔ **بيّن:** کہہ کر **مبين** کا معنیٰ بیان کر دیا۔

كما اريناه اضلال ابيه وقومه: کہہ کر مثال و تشبیہ کی وضاحت کی طرف اشارہ ہے کہ جیسے ہم نے ابراہیم علیہ السلام کو ان

کے والد اور قوم کی گمراہی واضح طور پر دکھلائی اسی طرح ہم نے زمین وآسمان کی بادشاہت کے جلوے بھی ان کو دکھائے۔

لیستدل بہ علی وحدانیتنا: کہہ کر بادشاہت کے جلوے دکھانے کا مقصد بیان کیا کہ وہ ہماری وحدانیت پر استدلال کریں۔ **بہا:** کہہ کر موقنین کے صلہ کو ذکر کر دیا۔ **اظلم:** کہہ کر جنّ کا معنی بیان کر دیا کہ جنّ کا معنی سایہ کرنا، تاریکی کا چھا جانا ہے۔

وکذالک وما بعدھا اعتراض وعطف علی قال: یہ ترکیب کی طرف اشارہ ہے کہ آیت ثانیہ (وکذالک نری ابراھیم...) جملہ معترضہ ہے اور تیسری آیت (فلما جنّ علیه....) اس کا عطف پہلی آیت میں قال ابراھیم پر ہے۔

③ ابراہیم علیہ السلام کے والد کے نام کی روایات میں تطبیق:۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد کا نام آزر ہے اور اکثر مورخین نے ان کا نام تارخ بتلایا ہے اور یہ آزر ان کا لقب ہے۔ امام رازیؒ اور علماء سلف میں سے ایک جماعت کا کہنا یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد کا نام تارخ اور چچا کا نام آزر ہے، ان کا چچا آزر نمرود کی وزارت کے بعد شرک میں مبتلا ہو گیا تھا، اور چچا کو باپ کہنا عربی محاورات میں عام ہے، اسی محاورہ کے تحت آیت میں آزر کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کا باپ فرمایا گیا ہے۔ (معارف القرآن)

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد کا نام آزر ہے، توراۃ میں آپ کے والد کا نام تارخ ہے اگر توراۃ کا بیان تحریف سے محفوظ ہے تو قرین قیاس یہی ہے کہ اس صورت میں آزر تارخ کی تعریب ہے جس طرح اسحٰق اسحاق کی تعریب ہے اور عیسیٰ یشوع کی تعریب ہے، امام راغب مفردات غریب القرآن میں لکھتے ہیں: **قیل کان اسم ابیه تارخ فعرب فجعل آزر** (یعنی کہا گیا ہے کہ ان کے والد کا نام تارخ تھا پھر معرب بنا کر آزر کر لیا گیا)۔ قرآن کریم اور احادیث میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد کا نام آزر ہی مذکور ہے۔ اگر توراۃ کا بیان صحیح مان لیا جائے تو یہ بھی ممکن ہے کہ آزر و تارخ یعقوب و اسرائیل کی طرح ایک ہی شخص کے دو نام ہوں، یا ان میں سے ایک لقب اور دوسرا نام ہو، جیسا کہ مصنفؒ نے فرمایا ہے: **ھو لقبه و اسمه تارخ**۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ آزر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے چچا کا نام ہے مگر یہ لغو ہے اسلئے کہ "اب" کا لفظ جب مفرد بولا جاتا ہے تو ہمیشہ اس سے باپ ہی مراد ہوتا ہے، البتہ اگر مجاز کا کوئی قرینہ ہو تو دوسری بات ہے اور آیت مذکورہ میں مجاز کا کوئی قرینہ موجود نہیں ہے، اس کے علاوہ صحیح بخاری میں ان کا نام آزر ہی بیان کیا گیا ہے ایسی صورت میں بلا قرینہ مجاز، حقیقی معنی کو چھوڑنا بڑی جسارت کی بات ہے۔ (جمالین)

④ ابراہیم علیہ السلام پر شرک کے اعتراض کا جواب:۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے سورج وغیرہ کو **ھٰذا ربی** کہنے کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں: ① یہ کلام مخاطب کے اعتبار سے ہے کہ تمہارے خیال میں یہ میرا رب ہے ② **ھٰذا** سے پہلے ہمزۂ استفہام محذوف ہے یعنی کیا یہ میرا رب ہے؟ ③ از راہ فرض یہ جملہ فرمایا یعنی بفرض محال یہ میرا رب ہے، تا کہ آگے ان کے قول کی تردید کی جائے۔ (مظہری)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۳ھ

الشق الاول ......ثم وقع بصره علیها بعد حین فوقع فی نفسه حبها وفی نفس زید کراهتها ثم قال للنبی ﷺ ارید فراقها فقال امسک علیک زوجک کما قال تعالیٰ وَاِذْ منصوب باذکر تَقُوْلُ لِلَّذِیْٓ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَیْهِ بالاسلام وَاَنْعَمْتَ عَلَیْهِ بالاعتاق وهو زید بن حارثة کان من سبی الجاهلیة اشتراه رسول الله ﷺ قبل البعثة وأعتقه وتبناه اَمْسِكْ عَلَیْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللّٰهَ فی امر طلاقها وَتُخْفِیْ فِیْ نَفْسِكَ مَا اللّٰهُ مُبْدِیْهِ مظهره من محبتها وان لو فارقها زید تزوجتها وَتَخْشَی النَّاسَ ان یقولوا تزوج محمد زوجة ابنه وَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشٰهُ فی کل شیئ۔ (پ۲۲۔احزاب:۳۷)

ترجم العبارة جمیلةً۔ اشتراه رسول الله ﷺ کما فی التفسیر أو اشترته خدیجة الکبریٰ کما فی کتب السیر ماهو الصحیح عندک؟ ذکر المفسرؒ معنی قوله تعالیٰ وتخفی فی نفسك ما الله مبدیه

ھو خفیھا ھل ھذا التفسیر لائق بمنصب النبوۃ وبجنابۃ الشریف انکر تفسیرًا صحیحًا لھذہ الآیۃ ولقولہ تعالٰی وتخشی الناس - بیّن سببَ افتخارِ زینب أم المؤمنین علی سائر أزواجہ ﷺ.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور توجہ طلب ہیں ① عبارت کا ترجمہ ② زید بن حارث رضی اللہ عنہ کے خریدار کی تعیین ③ آپ ﷺ کے دل میں مخفی چیز کی تحقیق ④ و تخفی فی نفسك اور تخشی الناس کی صحیح تفسیر ⑤ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے بقیہ ازواج رضی اللہ عنہن پر افتخار کا سبب۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ (کچھ دنوں بعد آنحضرت ﷺ کی نگاہ زینب پر پڑی تو آپ ﷺ کے دل میں ان کی محبت پیدا ہوگئی اور زید کے دل میں ان سے نفرت، پھر کچھ وقت بعد زید رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ سے عرض کیا کہ میرا اسے چھوڑنے کا ارادہ ہے۔ مگر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اپنے ہی پاس رہنے دو۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اور اس وقت جبکہ (لفظ اذ منصوب ہے اذکر کی وجہ سے) آپ اس شخص سے فرمارہے تھے جس پر اللہ تعالیٰ نے (اسلام دے کر) انعام کیا اور آپ نے بھی انعام کیا (آزاد کر کے وہ زید بن حارثہ جو جاہلیت کے اسیروں میں سے تھے اور آپ ﷺ نے انہیں نبوت کا اعلان کرنے سے پہلے خریدا اور آزاد کیا اور متبنیٰ بنالیا تھا) کہ اپنی بیوی کو اپنے ہی پاس رہنے دو اور (طلاق کے متعلق) اللہ سے ڈرو اور اپنے دل میں آپ ﷺ وہ بات چھپائے ہوئے تھے جسے اللہ تعالیٰ ظاہر فرمانے والے تھے (اس سے محبت کو ظاہر کر ڈالے گا اور زید چھوڑ دے گا تو ہم تمہارا نکاح ان سے کردیں گے) اور آپ لوگوں سے ڈر رہے تھے (کہ لوگ کہیں گے محمد ﷺ نے اپنے بیٹے کی بیوی سے شادی کرلی ہے) حالانکہ ڈرنا تو اللہ ہی سے زیادہ سزاوار ہے ہر معاملہ میں۔

② زید بن حارث رضی اللہ عنہ کے خریدار کی تعیین:۔ بظاہر مفسر کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت زید کو حضور ﷺ نے خریدا جبکہ سیر کی کتب سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت زید رضی اللہ عنہ کو حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا نے خریدا تھا۔ تو اس کے متعلق صحیح بات یہ ہے کہ ان کو حضرت خدیجۃ الکبریٰ نے حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کے ذریعے چار سو درہم میں خرید کر حضور ﷺ کو ہبہ کردیا تھا۔ آپ ﷺ نے خود اسے نہیں خریدا تھا۔ بعد میں آپ ﷺ نے انہیں آزاد کر کے اپنا متبنیٰ بنالیا تھا۔

③ آپ ﷺ کے دل میں مخفی چیز کی تحقیق:۔ جمہور مفسرین امام زہری، ابوبکر بن العلاء، قاضی بیضاوی، قشیری، قاضی ابوبکر بن العربی رحمہم اللہ نے اس تفسیر کو اختیار کیا ہے کہ جس چیز کے دل میں چھپانے کا ذکر کیا گیا ہے وہ بوحیِ الٰہی ارادۂ نکاح تھا اور اس کے خلاف جن روایات میں ملفی نفسك کی تفسیر حب زینب رضی اللہ عنہا سے منقول ہے اُس کے متعلق ابن کثیر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ہم نے اُن روایات کو ذکر کرنا اس لئے پسند نہیں کیا کہ اُن میں کوئی بھی روایت صحیح نہیں ہے لہٰذا اس سے ثابت ہوا کہ حضور ﷺ کے دل میں جو پوشیدہ بات تھی وہ ارادۂ نکاح تھا، نہ کہ زینب رضی اللہ عنہا کی محبت۔ اگرچہ بعض مفسرین نے اس کا قول بھی نقل کیا ہے۔ (کمالین)

④ وتخفی فی نفسك اور تخشی الناس کی صحیح تفسیر:۔ آیت کی صحیح تفسیر یہ ہے کہ بذریعہ وحی آپ کو بتلادیا گیا تھا کہ حضرت زید رضی اللہ عنہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو طلاق دیں گے اور ان کی طلاق کے بعد حضرت زینب رضی اللہ عنہا آپ ﷺ کے نکاح میں آئیں گی بس جو چیز آپ اپنے دل میں چھپائے ہوئے تھے وہ یہی نکاح کی پیشین گوئی تھی جس کو بعد میں اللہ تعالیٰ نے زوجنٰکھا سے ظاہر فرمایا۔ اور تخشی الناس کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ اس پیشین گوئی کے اظہار سے شرماتے تھے یا منافقین کی زبان طعن سے ڈرتے تھے اور آپ ﷺ کا یہ خوف طبعی تھا۔ پس معلوم ہوا کہ جس کام میں دینی مصلحت ہو اس میں کسی شرم وحیاء، ملامت وطعن وتشنیع کی پرواہ نہیں کرنی چاہئے۔ جیسے یہاں پر مسئلہ واضح کرنا مقصود تھا کہ متبنیٰ کی بیوی سے نکاح ہوسکتا ہے۔

⑤ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے بقیہ ازواج رضی اللہ عنہن پر افتخار کا سبب:۔ ① حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے بقیہ ازواج مطہرات پر فخر کرنے کا سبب

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے بقول یہ تھا کہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کا نکاح خود اللہ تعالیٰ نے آسمان پر کیا جبکہ بقیہ ازواج کا نکاح زمین پر ان کے اہل والوں نے کیا ② بقیہ ازواجِ مطہرات کے نکاح کے سفیر و گواہ ان کے اہل تھے جبکہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے نکاح کے سفیر و گواہ فرشتوں کے سردار حضرت جبرائیل امین علیہ السلام تھے۔

الشق الثانی......(والطور.... وكتاب مسطور.... فى رقٍ منشور.... والبيت المعمور.... و السقف المرفوع....والبحر المسجور....انّ عذاب ربّك لواقع)لنازل بمستحقه(ماله مِن دافع) عنه (يوم معمول لواقع(تمور السماء مورا) تتحرّك وتدور (وتسير الجبال سيرا).... (فويل) شدة عذاب (يومئذ للمكذبين) للمرسل.(پ ٢٧_الطور:١تا١١)

ترجم الآيات الكريمة.ماهو المراد بالطور و رق منشور و البيت المعمور و السقف المرفوع. اعرب قوله تعالى: يوم تمور السماء مورا وعيّن القسم وجوابه فى الآيات المذكورة.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① آیات کا ترجمہ ② مذکورہ الفاظ کی مراد ③ یوم تمور السماء مورا کی ترکیب ④ قسم و جوابِ قسم کی تعیین۔

جواب...... ① آیات کا ترجمہ:۔ قسم ہے کوہِ طور کی اور اس کتاب کی جو ایک کھلے ہوئے صحیفے میں لکھی ہوئی ہے، اور قسم ہے بیت معمور کی اور بلند کی ہوئی چھت کی، اور بھرے ہوئے سمندر کی، بیشک تمہارے پروردگار کا عذاب ضرور واقع ہونے والا ہے، کوئی نہیں ہے جو اسے روک سکے، جس دن آسمان تھر تھرا کر لرز اٹھے گا، اور پہاڑ ہولناک طریقے سے چل پڑیں گے، اس دن بڑی خرابی وہلاکت ہوگی حق جھٹلانے والوں کی۔

② مذکورہ الفاظ کی مراد:۔ الطور: وہ مخصوص پہاڑ جس پر موسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ سے ہم کلام ہوئے اور اللہ تعالیٰ نے انہیں تورات عطا فرمائی۔

رق منشور: بعض اہلِ تفسیر کے نزدیک قرآن مجید مراد ہے یا ہر وہ کتاب مراد ہے جس میں احکامِ شرعی مرقوم ہوں۔ کلبی نے کہا کہ اس سے تورات مراد ہے جو اللہ نے اپنے دستِ قدرت سے حضرت موسیٰ کیلئے لکھی تھی۔ بعض کے نزدیک کراماً کاتبین کے لکھے ہوئے اعمالنامے مراد ہیں جو کھلی ہوئی تحریر کی شکل میں ہر شخص کے سامنے لائے جائیں گے۔(مظہری)

البیت المعمور: یہ عالمِ بالا میں ایک ایسا ہی گھر ہے جیسا دنیا میں بیت اللہ ہے۔ یہ عالم بالا میں فرشتوں کا کعبہ ہے، جس میں ہر روز ستر ہزار فرشتے عبادت کیلئے داخل ہوتے ہیں، جو ایک دفعہ یہاں داخل ہو فرشتوں کی کثرت کی وجہ سے اسکی دوبارہ باری نہیں آتی۔ بیضاوی نے لکھا ہے کہ بیت معمور سے کعبہ مراد ہے، حج واعتکاف کرنے والوں سے کعبہ معمور (آباد) ہے یا مؤمن کا دل مراد ہے جس کی آبادی معرفت اور اخلاص سے ہوتی ہے۔(مظہری)

السقف المرفوع: روح المعانی میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ عرشِ الٰہی مراد ہے، جو جنت کی چھت ہے۔(انوار البیان)

③ یوم تمور السماء مورا کی ترکیب:۔ یوم ظرفیہ مضاف تمور السماء فعل و فاعل مورا مفعول مطلق، فعل اپنے فاعل ومفعول مطلق سے ملکر جملہ فعلیہ ہو کر قائم مقام مضاف الیہ، مضاف و مضاف الیہ ملکر مفعول فیہ ہوا لواقع اسم فاعل کیلئے۔ بعض نے کہا کہ دافع کا مفعول فیہ ہے۔(اعراب القرآن)

④ قسم وجوابِ قسم کی تعیین:۔ ابتدائی آیات (و الطور تا والبحر المسجور) قسم ہیں اور انّ عذاب ربك لواقع جوابِ قسم ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٤٣ھ

الشق الاوّل...... وَاَمَّا الْمُنَافِقُوْنَ فَهُمْ عَلٰى قِسْمَيْنِ. قَوْمٌ يَقُوْلُوْنَ الْكَلِمَةَ الطَّيِّبَةَ بِاَلْسِنَتِهِمْ وَقُلُوْبُهُمْ

مُطْمَئِنَّةٌ بِالْكُفْرِ وَيُضْمِرُوْنَ الْجُحُوْدَ الصِّرْفَ فِيْ اَنْفُسِهِمْ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى فِيْ حَقِّهِمْ اِنَّ الْمُنَافِقِيْنَ فِي الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ۔

شكل العبارة ثم ترجمها جميلة۔ عرّف المنافقين على قسمين بالبسط۔ اذكر انموذجا من المنافقين۔

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ منافقین کا تفصیلی تعارف ④ منافقین کے نمونے کا تذکرہ۔

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مر فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ بہرحال منافقین تو وہ دو قسموں پر ہیں۔ پہلی قسم وہ لوگ جو اپنی زبانوں سے (توحید و رسالت کے) پاکیزہ کلمہ کے قائل تھے اور ان کے دل کفر پر راضی تھے اور یہ لوگ اپنے دلوں میں خالص کفر چھپائے رکھتے تھے ان کے حق میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا اِنَّ الْمُنَافِقِيْنَ فِي الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ (منافقین یقیناً جہنم کے سب سے نچلے درجہ میں ہوں گے)۔

③ منافقین کا تفصیلی تعارف:۔ گمراہ فرقوں میں سے ایک فرقہ منافقین کا ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم: وہ منافقین جو زبان سے تو اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور رسول اللہ ﷺ کی رسالت کے قائل تھے لیکن دل سے توحید و رسالت کے منکر اور کفر و شرک کے معتقد تھے ان کے متعلق اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَ بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ۔ اِذَا جَآءَكَ الْمُنَافِقُوْنَ قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهٗ وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ۔ دوسری قسم: وہ لوگ جنہوں نے دل سے بھی اسلام قبول کر لیا تھا لیکن اسلامی عقائد پر ان کو پورا یقین حاصل نہیں تھا بلکہ ضعف یقین کا شکار تھے جنکے بارے میں آنحضرت ﷺ نے بھی اندیشہ کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا تھا مَا اَخَافُ عَلٰى اُمَّتِيْ اِلَّا ضُعْفَ الْيَقِيْنِ (کہ میں اپنی امت کے بارے میں ضعیف یقین کا خطرہ محسوس کرتا ہوں)

منافقین کی قسم ثانی کی پھر پانچ قسمیں ہیں۔ ① وہ منافق جن پر قوم کی اتباع و پیروی اور انکی موافقت کا اتنا غلبہ تھا کہ ان کا کفر و ایمان بھی قوم کے ہی کفر و ایمان کے تابع تھا چنانچہ غزوہ احد کے موقعہ پر عبداللہ بن ابی بن سلول کیساتھ تین سو افراد کی میدان جنگ سے واپسی، مسجد ضرار کی تعمیر اسی ذہنیت کا نتیجہ تھی۔ ② وہ منافق جن کے قلوب پر دنیا اور اس کی مرغوبات و مالوفات کی محبت کا اتنا غلبہ تھا کہ خدا اور رسول اللہ ﷺ کی محبت کے لئے ان میں کوئی گنجائش نہیں رہ گئی تھی۔ اسی طرح بخل اور مال کی حرص اسلام اور مسلمانوں سے حسد و کینہ جیسی گندی خصلتوں کی وجہ سے ان کے قلوب ایسے زنگ آلود اور قساوت کا شکار تھے کہ انہیں نہ تو دعاء اور مناجات میں کسی قسم کا لطف آتا اور نہ ہی عبادت میں کوئی برکت ان پر ظاہر ہوتی تھی کما قال اللہ تعالیٰ: وَ اِذَا قَامُوْٓا اِلَى الصَّلٰوةِ قَامُوْا كُسَالٰى يُرَآءُوْنَ النَّاسَ وَ لَا يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ اِلَّا قَلِيْلًا۔ وَ اِذَا لَقُوْكُمْ قَالُوْا اٰمَنَّا وَاِذَا خَلَوْا عَضُّوْا عَلَيْكُمُ الْاَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ، اِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَاِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَّفْرَحُوْا بِهَا۔ فَلَمَّآ اٰتٰهُمْ مِّنْ فَضْلِهٖ بَخِلُوْا بِهٖ۔ ③ وہ منافق جو کسب معاش اور حصول مال و جاہ میں ایسے منہمک تھے کہ آخرت اور امور آخرت (احکام خداوندی اور عبادات) سے بالکل غافل و بیزار تھے کما قال اللہ تعالیٰ اَلْمُنٰفِقُوْنَ وَ الْمُنٰفِقٰتُ بَعْضُهُمْ مِّنْۢ بَعْضٍ يَاْمُرُوْنَ بِالْمُنْكَرِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوْفِ وَ يَقْبِضُوْنَ اَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللّٰهَ فَنَسِيَهُمْ۔ ④ وہ لوگ جو آقائے دو جہاں ﷺ کی رسالت و نبوت کے بارے میں طرح طرح کے بے بنیاد خیالات اور رکیک اور لچر قسم کے اوہام و شکوک کے شکار تھے اگرچہ ابھی اس مقام تک نہیں پہنچے تھے کہ دامن اسلام سے اپنی وابستگی ختم کر لیں۔ ⑤ ان منافقین میں بعض وہ منافق ہیں جنہیں قبیلوں اور خاندانوں کی محبت نے اس پر آمادہ کیا کہ ان کی حمایت اور امداد و تعاون میں پورا زور اور قوت صرف کر دیں اگرچہ اسلام کے برخلاف

ہو جائے اور اسلام کے معاملے میں اس تقابل کے وقت سستی کریں یہ تمام اقسام نفاق عملی اور نفاق اخلاقی کی اقسام ہیں۔ (الفوز العظیم ص۱۶۱)

② منافقین کے نمونے کا تذکرہ:۔ منافقین کے نمونہ کا مشاہدہ امراء کی مجالس میں جا کر ان کے مصاحبین کے مشاہدہ سے ہو سکتا ہے جو امراء کی مرضی کو آپ ﷺ کی مرضی پر ترجیح دیتے ہیں۔ انصاف کی رو سے ان منافقین میں جنہوں نے حضور ﷺ سے بلا واسطہ کلام سنا اور نفاق کی روش اختیار کی اور ان منافقین میں جو اس زمانہ میں پیدا ہوئے اور شریعت کے حکم کو یقین کے طور پر جان لیا اور پھر امراء کی مرضی کو ترجیح دی، ان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اسی قیاس پر معقولین کی وہ جماعت ہے جن کے دلوں میں بہت سے شکوک وشبہات جاگزیں ہو گئے یہاں تک کہ انہوں نے معاد کو بھلا دیا۔ (ایضاً ص۱۶۵)

الشق الثانی......انکر ماهو المراد بالنسخ فی القرآن و اشرح موقف الشیخ ولی الله الدهلویؒ فی عدد الآیات المنسوخة۔ انکر ثلاثة أمثلة للآیات المنسوخة حسب بیان المؤلف۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں: ① نسخ فی القرآن کی مراد ② آیات منسوخہ کی تعداد میں شاہ ولی اللہ دہلوی کا موقف ③ آیات منسوخہ کی تین امثلہ۔

جواب...... ① نسخ فی القرآن کی مراد:۔ اس بحث سے مؤلف کی غرض ومراد ناسخ ومنسوخ کی پہچان کا بیان ہے۔ اگرچہ یہ موضوع فن تفسیر کے مشکل مقامات میں سے ایک ہے لیکن یہ اپنے اندر وسیع تر مباحث کو سموئے ہوئے ہے مثلاً نسخ کا معنی ومفہوم، نسخ کا قرآن مجید میں وجود اور عدم وجود۔ اسی طرح ناسخ ومنسوخ کی آیات کی تعداد وغیرہ۔ لیکن مصنف ؒ نے اس فصل میں نسخ و منسوخ آیتوں کی تعداد وتعیین کی بحث کو انتہائی تفصیلی انداز سے بیان کیا ہے چنانچہ مصنف ؒ فرماتے ہیں کہ اس بحث کے مشکل ترین ہونے کی وجہ متقدمین اور متاخرین کی اصطلاح میں نسخ کے معنی کا اختلاف ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ جہاں تک صحابہ کرام ؓ اور تابعین عظام ؒ کی کلام سے استقراء وتتبع کے بعد اس باب کے متعلق معلوم ہوا ہے یہ ہے کہ وہ نسخ کا لغوی معنی **ازالة الشیء بشیء** (ایک چیز کو دوسری چیز کے ذریعے زائل کر دینا، ہٹا دینا) مراد لیتے ہیں، اصولیین کے نزدیک نسخ کا معنی آیت کے کسی وصف کو دوسری آیت کے ذریعے زائل کر دینا ہے یا تو مدت عمل کے انتہاء کو پہنچ جانے کے ذریعہ یا کلام کو متبادر سے غیر متبادر کی طرف پھیرنے کے ذریعہ، وغیرہ ذلک۔ لہٰذا متقدمین کے نزدیک نسخ کا باب بہت وسیع ہے، اسی وجہ سے انکے نزدیک آیات منسوخہ کی تعداد پانچ سو تک پہنچ گئی، اور گہرائی میں جائیں تو وہ لامحدود ہیں اور متاخرین کی نظر میں ایک مخصوص اصطلاح ہے یعنی شریعت کے کسی جدید حکم شرعی سے کسی قدیم حکم شرعی کی مدت عمل ختم ہو جانے کا ایسا بیان کہ قدیم حکم پر عمل کی گنجائش باقی نہ رہ سکے۔ اس لحاظ سے اس کا دائرہ بہت محدود اور مختصر ہے۔

② آیات منسوخہ کی تعداد میں شاہ ولی اللہ دہلوی کا موقف:۔ مصنف ؒ نے متقدمین کی اصطلاح کے مطابق نسخ کی چھ صورتیں ذکر کی ہیں: ① آیت کی کسی وصف کو دوسری آیت کے ذریعے ختم کر دینا یا تو مدت عمل کے ختم ہو جانے کے ذریعہ یا معنی غیر متبادر کے مراد ہونے کے ذریعہ ② آیت کی کسی شرط یا قید کے اتفاقی ہونے کو بیان کرنا ③ لفظ عام کی تخصیص کرنا ④ قیاس فاسد کی تردید اور منصوص وغیر منصوص کے درمیان فرق کرنا ⑤ جاہلیت کے طور طریقوں اور بری رسموں کی تردید کرنا ⑥ شریعت سابقہ کے کسی حکم کے خلاف فیصلہ دینا۔ متقدمین کے نزدیک یہ سب صورتیں نسخ ہی ہیں۔

متاخرین کی اصطلاح (شریعت کے کسی جدید حکم کے ذریعہ کسی قدیم شرعی حکم کی مدت عمل کا ختم ہونا) کے مطابق منسوخ آیات کی تھوڑی تعداد ہے۔ مصنف ؒ فرماتے ہیں بالخصوص اس توجیہ کے مطابق جسے ہم نے اختیار کیا ہے اور اس کو شیخ جلال الدین سیوطی ؒ نے اپنی مؤلفہ کتاب الاتقان میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے منسوخ آیات بیس ہیں لیکن مؤلف ؒ فرماتے ہیں کہ

میری رائے میں ان میں سے بھی اکثر آیتوں میں اشکال ہے کہ ان کو نسخ میں شمار نہیں ہونا چاہئے بہر حال ہم علامہ سیوطی رحمہ اللہ کے کلام کو اپنی رائے کے طور پر پیش کرنا چاہتے ہیں کہ آیات منسوخہ بیس ہیں۔ (مصنف رحمہ اللہ کے نزدیک آیات منسوخہ کی تعداد صرف پانچ ہے۔

❸ آیات منسوخہ کی تین امثلہ:۔ مؤلف نے نسخ کے معنی میں متاخرین کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے اور علامہ سیوطی رحمہ اللہ کے کلام کو اپنی رائے کے طور پر پیش کرتے ہوئے بیس آیات منسوخہ پیش کی ہیں۔ ان میں سے تین کا تذکرہ درج ذیل ہے:

"① سورۃ البقرۃ میں اللہ تعالیٰ کا قول كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ایک قول کے مطابق آیت میراث يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ سے منسوخ ہے۔ علامہ سیوطی رحمہ اللہ کی رائے کے مطابق یہ آیت حدیث نبوی ﷺ أَلَا لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ کے ذریعہ سے منسوخ ہے۔ اور ابن عربی کا قول یہ ہے کہ یہ آیت اجماع نے منسوخ ہے۔ لیکن صاحب کتاب حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں میری رائے یہ ہے کہ یہ آیت يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ کے ذریعہ سے منسوخ ہے لا وصية لوارث مبین للنسخ ہے۔ ② أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ یہ آیت كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ کے لئے ناسخ ہے کیونکہ دوسری آیت میں جو موافقت مذکور ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ روزے کی راتوں میں کھانا پینا وغیرہ حلال نہ ہو کیونکہ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ میں یہ کھانا پینا حلال نہیں تھا لیکن أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ کے ذریعہ یہ رات والا حکم منسوخ ہو گیا۔

③ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ یہ آیت أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا والی آیت سے منسوخ ہے اگر چہ ترتیب ذکری میں ناسخ مقدم ہے اور منسوخ مؤخر ہے لیکن ترتیب نزولی میں برعکس ہے۔ دونوں آیات سورۃ البقرۃ کی ہیں اول آیت دو سو چالیس نمبر پر ہے اور دوسری آیت دو سو چونتیس نمبر پر ہے۔ ان میں سے پہلی میں بیوہ کی عدت ایک سال بتلائی گئی ہے۔ اور دوسری آیت میں ایک سال کی عدت کو منسوخ کر کے بیوہ کی عدت چار ماہ دس دن بتلائی گئی ہے۔

وصلّی اللہ تعالیٰ علی النبیّ الکریم

«الورقة الثانية في الحديث و أصوله و الفرائض»

«السؤال الاول» (مسند الامام الأعظمؒ) ١٤٤٢هـ

الشق الاول ..... ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد اللهؓ قال كان رسول اللهﷺ يعلمنا الاستخارة في الامر كما يعلمنا السورة من القرآن و في رواية قال قال رسول اللهﷺ اذا اراد احدكم امرًا فليتوضّأ و ليركع ركعتين...

اذكر معنى الاستخارة لغة و شرعا ـ ترجم الحديث و اكتب دعاء الاستخارة ـ بيّن الامور التي تجوز الاستخارة فيها

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① استخارہ کا لغوی وشرعی معنی ② حدیث کا ترجمہ ③ دعاء استخارہ ④ وہ امور جن میں استخارہ جائز ہے۔

جواب ...... ① استخارہ کا معنی:۔ لغوی معنی: خیر طلب کرنا۔ شرعی معنی: کسی کام ومعاملہ میں اللہ تعالیٰ سے خیر وبہتری طلب کرنا۔

② حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں کسی بھی معاملہ میں استخارہ کی تعلیم دیتے تھے جیسا کہ ہمیں قرآن کریم کی کسی سورت کی تعلیم دیتے تھے۔ ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کا کوئی کام کا ارادہ ہو تو وہ وضوء کرے اور دو رکعت نماز پڑھے۔

③ دعاء استخارہ:۔ اللّٰھم اِنّی استخیرك بِعلمِك واَستقدِرك بِقدرتِك واَسئلك مِن فضلِك العظیم فاِنّك تقدِر ولا اَقدِر وتعلم ولا اعلم وانت علّام الغیوبِ اللّٰھم اِن کنتَ تعلم انّ ھٰذا الامر خیر لِی فِی دِینِی ومعِیشتِی وعاقِبۃ اَمرِی فیسّرہ لِی ثم بارِك لِی فِیہِ واِن کنتَ تعلم انّ ھٰذا الامر شر لِی فِی دِینِی ومعِیشتِی وعاقِبۃ امرِی فَاصرِفہ عنِّی واصرِفنِی عنہ وَاقدُر لِی الخیرَ حیثُ کان ثم ارضِنِی بِہٖ۔ (ترمذی)

④ وہ امور جن میں استخارہ جائز ہے:۔ جو کام فرض وواجب ہیں ان میں استخارہ نہیں، اسلئے کہ وہ کام بہرصورت کرنے ہی ہیں۔ جو کام سنت یا مستحب ہیں ان میں بھی استخارہ نہیں ہے اسلئے کہ وہ کام دیگر کاموں کے مقابلہ میں بہرصورت خیر وبہتر ہی ہیں۔ جو کام حرام یا مکروہ تحریمی ہیں ان میں بھی استخارہ نہیں ہے اسلئے کہ ان سے بہرصورت اجتناب ضروری ہے۔ صرف ان امور میں استخارہ جائز ہے جو مباح ہیں اور وہ واجب یا مستحب جن کا وقت مقرر ومتعین نہیں ہے۔ (تحفۃ الالمعی)

الشق الثانی ......اَبُوْ حَنِیْفَۃَ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ قَالَ: کَانَ لِرَسُوْلِ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم قَلَنْسُوَۃٌ شَامِیَۃٌ۔

وَفِیْ رِوَایَۃٍ: عَنْ عَطَاءٍ عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ: کَانَ لِرَسُوْلِ اللّٰہِ قَلَنْسُوَۃٌ بَیْضَاءُ شَامِیَۃٌ۔

شکل العبارۃ وترجمھا۔ انکر صفۃ قلنسوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھیئتھا۔ ماھو حکم الصلاۃ حاسر الرأس؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ٹوپی کی صفت وہیئت ④ ننگے سر نماز پڑھنے کا حکم۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مر فی السوال آنفًا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ایک شامی ٹوپی تھی۔ اور ایک روایت میں ہے کہ ایک سفید شامی ٹوپی تھی۔

③ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ٹوپی کی صفت وہیئت:۔ شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ نے مدارج النبوۃ میں لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمامہ کے نیچے سر مبارک سے چمٹی ہوئی ٹوپی ہوتی تھی، یہ ٹوپی سر سے پست وپیوست تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ٹوپی سفید تھی۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تنہا بلا عمامہ بھی ٹوپی پہنی ہے۔ حضرت فرقد رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کھانا کھایا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سر پر سفید ٹوپی تھی۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سفید گول ٹوپی پہنتے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تین ٹوپیاں تھیں: ① سفید مصری ٹوپی ② سبز دھاری دار ٹوپی ③ اونچی بارڈر دار ٹوپی جسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں استعمال فرماتے اور اس سے نماز میں سترے کا کام بھی لیتے تھے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس چمڑے کی ایسی ٹوپی تھی جس میں سوراخ تھا۔ (شمائل کبریٰ)

④ ننگے سر نماز پڑھنے کا حکم:۔ نماز میں صرف ستر پوشی ہی مطلوب نہیں ہے بلکہ لباسِ زینت اختیار کرنے کا حکم ہے اس لیے مرد کا ننگے سر نماز پڑھنا یا کندھے یا کہنیاں کھول کر نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ (معارف القرآن)

﴿السوال الثالث﴾ (السراجی) ۱۴۴۲ھ

الشق الاوّل......اعلم ان الفروض المذکورة فی کتاب اللّٰہ تعالیٰ نوعان : الأول: النصف والربع والثمن. والثانی: الثلثان والثلث والسدس علی التضعیف والتنصیف.

ترجم العبارة ترجمة واضحةً. ما هو المراد من قوله: "علی التضعیف والتنصیف". بیّن مخارج المسائل.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① عبارت کا ترجمہ ② علی التضعیف والتنصیف کی مراد ③ مسائل کے مخارج۔

جواب...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ تو جان کہ کتاب اللہ میں مذکور فروض وحصے دو قسم پر ہیں: ① نصف، ربع وثمن ② ثلثان ثلث وسدس، تضعیف وتنصیف کے طریقے پر۔

② علی التضعیف و التنصیف کی مراد:۔ تضعیف کا مطلب دُگنا ہے یعنی نصف ربع کا دُگنا ہے اور ربع ثمن کا دُگنا ہے، اسی طرح ثلثان ثلث کا دُگنا ہے اور ثلث سدس کا دُگنا ہے۔ تنصیف کا مطلب نصف کرنا ہے یعنی اسکے برعکس سدس، ثلث کا نصف ہے اور ثلث ثلثان کا نصف ہے، اسی طرح ثمن رُبع کا نصف ہے اور رُبع نصف کا نصف ہے۔

③ مسائل کے مخارج:۔ مسائل کے مخارج (حصہ نکلنے کی جگہ) سات عدد ہیں: دو، تین، چار، چھ، آٹھ، بارہ، چوبیس۔

فروض (حصے) چھ ہیں: نصف، ربع، ثمن، ثلثان، ثلث، سدس، اور ان کو دو نوع میں تقسیم کیا گیا ہے: (۱......نصف، ربع، ثمن۔ ۲......ثلثان، ثلث، سدس)۔

مخارج کے متعلق پانچ ضابطے ہیں: ① جب مسائل میں ان فروض میں سے کوئی اکیلے اکیلے آجائے تو ہر فرض کا مخرج اس کا ہمنام عدد ہوگا مثلاً ربع کا مخرج اربعہ، سدس کا مخرج ستہ، ثمن کا مخرج ثمانیہ ہوگا۔ مگر نصف کا مخرج اثنان (دو کا عدد) ہوگا۔ ② جب کسی مسئلہ میں دو دو یا تین تین حصے آئیں اور وہ سب حصے ایک ہی قسم کے ہوں تو ہر ایسا عدد جو اپنے مخرج کا عدد ہوگا وہی عدد اس جزء کے دوگنے اور دوگنے کے دوگنے کا بھی مخرج ہوگا مثلاً چھ سدس کا مخرج ہے تو یہی چھ سدس کے دوگنے (ثلث) اور دوگنے کے دوگنے (ثلثان) کا بھی مخرج ہوگا۔ ③ نوع اول کے نصف کا اختلاط ہو جائے دوسری قسم کے کل یا بعض حصوں سے تو مسئلہ چھ سے بنے گا ④ جب نوع اول کے رُبع کا اختلاط ہو جائے دوسری قسم کے کل یا بعض حصوں سے تو مسئلہ بارہ سے بنے گا۔ ⑤ جب نوع اول کے ثمن کا اختلاط ہو جائے دوسری قسم کے کل یا بعض حصوں سے تو مسئلہ چوبیس سے بنے گا۔

﴿الورقة الثانیة: فی الحدیث و اصوله و الفرائض﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۳ھ

الشق الاوّل...... عنْ سعدٍ عن رسولِ اللّٰهِ ﷺ قال ما مِن نفسٍ اِلّا وقد کتب اللّٰه عزّ وجلّ مدخلَها ومخرجَها وما هي لاقِيةٌ، قِيل فَفِيمَ العملُ يارسولَ اللّٰهِ قال اِعْمَلُوا فكلٌّ مُيَسَّرٌ لِما خُلِقَ لهٗ فَمَنْ كَانَ مِنْ اَهْلِ الْجَنَّةِ يُسِّرَ لِعَمَلِ اَهْلِ الْجَنَّةِ وَمَنْ كَانَ مِنْ اَهْلِ النَّارِ يُسِّرَ لِعَمَلِ اَهْلِ النَّارِ قال الْاَنْصَارِيُّ اَلْاٰنَ حَقَّ الْعَمَلُ۔

ترجم الحدیث. ماهو الایمان بالقدر؟ اذکره بالدلائل. اشرح الجملة المعلمة. ما فائدة العمل بعد ما کُتب کل ما کان و یکون الی یوم القیامة؟ (حدیث:۱۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کا ترجمہ ② ایمان بالقدر کی وضاحت ③ جملہ مخطوطہ کی تشریح ④ کتابتِ تقدیر کے بعد عمل کا فائدہ۔

جواب...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت سعد بن ابی وقاص ؓ سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ جناب رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے ہر نفس کے داخل ہونے اور خارج ہونے کی جگہ کے بارے میں لکھ رکھا ہے اور یہ کہ وہ کن چیزوں سے آمنا سامنا کرے گا، کسی انصاری صحابی نے پوچھا کہ یارسول اللہ! پھر عمل کا کیا فائدہ؟ فرمایا تم عمل کرتے رہو اسلئے کہ جو شخص جس مقصد

کیلئے پیدا کیا گیا ہے اس کیلئے اس کے اسباب مہیا کر دیے جائیں گے چنانچہ جو شخص اہلِ جنت میں سے ہوگا، اس کیلئے اہلِ جنت والے اعمال آسان کر دیے جائیں گے اور جو شخص اہلِ جہنم میں سے ہوگا، اس کیلئے اہلِ جہنم والے اعمال آسان ہو جائیں گے، (یہ سن کر اس) انصاری صحابی نے کہا کہ اب عمل کی حقیقت سامنے آ گئی۔

② **ایمان بالقدر کی وضاحت:۔** قدر کا لغوی معنی اندازہ کرنا اور قضاء کا لغوی معنی فیصلہ کرنا ہے اور اصطلاح میں اللہ تعالیٰ کے حکم کلی اجمالی ازلی کو قضاء کہتے ہیں اور اس حکم کی جزئیات وتفصیلات کو قدر کہتے ہیں اور بعض حضرات نے دونوں کو مترادف کہا ہے۔ حضرت مولانا نانوتوی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ معاملہ اسکے برعکس ہے احکام اجمالیہ کا علم قدر ہے اور احکام تفصیلیہ کا علم قضاء ہے۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قضاء وقدر دونوں آپس میں لازم وملزوم ہیں اس لئے کہ قدر بمنزلِ بنیاد کے ہے اور قضاء بمنزلِ عمارت کے ہے۔

قضاء وقدر کی مثال ایسی ہی ہے جس طرح ایک انجینئر یا معمار مکان بنانے سے پہلے اس کا ایک نقشہ اور خاکہ اپنے ذہن میں تیار کرتا ہے پھر اس نقشہ کو کسی کاغذ پر بناتا ہے پھر اسی کے مطابق خارج میں مکان تیار کرتا ہے اسی طرح خالق کائنات نے اس کائنات کے وجود سے قبل اپنے علم ازلی میں اور پھر لوح محفوظ میں ایک نقشہ قائم فرمایا ہے پھر اسی کے مطابق کائنات میں مختلف انواع وقوع پذیر ہوتے رہتے ہیں تو تقدیر کی بنیاد علم باری اور قدرت باری پر ہے اور انکارِ تقدیر سے ان دونوں کا انکار لازم آئے گا اور اللہ کی طرف جہل وعجز کی نسبت لازم آئے گی۔ (تکمیل الحاجہ ص ۱۹۰)

تقدیر کی دو اقسام ہیں: ① مبرم ② معلق۔ تقدیر مبرم: جو قطعی طور پر معیّن ہو اس میں تغیر وتبدل کا امکان نہ ہو۔

تقدیر معلق: جس میں تغیر وتبدل کا امکان ہو، مثلاً فلاں آدمی نے حج کیا تو بیس سال زندہ رہے گا اور اگر حج نہ کیا تو پندرہ سال زندہ رہے گا۔ فی الحقیقت علمِ الٰہی کے اعتبار سے تقدیر مبرم ہی ہے، یہ تعلیق صرف لوحِ محفوظ کے اعتبار سے ہے۔ (خیر المفاتیح)

پس مذکورہ تفصیل کے مطابق قدر کو ماننا اور اس پر ایمان لانا ضروریاتِ دین اور ایمان کی شرائط میں شامل ہے۔ یہ اسلام کے بنیادی عقائد میں سے ہے۔ اگر کوئی شخص ضروریاتِ دین میں سے کسی ایک کا بھی انکار کرے تو وہ دائرۂ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے۔

③ و ④ **جملہ مخطوطہ کی تشریح وکتابتِ تقدیر کے بعد عمل کا فائدہ:۔** یہاں ہر شخص کے ذہن میں فطری طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب اللہ نے تقدیر میں سب کچھ لکھ دیا ہے تو پھر ہمیں کچھ کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ نیکی کے راستے پہ چلنے اور بدی سے بچنے کی کیا ضرورت ہے؟ روزی کمانے اور اولاد حاصل کرنے کیلئے اسباب کو اختیار کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ کیونکہ اللہ نے جو لکھ دیا ہے اس کی خلاف ورزی تو ہو نہیں سکتی؟ جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تو یقیناً پوری کائنات کی تقدیر لکھ رکھی ہے کیا ہم نے بھی وہ لکھی ہوئی تقدیر دیکھی ہے؟ اگر آپ کا جواب ہاں میں ہے تو پھر تو آپ واقعی ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھ جائیں اور اگر آپ کا جواب نفی میں ہے اور یقیناً نفی میں ہے اور آپ کو یہ معلوم ہی نہیں ہے کہ آپ کی تقدیر میں کیا لکھا ہے آپ نے اسے دیکھا اور پڑھا ہی نہیں ہے تو صرف اپنی عقل کی بات مان کر ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھ جانا کوئی عقلمندی نہیں ہے۔ یہی مطلب ہے آپ ﷺ کے اس فرمان کا کہ تم عمل میں کوتاہی نہ کرو اللہ نے جس مقصد کیلئے تمہیں پیدا کیا ہوگا اسکے اسباب وہ خود ہی مہیا فرما دے گا۔ (الطریق الاسلم)

الشق الثانی ......عَنْ اُمِّ عَطِيَّةَ اَمَرَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَنْ نُخْرِجَ يَوْمَ النَّحْرِ وَ يَوْمَ الْفِطْرِ ذَوَاتَ الْخُدُوْرِ وَالْحُيَّضَ فَاَمَّا الْحُيَّضُ فَيَعْتَزِلْنَ الصَّلَاةَ وَيَشْهَدْنَ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِيْنَ فَقَالَتْ اِمْرَاَةٌ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِذَا كَانَتْ اِحْدٰينَا لَيْسَ لَهَا جِلْبَابٌ قَالَ لِتُلْبِسْهَا اُخْتُهَا مِنْ جِلْبَابِهَا۔

شكّل العبارة ثم ترجمها ۔ ملهو حكم حضور النساء فى المساجد والاجتماعات؟ اشرح المسئلة بوضوح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ عورتوں کے مساجد اور اجتماعات میں حاضر ہونے کا حکم۔

جواب ...... ① **عبارت پر اعراب:۔ كما مرّ فى السوال آنفا۔**

② **عبارت کا ترجمہ:۔** حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں حکم دیا کہ عید الاضحیٰ اور عید الفطر کے دن پردہ نشین اور حیض والی عورتوں کو باہر عیدگاہ میں لے جائیں۔ البتہ حیض والی عورتیں نماز سے کنارہ کش رہتیں البتہ خیر و مسلمانوں کی دعا میں حاضر رہتیں۔ پس ایک عورت نے کہا اے اللہ کے رسول! اگر ہم میں سے کسی کے پاس اوڑھنی نہ ہو؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اسکو اسکی بہن اپنی چادر پہنا دے۔

③ **عورتوں کے مساجد اور اجتماعات میں حاضر ہونے کا حکم:۔** آنحضرت ﷺ کا زمانہ خیر القرون کا زمانہ تھا اور فتنہ و فساد کا دور دورہ نہیں تھا اس لئے آپ ﷺ کے زمانہ طیبہ میں عورتوں کو مسجدوں اور عیدگاہوں میں جا کر نماز پڑھنے کی کھلی اجازت تھی اور متعدد روایات سے یہ بات ثابت ہے البتہ آج کل اس کے متعلق کیا حکم ہے؟ اس کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ایک اثر منقول ہے وہ فرماتی ہیں کہ اگر آج رسول اللہ ﷺ زندہ ہوتے اور عورتوں کی موجودہ حالت کو دیکھ لیتے تو ان عورتوں کو مسجدوں میں آنے سے روک دیتے۔ آپ ﷺ نے **خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم** ارشاد فرمایا تھا۔ رہا آج کل کا زمانہ اس میں تو ہر طرف ہی فتنہ و فساد شہوت پرستی اور بے حیائی و بے پردگی کا رجحان ہے اس لئے متاخرین کے نزدیک عورت کے لئے باہر نکلنے کی بالکل گنجائش نہیں ہے۔ متقدمین حنفیہ میں سے جو جواز کے قائل ہیں انہوں نے اس اجازت کو چند شرائط کے ساتھ مقید کیا ہے:

① مردوں اور عورتوں کے درمیان اختلاط نہ ہو۔ ② زیب و زینت اختیار نہ کی جائے۔ ③ خوشبو وغیرہ نہ لگائی جائے۔
④ فتنے کا خوف اور اندیشہ نہ ہو (نووی)۔ (الدر المنضو د ج ۲ ص ۱۳۷:۲)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۳ھ

الشق الاوّل......**اذکر اقسام الخمسة لکتب الحدیث من حیث القبول وعدمه۔ عرّف الاخبار المرفوع والموقوف و المقطوع۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① قبولیت و عدم قبولیت کے اعتبار سے کتب حدیث کی اقسام خمسہ کی وضاحت ② خبر مرفوع، موقوف و مقطوع کی تعریف۔

جواب...... ① **قبولیت و عدم قبولیت کے اعتبار سے کتب حدیث کی اقسام خمسہ کی وضاحت:۔** کتب حدیث مقبول و غیر مقبول ہونے کے اعتبار سے پانچ قسم پر ہیں۔ ① وہ کتابیں جن میں سب احادیث صحیح ہیں۔ جیسے مؤطا امام مالک، صحیح بخاری، صحیح مسلم، صحیح ابن حبان، صحیح حاکم، مختارہ ضیاء مقدسی، صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن عوانہ، صحیح ابن سکن، منتقیٰ ابن جارود ② وہ کتابیں جن میں صحیح حسن و ضعیف ہر طرح کی احادیث ہیں مگر سب قابل احتجاج ہیں کیونکہ ان میں جو حدیثیں ضعیف ہیں وہ بھی حسن کے قریب ہیں جیسے سنن ابوداؤد، جامع ترمذی، سنن نسائی، مسند احمد ③ وہ کتابیں جن میں حسن، صالح، منکر ہر نوع کی احادیث ہیں جیسے سنن ابن ماجہ، مسند طیالسی، زیادات ابن احمد بن حنبل، مسند عبد الرزاق، مسند سعید بن منصور، مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ، مسند ابو یعلی موصلی، مسند بزار، مسند ابن جریر، تہذیب ابن جریر، تاریخ ابن مردویہ، تفسیر ابن مردویہ، طبرانی کی معجم کبیر، معجم صغیر، معجم اوسط، سنن دار قطنی، غرائب دار قطنی، حلیہ ابی نعیم، سنن بیہقی، شعب الایمان بیہقی ④ وہ کتابیں ہیں جن میں سب حدیثیں ضعیف ہیں الا ماشاء اللہ جیسے نوادر الاصول حکیم ترمذی۔ تاریخ الخلفاء۔ تاریخ ابن نجار۔ مسند الفردوس دیلمی۔ کتاب الضعفاء عقیلی۔ کامل ابن عدی۔ تاریخ خطیب بغدادی۔ تاریخ ابن عساکر ⑤ وہ کتابیں ہیں جن سے موضوع حدیثیں معلوم ہوتی ہیں جیسے موضوعات ابن جوزی، موضوعات شیخ محمد طاہر نہروانی وغیرہ۔

② **خبر مرفوع، موقوف و مقطوع کی تعریف:۔** مرفوع: وہ حدیث جس میں آپ ﷺ کے قول، فعل یا تقریر کا ذکر ہو۔ (وہ قول، فعل یا تقریر جس کی اضافت رسول اللہ ﷺ کی طرف ہو، جیسے **عن معاذ قال قال لی رسول الله ﷺ مفتاح الجنة شهادة ان لااله الا الله۔ عن المغیرة بن شعبة قال ان النبی ﷺ توضأ فمسح بناصیته و علی العمامة و علی الخفین**)۔

موقوف: وہ حدیث جس میں کسی صحابی رضی اللہ عنہ کے قول، فعل یا تقریر کا ذکر ہو۔ (وہ قول، فعل یا تقریر جس کی اضافت کسی صحابی کی

طرف ہو، جیسے امام بخاریؒ کی روایت ہے **قال علی ابن ابی طالب حدثوا الناس بما یعرفون اتریدون ان یکذب اللہ ورسولہ** یعنی لوگوں کو وہ چیز بیان کرو جس کو وہ سمجھ سکیں کیا تم یہ چاہتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسول کو جھٹلایا جائے)۔

مقطوع: وہ حدیث جس میں کسی تابعی کے قول، فعل یا تقریر کا ذکر ہو۔ (وہ قول یا فعل جو تابعی یا اُس سے نچلے طبقے والے تبع تابعی کی طرف منسوب ہو یعنی وہ قول یا فعل جس کی سند تابعی یا تبع تابعی یا کسی نچلے طبقے کے راوی کی طرف بیان کی گئی ہو۔ جیسے اہلِ بدعت کے پیچھے نماز پڑھنے کے متعلق حسن بصریؒ کا قول ہے **صلّ وعلیہ بدعتہ** (تم اسکے پیچھے نماز پڑھ لو اُسکی بدعت کا وبال اُسی پر ہوگا)۔

الشق الثانی ...... **عرّف الجرح والتعدیل واذکر اقسامهما ۔ اذکر صور تعارض الجرح والتعدیل وحکم التعارض بینهما ۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) جرح وتعدیل کی تعریف (۲) جرح وتعدیل کی اقسام (۳) جرح و تعدیل کے تعارض کی صورتیں (۴) جرح وتعدیل کے درمیان تعارض کا حکم۔

جواب ...... ❶ جرح وتعدیل کی تعریف:۔ محدثین جب کسی راوی کی توثیق وتعدیل بیان کرتے ہیں تو کئی طرح کے الفاظ استعمال کیا کرتے ہیں بعض توثیق میں اعلیٰ ہیں اور بعض متوسط وادنی۔ اسی طرح الفاظِ جرح بھی، بعض جرح میں اعلیٰ ہیں اور بعض متوسط وادنیٰ ہیں، محدثین کے ان الفاظ کو استعمال کرنے کا نام جرح وتعدیل ہے۔

❷ جرح وتعدیل کی اقسام:۔ جرح وتعدیل میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔ ① جرح وتعدیل مبہم: وہ ہے جس میں جرح و تعدیل کا کوئی سبب راوی میں مذکور نہ ہو ② جرح وتعدیل مفسر: وہ ہے جس میں جرح وتعدیل کا کوئی سبب راوی میں مذکور ہو۔

❸ جرح وتعدیل کے تعارض کی صورتیں:۔ ایک راوی میں جرح وتعدیل کے تعارض کی بظاہر چار صورتیں ہیں۔ ① جرح مبہم و تعدیل مبہم ② جرح مبہم وتعدیل مفسر ③ جرح مفسر وتعدیل مبہم ④ جرح مفسر وتعدیل مفسر۔ پہلی اور دوسری صورت میں جرح غیر معتبر اور تعدیل معتبر ہے۔ تیسری اور چوتھی صورت میں جرح معتبر اور تعدیل غیر معتبر ہے۔ بشرطیکہ جرح کرنے والا جرح کرنے میں متعصب متشدد یا متعنت نہ ہو۔

❹ جرح وتعدیل کے درمیان تعارض کا حکم:۔ جرح مفسر وتعدیل مفسر دونوں بالاتفاق مقبول ہیں۔ البتہ جرح مبہم وتعدیل مبہم کے مقبول ہونے میں اختلاف منقول ہے مگر صحیح قول کے مطابق جرح مبہم بالکل مقبول نہیں اور تعدیل مبہم مقبول ہے۔ البتہ جرح مفسر کی موجودگی میں تعدیلِ مفسر مقبول نہ ہوگی۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۳ھ

الشق الاوّل ...... **واما لأولاد الأم فأحوال ثلاث: السدس للواحد والثلث للاثنین فصاعدًا ذکورهم واناثهم فی القسمة والاستحقاق سواء ویسقطون بالولد وولد الابن وان سفل وبالأب والجد بالاتفاق** (ص۱۰۹۔امدادیہ)

اشرح العبارة رائقة وفسرقول المصنف" ذکورهم واناثهم فی القسمة والاستحقاق سواء فی ضوء الدلیل ووضح قوله بالأب والجد بالاتفاق ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہے: ① عبارت کی تشریح ② **نکورهم واناثهم الخ** کی تفسیر ③ **بالاب والجد بالاتفاق** کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت میں اولادِ الام یعنی اخیافی بہن بھائی کی وراثتی حالتوں کا ذکر ہے۔ اخیافی بہن و بھائی کی تین حالتیں ہیں: ① میت کے مذکر اصول یعنی باپ یا دادا کی موجودگی میں یہ وارث نہیں بنتے ② میت کی اولاد کی موجودگی میں خواہ وہ مذکر ہو یا مؤنث ہو یہ وارث نہیں بنتے ③ اولادِ ام یعنی اخیافی بہن بھائیوں کو جو ترکہ ملتا ہے وہ ان کے درمیان برابر تقسیم ہوتا ہے یعنی جتنا ایک اخیافی بھائی کو دیا جائے گا اتنا ہی اخیافی بہن کو دیا جائے گا۔ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَیَیْنِ والا ضابطہ ان میں

جاری نہیں ہوگا۔ (یہ تیسری حالت ان کی خصوصیت ہے کہ ان میں بہن بھائی میں برابری ہے)۔

② **ذکورھم و اناثھم الخ کی تفسیر:۔** اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ علم فرائض کا ایک ضابطہ ہے **للذکر مثل حظ الانثیین** کہ مرد کے لئے دو عورتوں کے حصہ کے برابر ایک حصہ ہوتا ہے، بالفاظ دیگر عورت کو مرد کا نصف حصہ ملتا ہے مگر اخیافی بہن بھائی کے ورثاء بننے کی صورت میں یہ ضابطہ جاری نہیں ہوگا بلکہ ایک ہونے کی صورت میں سدس اور زائد ہونے کی صورت میں ثلث ملے گا اور یہ سب بہن و بھائی برابر کے شریک ہوں گے۔ اس برابری کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے **وان کان رجل یورث کلالۃ او امرأۃ ولہ اخ او اخت فلکل واحد منھما السدس** اس آیت میں اخ واخت سے بالاجماع اخیافی بہن بھائی مراد ہیں اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قرأت میں **ولہ اخ او اخت من الام** کی تصریح ہے، پس اس آیت میں واضح طور پر خواہ اخیافی بھائی ہو یا بہن ہو اس کے لئے سدس بیان کیا گیا ہے، ان میں کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ (طرازی صفحہ ۲۶)

③ **بالاب والجد بالاتفاق کی وضاحت:۔** مصنف رحمہ اللہ کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ باپ اور دادا کی وجہ سے اخیافی بہن و بھائی بالاتفاق ساقط ہو جاتے ہیں اس میں علماء احناف کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

الشق الثانی ...... **كيف تخرج سهام زوجة و اربع جدات و ست اخوات لام ؟ و كيف تصحيحها ؟ كيف تخرج سهام زوجات اربعة و بنات تسعة و جدات ستة ؟ و كيف تصحيحها ؟ اذا ترك الميت اختين لاب و ام والاخ لاب و الاختان لاب فكيف يكون تصحيح سهامهم۔**

جواب ...... ① مسئلہ ۴ باقی ۳ مسئلہ ۶ رد ۳ اصل مسئلہ ۴ مضروب ۱۲ تصحیح ۴۸

میت

زوجہ	۴ جدات	۶ اخوات لام
ربع	سدس	ثلث
۱/۱۲	۳x۴=۱۲ فی جدہ	۴x۶=۲۴ فی بہن

② مسئلہ ۸ باقی ۷، مسئلہ ۶ رد ۵، اصل مسئلہ ۸ x رد ۵، تصحیح اول ۴۰ مضروب ۳۶ تصحیح ثانی ۱۴۴۰

میت

	۴ زوجات	۹ بنات	۶ جدات
	ثمن	ثلثان	سدس
اصل حصہ	۱	۴	۱
تصحیح اول	۵	۲۸	۷
تصحیح دوم	۱۸۰=۴۵x۵ فی زوجہ	۱۰۰۸=۱۱۲x۹ فی بنت ۵۲	۲=۴۲x۶ فی جدہ

③ مسئلہ ۱۲

میت

۲ حقیقی بہن	۱ علاتی بھائی	۲ علاتی بہن
ثلثان	عصبہ	عصبہ
۸=۴x۲ فی بہن	۲	۲=۱x۲ فی بہن

بسم اللہ والصلوٰۃ والسلام علی رسول اللہ

﴿الورقة الثالثة : فى الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٤٢ھ

الشق الاوّل ......قال و ان تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز ۔ (ص۳۲۶۔رحمانیہ)

انکر صورة المسئلة بوضوح۔ حرر اختلاف الائمة مستوفیا لأدلتهم ۔ (اشرف الہدایہ ج۴ص۲۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ دوامور ہیں (۱) صورتِ مسئلہ کی وضاحت (۲) ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ صورتِ مسئلہ کی وضاحت:۔ ماقبل میں عقدِ نکاح کے گواہوں کے مسلمان ہونے کی شرط ذکر کی گئی ہے اور یہ مسئلہ اسی پر متفرع ہے کہ اگر کسی مسلمان نے ذمیہ کتابیہ سے دو ذمی کتابیوں کی گواہی سے نکاح کیا تو یہ نکاح جائز ہے یا جائز نہیں ہے؟ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ نکاح جائز ہے اور امام محمد اور امام زفر رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے۔

❷ ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ مذکورہ مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک دارالاسلام میں ذمیہ سے کسی مسلمان کا نکاح دو ذمی کتابی کی گواہی سے جائز ہے۔ اور امام محمد اور زفر رحمہما اللہ کے نزدیک ناجائز ہے۔

امام محمد و امام زفر رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ نکاح میں ایجاب وقبول کے سننے کا نام شہادت ہے اور کافر کی شہادت مسلمان کیخلاف معتبر نہیں ہے۔ گویا کہ ذمیوں نے مسلمان کا کلام سنا ہی نہیں گویا انہوں نے ذمیوں کے سماع کو عدمِ سماع پر قیاس کیا ہے اور جب انہوں نے ایجابِ وقبول کو سنا ہی نہیں تو شہادت بھی نہیں پائی گئی اور جب شہادت نہ پائی گئی تو نکاح بھی منعقد نہیں ہوا۔

شیخین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ نکاح میں دو چیزیں ہیں ① اس میں شوہر کیلئے ملکِ بضع کو ثابت کیا جاتا ہے ② اس میں عورت کیلئے مال بطورِ مہر کے واجب ہوتا ہے۔ یہ بات مسلّم ہے کہ شہادت ایسی چیز کیلئے ہوتی ہے جو قابلِ احترام ہو اور بضع قابلِ احترام ہے اور لزومِ مال میں کوئی احترام وعظمت نہیں ہے، حتی کہ اگر عقدِ نکاح کے وقت مال کا ذکر نہ کیا جائے تب بھی نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ نکاح میں گواہی ملکِ بضع کو شوہر کے واسطے ثابت کرنے کیلئے ہے۔ نہ کہ شوہر پر مال کو واجب کرنے کیلئے۔ پس معلوم ہوا کہ یہ گواہی مسلمان شوہر کے حق میں ہے اور ذمیہ کے خلاف ہے اور کافر کی گواہی مسلمان کے حق میں تو قبول ہے اس کے خلاف قبول نہیں ہے۔ لہٰذا ذمیوں کی گواہی ذمیہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے قبول ہوگی اور نکاح منعقد ہو جائے گا۔

باقی امام محمد و امام زفر رحمہما اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ سماع کو عدمِ سماع پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ اس لئے کہ جس صورت پر اس مسئلہ کو قیاس کیا گیا ہے اس میں جب ان دو گواہوں نے زوج کا کلام سنا ہی نہیں تو عقد منعقد نہ ہوا کیونکہ عقد دونوں کی کلام سے منعقد ہوتا ہے اور شہادت عقد پر مشروط ہے جبکہ یہاں کلام سنا گیا ہے اور مسلمان کے حق میں یہ گواہی ہے۔

الشق الثانی ......وَاِنْ تَزَوَّجَ حُرٌّ اِمْرَاَةً عَلٰى خِدْمَتِهٖ اِيَّاهَا سَنَةً اَوْ عَلٰى تَعْلِيْمِ الْقُرْآنِ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا وَاِنْ تَزَوَّجَ عَبْدٌ اِمْرَاَةً بِاِذْنِ مَوْلَاهُ عَلٰى خِدْمَتِهٖ سَنَةً جَازَ وَلَهَا خِدْمَتُهٗ. (ص۳۴۹۔رحمانیہ)

شکل العبارة ۔ انکر اختلاف الحنفیة والامام الشافعی فی المسئلة المکتوبة بالدلائل ۔ حقق الاختلاف بین الامام محمد والشیخین بالأدلة اذا تزوج حرا مرأة علی خدمته (اشرف الہدایہ ج۴ص۹۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) حنفیہ اور شافعیہ رحمہم اللہ کا خدمت پر نکاح میں اختلاف مع الدلائل (۳) ائمہ حنفیہ رحمہم اللہ کا آزاد کے خدمت کرنے پر نکاح میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

② حنفیہ اور شافعیہ رحمہم اللہ کا خدمت پر نکاح میں اختلاف مع الدلائل:۔ اگر کسی حُر نے کسی عورت سے اس شرط پر نکاح کیا کہ وہ اس کے مہر میں ایک سال خدمت کرے گا یا قرآن پاک کی تعلیم دے گا عورت نے اسے قبول کرلیا اب مرد کے ذمہ کیا ہے؟ اس میں احناف اور شوافع رحمہم اللہ کا اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ کے نزدیک مرد پر مہر مثل واجب ہوگا، خدمت یا تعلیم قرآن خاوند پر لازم نہ ہوگی جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ خدمت اور تعلیم قرآن کو خاوند پر لازم قرار دیتے ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ عقدِ نکاح عقدِ معاوضہ ہے لہٰذا جو چیز معوض بن سکتی ہے یعنی اس کا عوض لیا جاسکتا ہے وہ چیز عقدِ نکاح میں عوض یعنی مہر بھی بن سکتی ہے تاکہ معاوضہ کے معنی متحقق ہوجائیں اور چونکہ خدمت اور تعلیم قرآن کا عوض لیا جاتا ہے اس لئے یہ دونوں خود عوض بن سکتے ہیں اور یہ ایسا ہے جیسا کہ دوسرے آزاد مرد کی خدمت کو مہر بنانا اور شوہر کا عورت کی بکریاں چرانے کو مہر بنانا چونکہ یہ دونوں صورتیں بالاتفاق جائز ہیں لہٰذا تعلیم قرآن اور خدمت کو بھی مہر بنانا جائز ہوگا۔

احناف رحمہم اللہ کی پہلی دلیل: یہ ہے کہ عقدِ نکاح اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ کی وجہ سے ابتغاء بالمال مشروع ہے اور تعلیم قرآن مال نہیں اور اسی طرح منافعِ حر بھی مال نہیں ہیں کیونکہ مال ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ دو زمانوں میں باقی رہے اور منافع خدمتِ حر دو زمانوں میں باقی نہیں رہتے۔ لہٰذا تعلیم قرآن اور خدمتِ حر کے عوض ابتغاء مشروع نہیں ہوگا۔ اس دلیل کی بناء پر خدمتِ حر آخر اور بکریاں چرانے کو مہر بنانا بھی درست نہیں ہوگا کیونکہ یہ بھی منافع ہیں۔

باقی ہمارے نزدیک خدمتِ غلام کو مہر بنانا اس لئے درست ہے کہ خدمتِ غلام ابتغاء بالمال ہے اس لئے غلام جب خدمت کرے گا تو اپنا رقبہ سپرد کردے گا اور رقبہ مال ہے لہٰذا اس صورت میں مہر مال ہوگا اور آزاد کی خدمت مال نہیں ہے۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ اگر آزاد شوہر کی خدمت کو مہر بنایا گیا تو عورت عقدِ نکاح کی وجہ سے مستحق نہیں ہوسکتی کیونکہ اس استحقاق میں قلبِ موضوع ہے۔ کیونکہ ضابطہ ہے کہ عورت خادمہ اور مرد مخدوم ہو اگر عورت کا مہر شوہر کی خدمت کو بنالیا جائے تو عورت مخدومہ اور مرد خادم بن جائے گا اور یہ بالاتفاق موضوعِ نکاح کے خلاف ہے۔

باقی امام شافعی رحمہ اللہ کا دوسرے آزاد کی خدمت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ حرِ آخر اپنے رقبہ کو سپرد کردے گا جیسے کسی آزاد کو اجارہ پر لے لیا گیا تو وہ حرمستاجر اپنے رقبہ کو سپرد کردیتا ہے اور اس سے عقدِ نکاح کے موضوع کے خلاف لازم نہیں آئے گا کہ خادمہ مخدومہ اور مخدوم خادم بن جائے۔ لہٰذا یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے۔ باقی غلام کی خدمت کو مہر بنانے میں اگرچہ صورتاً قلبِ موضوع ہے، لیکن حقیقتاً قلبِ موضوع نہیں کیونکہ وہ غلام درحقیقت اپنے مولیٰ کی خدمت کرتا ہے جس کو مولیٰ نے اپنی اجازت سے اس کی بیوی کے حوالے کیا ہے، تو جب اپنے مولیٰ کی خدمت کرتا ہے تو قلبِ موضوع نہ ہوا اور بکریاں چرانے پر قیاس کرنا بھی درست نہیں کیونکہ وہ خانگی امور میں سے ہے۔

③ ائمہ حنفیہ رحمہم اللہ کا آزاد کے خدمت کرنے پر نکاح میں اختلاف مع الدلائل:۔ امام محمد اور شیخین رحمہم اللہ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر شوہر نے اپنی خدمت کو مہر مقرر کیا تو شوہر پر خدمت لازم ہوگی یا قیمت یا مہرِ مثل۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس خدمت کی قیمت لازم ہوگی جبکہ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک مہرِ مثل لازم ہوگا۔

ذ ہے لیکن اس کو سپرد کرنے سے شوہر عاجز آگیا ہے کیونکہ خدمت کرنے کی صورت میں قلبِ موضوع لازم آئیگا اور قاعدہ ہے کہ اگر کوئی شخص مہر مسمّی کے سپرد کرنے سے عاجز آجائے تو اسکی قیمت واجب ہوتی ہے جیسے کسی نے عبدِ غیر کو مہر بنایا تو اس صورت میں عبدِ غیر کی قیمت

واجب ہوگی کیونکہ وہ عبد غیر کو سپرد کرنے سے عاجز ہے۔

شیخین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ آزاد مرد کی خدمت مال نہیں ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نکاح میں خدمت کا عورت کو کسی حال میں استحقاق نہیں ہے اگر حر کی خدمت مال ہوتی تو اس کا استحقاق ضرور ہوتا، لہٰذا خدمتِ حر مال نہیں ہے۔ چنانچہ خدمتِ حر کو مہر کے طور پر ذکر کرنا ایسے ہے جیسے کسی مسلمان کا عقد کے وقت خمر اور خنزیر کو مہر کے طور پر ذکر کرنا۔ یعنی جس طرح اس صورت میں مہرِ مثل واجب ہوتا ہے اسی طرح موجودہ صورت میں بھی مہرِ مثل واجب ہوگا۔ کیونکہ جس طرح مسلمان کے حق میں خمر اور خنزیر مال نہیں اور اس کا سپرد کرنا جائز نہیں اسی طرح بوجہ قلبِ موضوع ہونے کے خدمتِ حر کو بھی مال نہ ہونے کی وجہ سے سپرد کرنا جائز نہیں تو حکم اپنی اصل پر باقی رہے گا اور اصل مہرِ مثل ہے۔ لہٰذا موجودہ صورت میں مہرِ مثل واجب ہوگا۔ اسی دلیل سے امام محمد رحمہ اللہ کا جواب بھی ہوگیا کہ خدمتِ حر مال ہوتا تو آپ کی بات درست تھی جبکہ وہ مال ہی نہیں ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۲ھ

الشق الاوّل...... و طلاق المکره واقع و طلاق السکران واقع ۔ (ص ۳۷۷۔ رحمانیہ)

اذکر اختلاف الفقهاء الکرام فی وقوع طلاق المکره فی ضوء الدلائل . انکر اختلاف الفقهاء الکرام فی وقوع طلاق سکران و عدمه فی ضوء الدلائل . عرف السکران . (اشرف الہدایہ ج ۴ ص ۲۱۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) مکرہ کی طلاق کے وقوع میں فقہاء کا اختلاف مع الدلائل (۲) سکران کی طلاق کے وقوع میں فقہاء کا اختلاف (۳) سکران کی تعریف۔

جواب...... ❶ مکرہ کی طلاق کے وقوع میں فقہاء کا اختلاف مع الدلائل:۔ اگر کسی شخص کو مجبور کیا گیا کہ وہ اپنی منکوحہ کو طلاق دے اور اس نے مجبور ہو کر طلاق دیدی تو ہمارے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک طلاق واقع نہ ہوگی۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ اکراہ اور اختیار دونوں جمع نہیں ہو سکتے اور تصرفات شرعیہ اختیار ہی کے ساتھ معتبر ہوتے ہیں چنانچہ اختیار نہ ہونے کی وجہ سے مکرہ کی طلاق بھی واقع نہیں ہوگی۔

نیز ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد **رفع عن امتی ...... وما استکرهوا علیه** سے بھی استدلال کرتے ہیں احناف رحمہم اللہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ خطاء نسیان واکراہ کی وجہ سے آخرت میں مواخذہ نہ ہوگا۔ البتہ دنیا میں خطاء نسیان وغیرہ پر احکام مرتب ہوں گے چنانچہ قتلِ خطا میں دیت لازم ہوتی ہے اسی طرح نسیاناً نماز میں واجب ترک ہونے سے سجدۂ سہو لازم ہوتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ مکرہ سے آخرت میں مواخذہ نہ ہوگا۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ مکرہ نے اپنی منکوحہ پر طلاق کو واقع کرنے کا ارادہ کیا ہے اور اس میں طلاق واقع کرنے کی اہلیت بھی ہے اور وہ طلاق محل میں واقع کر رہا ہے۔ لہٰذا قصدِ طلاق اپنے مقتضیٰ اور حکم سے خالی نہ ہوگا تا کہ علت سے حکم کا تخلف لازم آئے نیز مکرہ کی حاجت دفع ہو جائے اور مکرہ کی حاجت یہ ہے کہ جس چیز سے اس کو ڈرایا گیا ہے اس سے چھٹکارا پا جائے۔ اور مکرہ کو طائع پر قیاس کیا گیا ہے یعنی جس طرح اپنی رضا اور اختیار سے طلاق دینے کی صورت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے اسی طرح مکرہ کے طلاق دینے پر بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور مکرہ کا طلاق کا ارادہ کرنا اس طرح سے معلوم ہوا کہ اس کے سامنے دو برائیاں تھیں، ایک جان کا ضائع ہونا دوسرا بیوی کا ضائع ہونا یعنی اگر طلاق دیتا ہے تو بیوی جاتی ہے اور طلاق نہیں دیتا تو جان جاتی ہے۔ تو اس نے دو برائیوں میں سے اھون و آسان جو کہ طلاق کا واقع ہونا ہے اس کو اختیار کیا ہے، لہٰذا دو برائیوں کو پہچاننا اور اھون کو اختیار کرنا یہی قصد اور ارادہ کی علامت ہے۔ پس ثابت ہوگیا کہ مکرہ نے اپنے ارادے سے طلاق دی ہے نہ کہ بلا اختیار۔ البتہ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ مکرہ طلاق دینے پر راضی نہیں تھا مگر ہم کہتے ہیں کہ ایقاعِ طلاق کے حکم پر عدمِ رضا وقوعِ طلاق میں مخل نہیں ہے، یعنی بغیر رضامندی کے بھی طلاق واقع ہو سکتی ہے جیسے ھازل کی طلاق عدمِ رضا کے باوجود واقع ہو جاتی ہے۔

② **سکران کی طلاق کے وقوع میں فقہاء کا اختلاف مع الدلائل:۔** اگر سکران نے انتہائی نشہ کی حالت میں اپنی بیوی کو طلاق دے دی تو ہمارے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی اور امام کرخی و امام طحاوی رحمہما اللہ کا پسندیدہ مذہب یہ ہے کہ طلاق واقع نہ ہوگی امام شافعی رحمہ اللہ کے دو قولوں میں سے ایک قول یہی ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ قصد و ارادہ کا صحیح ہونا عقل کے ساتھ ہے جو کہ طلاق میں مطلوب ہے اور یہ شخص زائل العقل ہے پس ایسا ہو گیا جیسے بھنگ یا کسی دواء سے عقل زائل ہو گئی تو ان دونوں سے بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہوتی لہٰذا نشہ کی حالت میں بھی طلاق دینے سے طلاق واقع نہ ہوگی۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ اس شخص کی عقل ایسی چیز سے زائل ہوئی جو معصیت اور گناہ ہے یعنی شرب خمر وغیرہ لہٰذا اس شخص کو زجر و توبیخ کے لئے اس کی عقل کو حکماً باقی قرار دیا گیا ہے۔ جب حکماً عقل باقی ہے تو طلاق کا ارادہ بھی پایا گیا اور جب ارادۂ طلاق درست ہوا تو طلاق بھی واقع ہوگئی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص نے شراب پی لی پھر اس کی وجہ سے سر درد ہو گیا اور اسی درد کی وجہ سے عقل زائل ہوگئی تو اس صورت میں ہم بھی کہتے ہیں کہ اس کی دی ہوئی طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ اس جگہ عقل کا زائل ہونا معصیت کی وجہ سے نہیں بلکہ درد سر کی وجہ سے ہے لہٰذا سکران کی طلاق واقع ہو جائے گی۔

③ **سکران کی تعریف:۔** سکران سے مراد وہ شخص ہے جو انتہائی نشہ کی حالت میں ہو یہاں تک کہ وہ آپس کی گفتگو کو بالکل نہ سمجھ سکے اور مرد و عورت میں تمیز نہ کر سکے۔

الشق الثانی ......**فَإِنْ كَانَتِ الْمَبْتُوتَةُ صَغِيرَةً يُجَامَعُ مِثْلُهَا فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ لِتِسْعَةِ أَشْهُرٍ لَمْ يَلْزَمْهُ حَتّٰى تَأْتِيَ بِهٖ لِأَقَلَّ مِنْ تِسْعَةِ أَشْهُرٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ مُحَمَّدٍ وَ قَالَ أَبُو يُوسُفَ يَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْهُ إِلَى سَنَتَيْنِ**

ترجم العبارة ثم شكلها. انكر اختلاف الفقهاء الحنفية مستوفيا لأدلتهم (ص۴۳۵۔رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج۵ص۱۷۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) مذکورہ مسئلہ میں حنفیہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① **عبارت کا ترجمہ:۔** پس اگر مطلقہ بائنہ ایسی صغیرہ ہے کہ اس کی مثل سے جماع کیا جا سکتا ہے پھر (طلاق کے وقت سے) اس نے نو ماہ پر بچہ جنا تو مرد کے ذمہ اس کا نسب لازم نہ ہوگا حتی کہ اگر نو ماہ سے کم میں بچہ پیدا ہوا تو نسب ثابت ہوگا یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دو سال تک اس سے نسب ثابت ہوگا۔

② **عبارت پر اعراب:۔ كما مرّ في السوال آنفا۔**

③ **مذکورہ مسئلہ میں فقہاء حنفیہ کا اختلاف مع الدلائل:۔** اگر وہ عورت جس کو ایک طلاق بائن یا تین طلاقیں دی گئی ہوں اور وہ ایسی نابالغہ ہے جس کے ساتھ جماع کیا جا سکتا ہے۔ اور پھر طلاق کے وقت سے نو ماہ پر اس نے بچہ جنا اور اس عورت نے عدت گزرنے کا بھی اقرار نہیں کیا تو ایسی صورت میں اسکے شوہر کے ذمہ نسب لازم ہوگا یا نہیں؟ اس میں احناف رحمہم اللہ کا اختلاف ہے۔

طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک اس صغیرہ نے طلاق کے وقت سے نو ماہ سے کم میں بچہ جنا تو اس کے شوہر کے ذمہ نسب لازم ہوگا اور اگر نو ماہ کے بعد بچہ جنا تو نسب لازم نہ ہوگا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ طلاق کے وقت سے دو سال تک اگر بچہ پیدا ہو تو شوہر کے ذمہ نسب لازم ہو جائے گا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ ہماری کلام **مراھقہ** مدخول بھا میں ہے اور **مراھقہ** مدخول بھا حاملہ ہونے کا احتمال رکھتی ہے اور حاملہ ہونے کے وقت میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ وہ طلاق کے وقت ہی حاملہ تھی تو اس صورت میں وضع حمل سے اسکی عدت گزر جائیگی اور نسب ثابت ہو جائیگا۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ وہ تین ماہ کے ساتھ عدت گزر جانے کے بعد حاملہ ہوئی ہے پس یہ مراھقہ بالغہ کے مشابہ ہوگئی اسلئے کہ اس نے عدت گزرنے کا اقرار نہیں کیا لہٰذا بالغہ کی طرح دو سال تک اسکے بچہ کا نسب ثابت ہو جائیگا۔

طرفین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ اس عورت کی عدت گزر جانے کا ایک وقتِ معین سب کو معلوم ہے اور وہ عدت کے تین ماہ ہیں۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے وَالّٰئِیْ لَمْ یَحِضْنَ یعنی جن عورتوں کو حیض کا خون نہیں آتا ان کی عدت تین ماہ ہیں پس ان تین ماہ کے گزر جانے پر شریعت اس کی عدت گزرنے کا حکم دیدے گی خواہ یہ عورت عدت گزرنے کا اقرار کرے یا اقرار نہ کرے اور انقضاءِ عدت پر دلالت کرنے میں شریعت کا حکم عورت کے اقرار سے بڑھ کر ہے کیونکہ حکم شرع خلاف کا احتمال نہیں رکھتا ہے اور عورت کا اقرار خلاف اور جھوٹ کا احتمال رکھتا ہے۔ پس اگر عورت عدت گزرنے کا اقرار کر لیتی اور اس کے بعد چھ ماہ پر بچہ پیدا ہوتا تو نسب ثابت نہ ہوتا، اسی طرح جب شریعت نے عدت گزرنے کا حکم دیا اور چھ ماہ پر بچہ پیدا ہوا تو بھی نسب ثابت نہیں ہوگا۔ پس ثابت ہو گیا کہ اگر **مراھقه** نے طلاق کے وقت سے نو ماہ پر بچہ جنا تو اس بچہ کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۲ھ

الشق الاوّل ومن قال: ان ضربتك فعبدى حرّ فهو على الحياة: لانّ الضرب اسم لفعل مؤلم يتصل بالبدن والايلام لا يتحقق فى الميت ومن يعذب فى القبر يوضع فيه الحياة فى قول العامة وكذلك الكسوة.

ترجم العبارة. أشرح دليل مسئلة الضرب. اشرح قوله: وكذلك الكسوة و اشرح قوله: ومن يعذب فى القبر يوضع فيه الحياة في قول العامة فى ضوء عقيدة اهل السنة والجماعة.

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② مسئلۂ ضرب کی دلیل کی تشریح ③ وكذلك الكسوة کی تشریح ④ قبر میں حیاۃ دیے جانے کی وضاحت۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور جس شخص نے کہا کہ اگر میں نے تجھے مارا تو میرا غلام آزاد ہے تو یہ قسم اس کی زندگی تک ہے، اس لیے کہ ضرب (مارنا) ایسے تکلیف دینے والے فعل کا نام ہے جس کا تعلق بدن سے ہو اور یہ تکلیف و دکھ دینا میت و مردہ میں ثابت و متحقق نہ ہوگا اور جو شخص قبر میں عذاب دیا جاتا ہے اس میں مخصوص حیات رکھی جاتی ہے، جمہور و عام حضرات کے قول کے مطابق۔ لباس دینے و پہنانے کا بھی اسی طرح حکم ہے۔

② مسئلۂ ضرب کی دلیل کی تشریح:۔ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ضرب ایسا فعل ہے، جس سے جسم کو دکھ و تکلیف پہنچے اور یہ دکھ و تکلیف زندہ کو تو محسوس ہوتی ہے، مردہ کو محسوس نہیں ہوتی اس لیے مذکورہ شخص اگر زندگی میں ہی مخاطب کو مارے گا تو غلام آزاد ہوگا کیوں کہ اس ضرب سے تکلیف پہنچ سکتی ہے مگر مخاطب کی موت کے بعد اسے مارنے سے غلام آزاد نہ ہوگا کیوں کہ اس ضرب سے تکلیف نہیں پہنچ سکتی۔

③ وكذلك الكسوة کی تشریح:۔ اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ کسی نے قسم اٹھائی کہ میں فلاں شخص کو لباس و کپڑے دوں گا یا پہناؤں گا تو یہ قسم بھی اس کی زندگی میں ہی لباس و کپڑے پہنانے و دینے سے پوری ہوگی، مرنے کے بعد کپڑے و لباس دینے و پہنانے سے یہ شخص اس قسم سے بَری نہ ہوگا۔ اسی طرح کفن پہنانے سے بھی قسم سے بری نہ ہوگا۔

④ قبر میں حیاۃ دیے جانے کی وضاحت:۔ سيجيئ فى الورقة الخامسة الشق الثانى من السوال الاول ۱۴۳۶ھ

﴿الورقة الثالثة : فى الفقه﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۳ھ

الشق الاوّل ......وتعتبر فى الاستيمار تسمية الزوج على وجه تقع به المعرفة.... ولايشترط تسمية المهر....ولوزوّجها فبلغها الخبر فسكتت فهو على ماذكرنا لانّ وجه الدلالة فى السكوت لايختلف.... ولو استاذن الثيب فلابدّ من رضاها بالقول (كتاب النكاح. باب الاولياء و الاكفاء)

ما معنى الاستيمار؟ هل يشترط فيه تسمية الزوج او تسمية المهر؟ ما معنى قوله: فهو على ما ذكرناه اشرحه

بالدليل. لماذا يشترط لاستيذان الثيب الرضا بالقول؟ بيّن غرض المصنف: ثم المخبر ان كان فضوليا يشترط فيه العدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافالهما ولو كان رسولا لا يشترط اجماعاً و له نظائر....

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کاحل مطلوب ہے: ① استیمار کا معنی اوراس میں زوج یا مہر کے تسمیہ کے شرط ہونے کی وضاحت ② **فهو على ما ذكرنا** کی تشریح ③ ثیبہ سے اجازتِ نکاح میں رضابالقول کے شرط ہونے کی وجہ ④ **ثم المخبر ان كان فضوليا...** سے مصنفؒ کی غرض۔

جواب...... ① استیمار کا معنی اوراس میں زوج یا مہر کے تسمیہ کے شرط ہونے کی وضاحت:۔ استیمار کا معنی: ولی کا عورت سے نکاح کی اجازت طلب کرنا ہے۔ جس وقت باکرہ بالغہ سے نکاح کی اجازت طلب کی جارہی ہواس وقت جس آدمی سے نکاح کیا جارہا ہواس کا نام لینا اوراس کا اس طرح تعارف کرانا کہ لڑکی اس کو پہچان لے یہ ضروری ہے، کیونکہ لڑکی نے اس کے ساتھ زندگی گزارنی ہے، اسلئے اس لڑکی کا اس آدمی کواوراسکی خوبی وخامی کو پہچاننا ضروری ہے۔

باکرہ بالغہ سے یا ثیبہ سے نکاح کی اجازت لیتے وقت مہر کا ذکر کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے، البتہ اگر ذکر کردے تو بہتر ہے، صحیح روایت یہی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مہر کے ذکر کے بغیر بھی نکاح ہوجاتا ہے اسلئے اسکے ذکر کی ضرورت نہیں ہے۔

② **فهو على ما ذكرنا** کی تشریح:۔ ولی نے لڑکی کی شادی کرائی پھراس کوشادی کی خبردی تواس میں بھی سابقہ تفصیل ہے یعنی اگر خبردینے والا ولی ہے یا ولی کا قاصد ہے تواس کے سامنے چپ رہنا اور ہنسنا اجازت ہوگی اور رونا اجازت نہ ہوگی۔اوراگر خبردینے والا ولی اوراسکے قاصد کے علاوہ ہے تو چپ رہنا اور ہنسنا کافی نہیں ہوگا بلکہ زبان سے اجازت دینا ضروری ہوگا۔دلیل یہ ہیکہ نکاح کیلئے اجازت لینا اور نکاح کے بعد اس کو بحال رکھنے کیلئے اجازت لینا دونوں ایک ہی درجے میں ہیں، اور چپ رہنے میں رضامندی کی دلالت میں کوئی فرق نہیں ہے۔

③ ثیبہ سے اجازتِ نکاح میں رضابالقول کے شرط ہونے کی وجہ:۔ اگر ثیبہ عورت سے ولی نکاح کیلئے اجازت لے تو باضابطہ اس کا زبان سے نکاح کی رضامندی بتانا ضروری ہے۔اسکی وجہ یہ ہے کہ ثیبہ شوہر کے پاس رہ کر کم شرمیلی ہوگئی ہے، اسلئے زبان سے کہنے میں کوئی شرم محسوس نہیں کرے گی۔نیز آپ ﷺ نے فرمایا: **لا تنكح الايم حتى تستامر** (بخاری)۔اس حدیث میں تستامر کا لفظ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس سے مشورہ کیا جائے گا اور مشورہ اسی وقت ہوگا جب وہ بات کرے گی۔اس لئے ثیبہ زبان سے اجازت دے گی۔نیز ابن ماجہ میں صراحت ہے: **قال رسول الله الثيب تعرب عن نفسها والبكر رضاها صمتها**۔ اس حدیث میں بھی وضاحت ہے کہ ثیبہ اپنی ذات کے بارے میں وضاحت کرے گی۔دلیل عقلی یہ ہے کہ جو عورت شوہر سے مل چکی ہے وہ شادی کے بارے میں بولے تو معاشرے میں اس کو عیب شمار نہیں کیا جاتا اور پھر شوہر کے ساتھ مسلسل رہنے کی وجہ سے اسکی شرمندگی بھی کم ہوگئی ہے، لہٰذا اس کے زبان سے اجازت دینے میں کوئی مانع نہیں ہے۔

④ **ثم المخبر ان كان فضوليا...** سے مصنفؒ کی غرض:۔ اگر نکاح کی خبردینے والا نہ ولی ہو اور نہ ولی کا قاصد ہو، بلکہ فضولی ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ضروری ہے کہ خبردینے والے دوفضولی ہوں، یا ایک فضولی ہو تو وہ عادل ہو۔اسکی وجہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فضولی سے کسی بات کو ثابت کرنے کیلئے ضروری ہے کہ گواہی کی آدھی شرط ہو، معاملات کی گواہی دینے میں دوشرطیں ہیں: ایک شرط یہ ہے کہ دوگواہ ہوں اور دوسری شرط یہ ہے کہ دونوں عادل ہوں، اس کو شطر الشهادة کہتے ہیں۔فضولی میں دوشرطوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے۔اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں شرطوں میں سے کوئی شرط ضروری نہیں ہے اسلئے ایک غیر عادل فضولی بھی خبردیدے تو بات ثابت ہوجائیگی۔اگر نکاح کی خبردینے والا ولی کا قاصد ہو تو کسی کے نزدیک بھی شہادت یا شطرِ شہادت کی ضرورت نہیں ہے، اسلئے ایک آدمی بھی آکر لڑکی کو خبردیدے تو کافی ہے اور اس وقت وہ چپ رہے یا ہنسے تو یہ اجازت ہوگی۔

الشق الثاني......<u>**وليس للزوج ان يمنعها من السفر والخروج من منزله وزيارة اهلها حتى يوفيها**</u>

المهر كله ..... ولو كان المهر كله مؤجلا ليس لها ان تمنع نفسها ..... وان دخل بها فكذلك الجواب عند ابى حنيفة وقالا ليس لها ان تمنع نفسها والخلاف فيما اذا كان الدخول برضاها حتى لو كانت مكرهة او كانت صبية او مجنونة لا يسقط حقها فى الحبس بالاتفاق وعلى هذا الخلاف الخلوة بها برضاها ويبتنى على هذا استحقاق النفقة . (كتاب النكاح۔باب المهر)

اشرح المسئلة الاولى شرحا واضحا ۔ اشرح اختلاف الائمة مع الادلة فى منع المرأة نفسها بعد ان دخل بها زوجها ۔ اشرح العبارة التى فوقها خط ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① مسئلۂ اولیٰ کی تشریح ② دخول بہا عورت کے اپنے زوج کو وطی سے روکنے میں اختلاف مع الدلائل ③ عبارت مخطوطہ کی تشریح۔

جواب...... ❶ مسئلۂ اولیٰ کی تشریح:۔ شوہر نے ابھی تک مہر معجل نہیں دیا ہے تو جب تک پورا مہر ادا نہ کردے اس وقت تک عورت کو سفر کرنے سے نہیں روک سکتا اور نہ گھر سے باہر نکلنے سے روک سکتا ہے اور نہ اپنے خاندان والوں کی زیارت کیلئے جانے سے روک سکتا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ عورت کو گھر میں روکنے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے وطی کرے اور مہر دینے سے پہلے زوج کو وطی کا ہی حق نہیں ہے تو عورت کو روکے گا کس کام کے لئے؟ اس لئے شوہر کو سفر و زیارت وغیرہ سے روکنے کا حق نہیں ہے۔

❷ دخول بہا عورت کے اپنے زوج کو وطی سے روکنے میں اختلاف مع الدلائل:۔ اگر عورت کا تمام مہر معجل تھا یعنی فوری ادائیگی لازم تھی اور عورت نے مہر کی ادائیگی کے بغیر زوج کو اپنی رضامندی سے وطی کرنے دی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پھر دوبارہ وطی کیلئے بھی عورت کا منع کرنے کا حق ساقط نہیں ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ ہر وطی کے بدلے میں گویا کہ مہر ہے پس جب زوج دوبارہ وطی کرنے جائے گا تو عورت کو اسکے بدلے میں بھی مہر لینے کا حق ہوگا، اسلئے اگر پہلی وطی کے وقت معاف کردیا تو اگلی وطی کے وقت اس کا بدلہ لینے کا حق ہوگا، اسلئے عورت مہر لینے کیلئے اگلی وطی سے منع کرسکتی ہے۔ نقلی دلیل یہ اثر ہے: عن الحسن قال الصداق حال فمتی شائت اخذتہ (مصنف عبدالرزاق)۔ اس اثر میں ہے کہ اگر مہر معجل ہو تو عورت جب چاہے وصول کرسکتی ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مہر معجل تھا پھر بھی ایک مرتبہ وطی کرنے کی اجازت دیدی تو اب مہر لینے کیلئے شوہر کو دوبارہ وطی کرنے سے روکنے کا حق نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ عقدِ نکاح بیع کی طرح ہی ہے کہ اگر بائع نے مبیع سپرد کردی تو اب قیمت لینے کیلئے اس کو مبیع روکنے کا حق نہیں ہے، پس اسی طرح جب عورت نے پہلی مرتبہ بضع سپرد کردیا تو اب اگلی مرتبہ وطی سے روکنے کا حق نہیں ہے۔

نقلی دلیل یہ اثر ہے: **عن قتادة قال : تلزم المرأة زوجها بصداقها ما لم يدخل بها فاذا دخل بها فلا شيئ لها** (مصنف عبدالرزاق)۔ اس اثر کے مطابق ایک مرتبہ وطی کرلی تو اب عورت کو روکنے کا حق نہیں ہے۔

نوٹ: یہ مذکورہ اختلاف (ایک مرتبہ وطی کی اجازت دینے کے بعد مہر لینے کیلئے اگلی وطی سے روکنے کا حق ہے یا نہیں) اس صورت میں ہے جب عورت نے رضامندی سے وطی کی اجازت دی ہو، لیکن اگر شوہر نے زبردستی وطی کرلی، یا نابالغ لڑکی سے وطی کرلی، یا مجنونہ عورت سے شوہر نے وطی کرلی تو عورت کا روکنے کا حق ساقط نہیں ہوگا۔

❸ عبارت مخطوطہ کی تشریح:۔ اگر عورت کا تمام مہر مؤجل (مؤخر) ہو تو عورت شوہر کو وطی سے نہیں روک سکتی۔ وجہ یہ ہے کہ جب عورت نے مہر مؤجل طے کرکے خود سے مہر کو مؤخر کردیا تو اس نے مہر کی فوری وصولی والا اپنا حق ساقط کردیا اسلئے اب اُسے روکنے کا حق نہیں رہا، جیسے بائع مبیع کی قیمت مؤخر کردے تو قیمت لینے کیلئے مبیع کو نہیں روک سکتا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مہر مؤجل ہونے کے باوجود عورت کو وطی سے روکنے کا حق ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ جب شوہر نے مہر کو مؤخر کیا تو یہ بھی جان لیا کہ مہر دینے تک مجھے وطی نہیں کرنے دے گی اور عورت نے بھی جان لیا کہ مہر دینے تک وطی کا حق نہیں ہوگا، اسلئے عورت کو منع کرنے کا حق ہے۔

الشق الاول ......ومن قال لامراته انا منك طالق فليس بشيئ وان نوى طلاقا ولو قال انا منك بائن او عليكِ حرام ينوى الطلاق فهى طالق وقال الشافعى يقع الطلاق فى الوجه الاول ايضا اذا نوى ولو قال انت طالق واحدة اولا فليس بشيئ۔(كتاب الطلاق-فصل فى اضافة الطلاق الى النساء)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① مسئلۂ اولیٰ کی تشریح مع الاختلاف ② مسئلۂ اولیٰ میں طلاق، ابانہ وتحریم کے الفاظ سے وقوعِ طلاق کا فرق ③ مسئلۂ ثانیہ کی وضاحت (مصنفؒ کے طرز پر)۔

جواب...... ① مسئلۂ اولیٰ کی تشریح مع الاختلاف:۔ شوہر نے بیوی سے کہا میں تم سے طلاق والا ہوں اور اس سے طلاق کی نیت بھی کی تب بھی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ انا منك طالق کہا اور اس سے طلاق کی نیت کی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ طلاق ملکِ نکاح کو زائل کرنے کیلئے آتی ہے اور ملکِ نکاح میاں بیوی دونوں کے درمیان مشترک ہے، یہی وجہ ہے کہ جس طرح شوہر یہ مطالبہ کرسکتا ہے کہ وطی کرنے پر قدرت دو اسی طرح عورت بھی یہ مطالبہ کرسکتی ہے مجھ سے وطی کرو، پس جب ملکِ نکاح دونوں کے درمیان مشترک ہے تو جس طرح تجھے مجھ سے طلاق کہنے سے طلاق واقع ہوجاتی ہے، اسی طرح کوئی یہ کہے کہ مجھے تجھ سے طلاق ہے تو اس سے بھی طلاق واقع ہوجائے گی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ نکاح سے جو امور حلال ہوئے ہیں یہ بھی دونوں کے درمیان مشترک ہیں، یہی وجہ ہے کہ دونوں ایک دوسرے سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ اور طلاق حلتِ نکاح کو زائل کرنے کیلئے آتی ہے پس جب حلت دونوں طرف ہے تو مجھے تم سے طلاق کہنے سے بھی طلاق واقع ہوجائے گی۔ جیسا کہ بائن اور تحریم کو مرد کی طرف منسوب کرو تب بھی طلاق واقع ہوجاتی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ طلاق ملکِ نکاح یا حلت کو زائل کرنے کیلئے نہیں آتی بلکہ نکاح کی قید کو زائل کرنے کیلئے آتی ہے اور یہ قید مرد میں نہیں ہوتی بلکہ عورت میں ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ عورت دوسرا نکاح نہیں کرسکتی، جبکہ مرد اسی وقت دوسرا نکاح کرسکتا ہے، یا عورت شوہر کی اجازت کے بغیر گھر سے باہر نہیں نکل سکتی، جبکہ شوہر عورت کی اجازت کے بغیر گھر سے باہر نکل سکتا ہے، پس جب عورت میں نکاح کی قید ہے، پس اگر یہ کہے کہ مجھ سے تم کو طلاق ہے تو اس سے طلاق واقع ہوگی کیونکہ اس سے عورت کی قید زائل ہورہی ہے اور اگر کہے کہ تجھ سے مجھے طلاق ہے تو اس سے طلاق نہیں ہوگی کیونکہ مرد میں نکاح کی قید نہیں ہے کہ طلاق دے کر وہ قید زائل ہو۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اگر مان لیا جائے کہ طلاق ملکیت زائل کرنے کیلئے ہے نکاح کی قید زائل کرنے کیلئے نہیں ہے تو یہ ملکیت مرد پر نہیں وہ تو مالک ہے، یہ ملکیت عورت پر ہے، اسی لئے اس کو مملوکہ اور مرد کو مالک کہتے ہیں اور اسی لئے اس کو منکوحہ اور مرد کو ناکح کہتے ہیں، اسلئے عورت کی ملکیت زائل کرنے کیلئے طلاق ہوگی، مرد کی ملکیت زائل کرنے کیلئے طلاق نہیں ہوگی۔

بائن والی مثال کا جواب یہ ہے کہ لفظ بائن کا معاملہ الگ ہے، اسلئے کہ وہ نکاح کے تعلق کو زائل کرنے کیلئے آتا ہے اور نکاح کے تعلق میں دونوں مشترک ہیں، اسلئے عورت کی جانب سے مرد کو جدائگی ہوجائے گی اور انا منکِ بائن کہنے سے بھی طلاق ہوجائے گی۔

تحریم والی مثال کا جواب یہ ہے کہ تحریم کا لفظ نکاح کی حلت کو زائل کرنے کیلئے آتا ہے اور حلت مرد کی جانب بھی ہے اور عورت کی جانب بھی ہے اسلئے اس کے مرد کی جانب نسبت کرتے ہوئے "میں تم سے حرام ہوں" کہنے سے بھی طلاق ہوجائے گی۔

② مسئلۂ اولیٰ میں طلاق، ابانہ وتحریم کے الفاظ سے وقوعِ طلاق کا فرق:۔ یہاں تین الفاظ ہیں: انا منکِ طالق، انا منکِ بائن، انا علیکِ حرام۔ ① انا منکِ طالق کی تحقیق: شوہر نے بیوی سے کہا میں تم سے طلاق والا ہوں، اور اس سے طلاق کی نیت بھی کی تب بھی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ طلاق کا معنی نکاح کی قید کو زائل کرنا ہے اور نکاح کی قید عورت میں ہوتی ہے، مرد میں نہیں ہوتی، یہی وجہ ہے کہ مرد دوسری شادی کرسکتا ہے عورت نہیں کرسکتی، مرد عورت کی اجازت کے بغیر نکل سکتا ہے عورت نہیں نکل سکتی، اسلئے اگر مرد نے طلاق کو اپنی طرف منسوب کرکے یوں کہا کہ میں تم سے طلاق والا ہوں تو اس سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔

② انا منک بائن کی تحقیق: شوہر نے کہا انا منک بائن (میں تم سے جدا ہوں) اگر یہ کہتا کہ تم مجھ سے جدا ہو، تو سب کے نزدیک طلاق واقع ہو جاتی، لیکن یہاں کہہ رہا ہے میں تم سے جدا ہوں تب بھی طلاق واقع ہو جائے گی، اس کی وجہ یہ ہے کہ بائن کا ترجمہ تعلق کو کاٹنا اور جدا کرنا ہے اور نکاح کا تعلق جس طرح مرد کے ساتھ ہے اسی طرح عورت کے ساتھ بھی ہے، اسلئے جب کہا کہ میں تم سے جدا ہوں تو مطلب یہ ہوا کہ میرے ساتھ جو نکاح کا تعلق ہے وہ کٹ گیا، اسلئے طلاق واقع ہو جائے گی۔

③ لفظ حرام کی تحقیق: شوہر نے کہا میں تم سے حرام ہوں تو طلاق واقع ہو جائے گی، اس کی وجہ یہ ہے کہ نکاح کی حلت مرد کی طرف بھی ہے اور عورت کی طرف بھی ہے، یہی وجہ ہے کہ دونوں ایک دوسرے سے فائدہ اٹھاتے ہیں، پس جب یہ کہا کہ میں تم سے حرام ہوں تو مطلب یہ ہوا کہ میری جو نکاح کی حلت تھی وہ ختم ہو گئی، اسلئے طلاق واقع ہو جائے گی۔

③ مسئلہ ثانیہ کی وضاحت (مصنف کے طرز پر):۔ شوہر نے کہا انت طلق واحدة او لا (تجھے ایک طلاق ہے یا نہیں) تو اس سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔ یہاں انت طالق واحدة او لا میں تین الفاظ ہیں: طالق (اسم فاعل وصفت کا صیغہ) واحدة (عدد کا صیغہ اور اس سے پہلے مصدر تطلیق محذوف ہے واحد اس کی صفت ہے) او لا (نفی کا صیغہ)۔ اب جن حضرات نے او لا سے واحد (عدد) کی نفی کی اور انت طالق کو چھوڑ دیا انکے یہاں انت طالق سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی، جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ اور جن حضرات نے واحد (عدد) کو انت طالق کا جزء مانا تو انہوں نے او لا سے گویا انت طالق کی نفی کر دی اسلئے کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ یہاں متن میں کسی امام کا اختلاف ذکر نہیں کیا گیا، جس کا مطلب یہ ہے کہ سب کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوگی، حالانکہ یہ قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے اور امام ابویوسفؒ کا آخری قول بھی ہے۔ امام محمد کا قول اور امام ابویوسف کا پہلا قول یہ ہے کہ ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ جامع صغیر کی عبارت ہے: و ان قال انت طالق واحدة او لا، فلیس بشیء اس عبارت میں کے مطابق طلاق نہیں ہے اور کسی کا اختلاف بھی ذکر نہیں کیا ہے۔ مبسوط کی عبارت ہے: انت طالق واحدة او لا شیء۔ پس اس عبارت اور جامع صغیر کی عبارت میں کوئی فرق نہیں اور وہاں یہ کہا ہے کہ اس سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی، اس سے معلوم ہوا کہ انکے یہاں ایک طلاق رجعی واقع ہوگی، اسلئے اس مسئلہ میں سب کا اتفاق نہیں ہے۔

اگر قدوری کے متن میں سب کا قول مذکور ہے تو یہ کہا جائے گا کہ امام محمد کی بھی دو روایتیں ہیں ایک روایت میں طلاق واقع نہیں ہوگی اور دوسری روایت کے مطابق ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ اور ایک طلاق رجعی واقع ہونے کی دلیل یہ ہے کہ انت طالق واحدة او لا میں لا نفی اور واحد کے درمیان "او" داخل کرنے سے شک ہو گیا کہ ایک عدد طلاق دے رہا ہے یا نہیں اس شک کی وجہ سے واحد کا اعتبار ساقط ہو گیا اسلئے اب صرف انت طالق باقی رہا اور اس سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔

الشق الثانی ...... و من حلف لایلبس حلیًا فلبس خاتم فضة لم یحنث.... وإن کان من ذهب حنث.... ولو لبس عِقد لؤ لؤ غیرَ مرصّع لا یحنث عند ابی حنیفة وقالا یحنث. (باب الیمین فی لبس الثیاب و الحلیّ...)

اشرح المسائل المذکورة بالادلّة ۔ اشرح العبارة التی فوقها خط ۔ ما هو الفرق بین المسئلتین: و من حلف لا ینام علی فِراشٍ فنام علیهِ وفوقه قرام حنث وإن جعل فوقه فِراشا آخر فنام علیهِ لا یحنث۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① مسائل کی تشریح ② عبارت مخطوطہ کی تشریح ③ دونوں مسائل میں فرق۔

جواب ...... ① مسائل کی تشریح:۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں زیور نہیں پہنوں گا، پھر اس نے چاندی کی انگوٹھی پہن لی تو وہ حانث نہیں ہوگا بشرطیکہ اس میں نگینہ بھی نہ ہو اور اُسے زیب وزینت اور زیور کی نیت سے نہ پہنا گیا ہو، کیونکہ چاندی کی انگوٹھی کو نہ عرف میں زیور کہا جاتا ہے اور نہ ہی شریعت میں زیور کہا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کا پہننا اور مہر کی غرض سے اسے استعمال کرنا مردوں کیلئے بھی جائز رکھا گیا ہے۔ اور اگر وہ انگوٹھی سونے کی ہو تو خواہ اس میں نگینہ ہو یا نہ ہو، وہ حانث ہو جائے گا، کیونکہ سونے کی انگوٹھی کو زیور مانا گیا ہے، اسی وجہ سے اس کا استعمال مردوں کیلئے حلال نہیں ہے۔ اور اگر سونا و چاندی کو جڑے بغیر سادہ موتی کا ہار

پہنا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک حانث نہیں ہوگا، دلیل یہ ہے کہ عرف میں موتیوں کو زیور کے طور پر اسی صورت میں پہنتے ہیں جب کہ اس میں سونا چاندی کا جڑاؤ کرلیا جائے اور قسموں کا مدار عرف پر ہوتا ہے۔ صاحبینؒ نے کہا ہے کہ موتی کا ہار پہننے سے حانث ہو جائے گا کیونکہ خود موتی ہی حقیقت میں زیور ہے۔ یہاں تک کہ قرآن میں اس کو زیور کہا گیا ہے۔

② عبارت مخطوطہ کی تشریح:۔ بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ امام صاحب وصاحبینؒ کا موتی کا ہار پہننے سے حانث ہونے کا اختلاف اپنے اپنے زمانہ کے اعتبار سے ہے، امام صاحبؒ کے زمانہ میں صرف موتی کا ہار نہیں پہنا جاتا تھا بلکہ اس میں سونا و چاندی کے ٹکڑے جوڑے جاتے تھے اسلئے انہوں نے اسی پر فتوی دیا اور صاحبینؒ کے زمانہ میں سادہ موتیوں کا ہار پہننے کی عادت تھی، اسلئے انہوں نے اسی پر فتوی دیا۔ ہمارے زمانہ میں بھی صاحبین کے قول پر ہی فتوی دیا جائے گا کیونکہ ہمارے زمانے میں بھی صرف موتیوں کو زیور کے طور پر پہننے کی عادت اور اس کا رواج ہے۔

③ دونوں مسائل میں فرق:۔ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ اس فرش پر نہیں سوؤں گا، پھر وہ اُسی فرش پر باریک چادر بچھا کر سویا تو وہ حانث ہو جائے گا، کیونکہ یہ چادر اس فرش کے تابع ہے، اسلئے وہ اسی فرش پر سونے والا ہی سمجھا جائے گا۔ اور اگر فرش یعنی بچھونے کے اوپر دوسرا بچھونا بچھا کر اس پر سویا تو حانث نہیں ہوگا کیونکہ جو چیز ایک چیز کے مثل ہو وہ اس کے تابع نہیں ہوتی یعنی اوپر والا بچھونا نیچے والے بچھونے کے تابع نہ ہوگا۔ اسلئے نیچے والے بچھونے پر سونے کی نسبت باقی نہیں رہے گی، بلکہ وہ اوپر والے بچھونے پر سونے والا کہلائے گا اور حانث نہ ہوگا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۳ھ

الشق الاول ......وفِی المحرز بِالمکانِ لا یعتبر الاحراز بِالحافِظِ وهو الصحِیح.... و من سرق شیئ من حرز او من غیر حرز وصاحبه عنده یحفظه قُطع. (باب مایقطع فیه و ما لا یقطع. فصل فی الحرز و الاخذ منه)

عرّف الحرز بالتفصیل. اشرح المسائل المذکورة بالادلّة. ما هو الفرق بین المسئلتین: وان اغار اِنسان من اهلِ المقاصِیرِ علی مقصورة فسرق منها قُطع..... ومن سرق سرقة فلم یُخرجها مِن الدارِ لم یُقطع.

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں تین امور کا حل مطلوب ہے: ① حرز کی تعریف ② مسائل کی تشریح ③ دونوں مسائل میں فرق۔

جواب ...... ① :۔ حرز کی تعریف:۔ حرز کا لغوی معنی محفوظ مقام ہے اور اصطلاح میں وہ مقام جہاں عموماً و عادۃً مال کی حفاظت کی جائے، کیونکہ اگر اسکے محفوظ ہونے میں ذرہ برابر بھی شبہ ہوگیا تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور حرز و حفاظت کی دو قسمیں ہیں ① مخصوص جگہ و مکان میں محفوظ کرنا، مثلاً گھر، کمرہ، کوٹھی، صندوق وغیرہ میں سامان وغیرہ کو حفاظت میں رکھا جائے۔ ② مال اگرچہ عام کھلی جگہ میں ہو یعنی وہ جگہ تو حفاظت کیلئے نہ ہو مگر نگہبان و چوکیدار وغیرہ کے ذریعہ کھلی جگہ پر سامان کی حفاظت کی جائے۔

② مسائل کی تشریح:۔ ① جو چیز مکان کے اندر محفوظ ہو صحیح قول کے مطابق اس جگہ کسی محافظ کے ہونے یا نہ ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیونکہ گھر میں ہونے کی وجہ سے کسی محافظ کے بغیر بھی یہ چیز حفاظت میں رکھی ہوئی سمجھی جاتی ہے، اگرچہ اس گھر کا کوئی دروازہ نہ ہو یا ہو مگر کھلا ہوا ہو پھر بھی یہ حرز و حفاظت میں ہے۔ اسی بنا پر اس میں سے مال چرانے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیونکہ ایسی جگہ میں کوئی چیز حفاظت کی غرض سے ہی رکھی جاتی ہے۔ البتہ وہاں سے چرانے والے کا ہاتھ اسی صورت میں کاٹا جائے گا جبکہ اس جگہ سے مال نکال کر باہر لے آیا ہو، کیونکہ باہر لانے سے پہلے تک وہ چیز مالک کی حفاظت ہی میں سمجھی جاتی ہے اور اس کا قبضہ باقی رہتا ہے۔ بخلاف اس مال کے جو محافظ کی حفاظت میں ہو کہ اسی میں سے کچھ مال چور کے ہاتھ میں لیتے ہی اس کے ہاتھ کا کاٹنا واجب ہوتا ہے کیونکہ چور کے وہ مال لیتے ہی مالک کا قبضہ ختم ہوگیا، اسلئے پورے طور پر چوری پائی گئی۔

② کسی شخص نے مال حرز یا غیر حرز سے اس حال میں چرایا کہ اس کا مالک اس مال کے پاس ہی موجود ہو اور اس کی حفاظت کر رہا ہو تو اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ چور نے ایسے مال کو چرایا ہے جو حفاظت کے دو طریقوں میں سے ایک طریقہ سے

حفاظت میں ہے۔یعنی مالک کا مال کے پاس موجود ہونا بھی ایک طرح کی حفاظت ہے، اس لحاظ سے حقیقت میں اس نے محفوظ مال ہی چرایا ہے۔پس محفوظ مال چُرانے کی وجہ سے قطع ید واجب ہوگا۔

③ دونوں مسائل میں فرق:۔ ایک بڑے احاطہ کے اندر چند مقصورے یعنی کئی کمرے اور کوٹھریاں ہوں اور ان مقصوروں کے رہنے والوں میں سے کسی ایک مقصورہ وکوٹھڑی والے نے دوسرے مقصورہ والے پر دھاوا بول کر اس میں سے دس درہم یا اس سے زیادہ کا مال چُرالیا تو اس چور کا ہاتھ کاٹنا لازم ہوگا۔ کیونکہ ہر مقصورہ اپنے رہنے والے کے لئے علیحدہ حرز ہے۔

اگر کسی نے گھر سے کوئی سامان چرایا مگر باہر نہیں نکالا تھا کہ وہ پکڑا گیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ پورا گھر ہی حرز (حفاظت گاہ) ہے۔اسلئے اس مال کو گھر سے باہر نکال لینا ضروری ہوگا۔نیز مکان اپنے اندر کے تمام سامان کے ساتھ اس وقت تک مکان والے کے قبضہ میں ہے اور جب تک چور مکان کے اندر موجود ہے تب تک مالک کا قبضہ باقی ہے۔پس اس طرح اس میں یہ شبہ ہوگیا کہ چور نے مال نہیں لیا اور شبہہ پائے جانے کی وجہ سے حد ختم ہوجاتی ہے۔

الشق الثانی ......قال واذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم او ما يبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة من حرز لاشبهة فيه وجب عليه القطع .(باب ما يقطع فيه و مالا يقطع)

عرّف السرقة لغةً و شرعًا. ماهو حكم سرقة الخشب والحشيش واللبن والمصحف هل يقطع فيها ؟ بيّنه بالدليل . ماذا يُفعل بالعين (الشيئ) المسروق بعد قطع يد السارق ، انكر اختلاف الائمة.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں ① سرقہ کی لغوی وشرعی تعریف ② لکڑی، گھاس، دودھ اور مصحف چوری کرنے کا حکم مع الدلیل ③ قطع ید کے بعد مسروقہ چیز کا حکم واختلاف ائمہؒ۔

جواب ...... ① سرقہ کی لغوی وشرعی تعریف:۔ سرقہ کا لغوی معنی کوئی چیز آہستگی کے ساتھ چُرا کر لینا ہے اور شرعی اعتبار سے سرقہ کسی کے مالِ محفوظ کو اس طرح لینا کہ مسروق منہ کو پتہ ہی نہ چلے اور یہ لینا خفیہ طور پر ہو، کھلم کھلا نہ ہو۔

② لکڑی، گھاس، دودھ اور مصحف چوری کرنے کا حکم مع الدلیل:۔ لکڑی وگھاس: چوری کرنے میں قطع ید نہیں، اس لئے کہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے عہد میں حقیر چیزوں پر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا کیونکہ حقیر چیز کے لینے میں مالک کو ناگواری نہیں ہوتی یا بہت کم ہوتی ہے، گویا اس میں مالک کی رضامندی ہوتی ہے نیز حقیر چیزوں کی حفاظت انتہائی ناقص ہوتی ہے اس لئے بھی قطع ید نہیں ہے۔

دودھ: کی چوری میں بھی قطع ید نہیں ہے اسلئے کہ ایسی چیز جو جلد خراب ہونے والی ہو اس کے چرانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جاتا۔

مصحف: کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اگرچہ اس پر سونے وچاندی کا چڑھاؤ ہو اس لئے کہ اس کو لیجانے والا یہ کہے گا کہ میں نے اس کو تلاوت وزیارت کیلئے لیا ہے نیز مصحف میں جو کچھ لکھا ہے اس کے اعتبار سے اس جلد کی کوئی مالیت نہیں ہے حالانکہ اس کو محفوظ کرنا اسی اعتبار سے ہے، اس کی جلد یا ورق یا جڑاؤ کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ یہ چیزیں تو اس کے توابع میں سے ہیں۔

③ قطع ید کے بعد مسروقہ چیز کا حکم واختلاف ائمہؒ:۔ اگر قطع ید کے بعد مال سارق کے قبضہ میں موجود ہو تو وہ مالک کو واپس کیا جائے گا کیونکہ وہ مال ابھی تک اپنے اصلی مالک کی ہی ملکیت ہے اور اگر وہ برباد ہوچکا ہو (خواہ چور نے برباد کیا ہو یا وہ کسی ارضی یا سماوی آفت سے ضائع ہوا ہو) بہرصورت یہ چور اس کا ضامن نہ ہوگا۔امام ابویوسف نے امام ابوحنیفہ سے یہی روایت کی ہے اور یہی قول مشہور بھی ہے۔حسنؒ نے ابوحنیفہؒ سے یہ روایت کی ہے کہ قصداً برباد کردینے کی صورت میں چور اس مال کا ضامن ہوگا اور امام شافعی نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں ضامن ہوگا کیونکہ ہاتھ کا کاٹا جانا اور مال کا ضمان دینا یہ دو الگ الگ حقوق ہیں اور ان کے اسباب بھی مختلف ہیں، اسلئے ایک کی وجہ سے دوسرے کا انکار نہیں کیا جائے گا۔اس طرح سے کہ ہاتھ کاٹنا شاید حق شرع ہے اور اس کا سبب چوری کرنا ہے جس سے پہلے ہی منع کیا گیا تھا۔لیکن وہ چور نہیں مانا اور چوری کرلی۔اور دوسری چیز تاوان دینا ہے جو کہ ایک بندہ

کا حق ہے اور اس کا سبب دوسرے کا مال اسکی مرضی کے بغیر لینا ہے۔ تو یہ آ یسے حرم کعبہ میں رہ کر کسی دوسرے شخص کے شکار کو ہلاک کر دیا یا ذمی کی ذاتی شراب اٹھا کر پی گیا (یعنی شراب پینا ایک مستقل جرم ہے اور ذمی کی ملکیت سے زبردستی لے کر پی جانا یہ دوسرا جرم ہے۔ ایسے ہی حرم کعبہ میں شکار کا قتل کرنا ایک جرم ہے اور دوسرے کے شکار کو ضائع کرنا یہ دوسرا جرم ہوا)۔

ہماری دلیل رسول اللہ ﷺ کی یہ حدیث ہے کہ چور کا دایاں ہاتھ کاٹے جانے کے بعد تاوان نہیں ہے (نسائی وطبرانی)۔

نیز تاوان واجب ہونا ہاتھ کاٹے جانے کے منافی ہے کیونکہ چور تاوان ادا کر کے اس چوری کئے ہوئے مال کا اسی وقت سے مالک ہو جائے گا جس وقت سے کہ اس نے وہ مال لیا ہے۔ اس طرح یہ لازم آئے گا کہ اس نے جو مال چرایا ہے اس نے اپنا ہی مال لیا ہے اور شبہ کی وجہ سے ہاتھ کاٹنے کا حکم ختم ہو جائے گا۔ حالانکہ جس بات سے ایسا لازم آیا ہے وہ خود دور ہوگی یعنی ہاتھ کاٹنا تو بالکل یقینی بات ہے اور اگر ہم ضمان واجب کریں تو اس کا باطل ہونا لازم آتا ہے۔ لہٰذا ضمان کو واجب کرنا ہی باطل ہوگا۔

حسبنا اللہ ونعم الوکیل
نعم المولیٰ ونعم النصیر

﴿الورقة الرابعة : فی اصول الفقه﴾

﴿السؤال الاوّل﴾ ۱۴۴۲ھ

الشق الاوّل ......وَ شُرِطَ لِكِلَا التَّعْرِيْفَيْنِ الطَّرْدُ وَ الْعَكْسُ فَإِذَا قِيْلَ فِيْ تَعْرِيْفِ الْإِنْسَانِ إِنَّهٗ حَيَوَانٌ مَاشٍ لَايَطَّرِدُ وَلَوْ قِيْلَ حَيَوَانٌ كَاتِبٌ بِالْفِعْلِ لَا يَنْعَكِسُ ۔(ص۲۹۔رحمانیہ)

شکل العبارة ثم اشرحها بوضوح ۔ وضح معنی الاطراد والانعکاس واذکر فائدتهما ۔ ما هو الفرق بین التعریف الاسمی والحقیقی و اشرح الماهیة الحقیقیة والاعتباریة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) اطراد وانعکاس کا معنی اور فائدہ (۴) تعریف اسمی اور حقیقی کے درمیان فرق (۵) ماہیت حقیقیہ اور اعتباریہ کی تشریح۔

جواب ...... ❶ <u>عبارت پر اعراب:۔</u> کما مرّ فی السؤال آنفا۔

❷ <u>عبارت کی تشریح:۔</u> مصنف رحمہ اللہ کی اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ تعریف حقیقی ورسمی کے لئے طرد وعکس شرط ہے۔یعنی جہاں تعریف وحد صادق آئے وہاں معرّف ومحدود بھی صادق آئے۔اگر حد وتعریف صادق آئے محدود صادق نہ آئے تو تعریف مطرد نہیں بلکہ کہا جائے گا کہ یہ تعریف غیر مطرد یعنی دخول غیر سے مانع نہیں مثلاً انسان کی تعریف **ھو حیوان ماش** کے ساتھ کی جائے تو یہ تعریف غیر مطرد ہے کیونکہ یہ تعریف فرس وحمار پر بھی صادق ہے جبکہ ان کو انسان نہیں کہا جاتا تو تعریف صادق آرہی ہے اور محدود ومعرّف صادق نہیں آرہا اور عکس کی تعریف یہ ہے کہ جہاں محدود ومعرّف صادق آئے وہاں حد وتعریف بھی صادق آئے۔اگر محدود ومعرّف تو صادق آرہا ہے لیکن تعریف وحد صادق نہیں آرہی تو وہ تعریف منعکس نہ ہوگی بلکہ کہا جائے گا کہ یہ تعریف اپنے تمام افراد کو جامع نہیں ہے مثلاً انسان کی تعریف **ھو حیوان کاتب بالفعل** کے ساتھ کی جائے تو یہ تعریف غیر منعکس ہے کیونکہ جو انسان کاتب بالفعل نہیں ہے اس پر محدود (انسان) تو صادق آرہا ہے لیکن تعریف وحد صادق نہیں آرہی لہٰذا یہ تعریف جامع نہیں ہے۔ الحاصل تعریف حقیقی واسمی کا مطرد ومنعکس ہونا یعنی جامع اور دخول غیر سے مانع ہونا ضروری ہے۔

❸ <u>اطراد وانعکاس کا معنی اور فائدہ:۔</u> اطراد طرد سے مشتق ہے طرد کا معنی ہے **صدق المحدود علی الحد بصدق کلی** یعنی جس چیز پر شئی کی تعریف صادق آئے اس پر وہ شئی بھی صادق آئے۔

انعکاس عکس سے مشتق ہے۔عکس کے دو معنی ہیں ① نقیض۔یعنی مثبت کو منفی اور منفی کو مثبت کرنا جیسے **کل انسان حیوانٌ** اسکی نقیض **کلما لیس بانسان لیس بحیوان** ۔

② عکسِ مستوی، پھر عکسِ مستوی کے دو معنی ہیں عکسِ مستوی لغوی وعرفی اور عکسِ مستوی اصطلاحی ۔عکسِ مستوی لغوی یہ ہے کہ اصل قضیہ کے موضوع کو محمول اور محمول کو موضوع بنا دینا بشرطیکہ کیفیت وکمیت اپنے حال پر باقی رہے۔کیفیت کا مطلب یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ موجبہ کلیہ ہو تو اس کا عکس بھی موجبہ کلیہ ہوگا۔جیسے **کل انسان ضاحك** اس کا عکس مستوی لغوی **کل ضاحك انسان** ہے اور عکس مستوی اصطلاحی یہ ہے کہ کیفیت اپنے حال پر باقی رہے۔لیکن کمیت اپنے حال پر باقی نہ رہے۔یہی وجہ ہے کہ عکس مستوی اصطلاحی میں موجبہ کلیہ کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے جیسے **کل انسان حیوان** اسکا عکس مستوی اصطلاحی **بعض الحیوان انسان** ہے اس جگہ عکس سے مراد عکسِ مستوی لغوی ہے تو طرد کی تعریف ہے **کلما وجد الحد وجد المحدود** اس کا عکس مستوی لغوی **کلما وجد المحدود وجد الحد** آئے گا۔<u>دوسرا معنی یہ ہے کہ عکس سے مراد نقیض ہے۔تو</u>

طرد کا قضیہ ہے کلما وجد الحد وجد المحدود اس کا عکسِ نقیض یہ ہے کلما لم یصدق علیه الحدلم یصدق علیه المحدود عکس کا معنی اول ہو یا معنی ثانی دونوں کا حاصل ایک ہے کہ تعریف کا محدود کے تمام افراد کو جامع ہونا۔ (التروشیح: ۱۹۷)

طرد کا فائدہ یہ ہے کہ تعریف دخولِ غیر سے مانع ہو جاتی ہے یعنی معرّف کے ماسوا سارے افراد خارج ہو جاتے ہیں۔ اور عکس کا فائدہ یہ ہے کہ معرّف کا کوئی فرد تعریف سے خارج نہیں ہوتا بلکہ تعریف تمام افراد کو شامل ہوتی ہے۔

④ تعریف اسمی اور حقیقی کے درمیان فرق:۔ تعریف حقیقی سے شیئ کی ماہیت کے تصور کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، کبھی تمام ذاتیات کی ماہیت کے متصور فی الذہن ہونے کا فائدہ حاصل ہوتا ہے جیسے حدتام میں ہوتا ہے یا بعض ذاتیات کی ماہیت کے متصور فی الذہن ہونے کا فائدہ حاصل ہوتا ہے جیسے حدِ ناقص میں ہوتا ہے اور تعریف اسمی کبھی مسمی کی مشہور لفظ کے ساتھ وضاحت کرتی ہے جیسے الغضنفر الاسد یہاں اسد نے غضنفر کی وضاحت کی ہے اور کبھی مجمل کی تفصیل کرتی ہے جیسے اصل کی تعریف مایبتنی علیه غیرہ کے ساتھ کرنے سے اصل کا اجمال دور ہو گیا اور اس کی تفصیل ہو گئی۔

⑤ ماہیت حقیقیہ اور اعتباریہ کی تشریح:۔ ماہیت حقیقیہ اور ماہیت اعتباریہ میں فرق یہ ہے کہ ماہیت حقیقیہ اپنے وجود اور ثبوت میں فی ذاتہ موجود ہوتی ہے عقل کے اعتبار کا اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا اور ماہیت اعتباریہ اپنے ثبوت و وجود اور تحقق میں فی ذاتہ نہیں ہوتی بلکہ عقل کے اعتبار کا اس میں دخل ہوتا ہے۔

الشق الثانی ...... وَقَوْلُهٗ مِنْ اَدِلَّتِهَا اَيِ الْعِلْمُ الْحَاصِلُ لِلشَّخْصِ الْمَوْصُوْفِ بِهٖ مِنْ اَدِلَّتِهَا الْمَخْصُوْصَةِ بِهَا وَ هِيَ الْاَدِلَّةُ الْاَرْبَعَةُ وَ هٰذَا الْقَيْدُ يُخْرِجُ التَّقْلِيْدَ لِاَنَّ الْمُقَلِّدَ وَ اِنْ كَانَ قَوْلُ الْمُجْتَهِدِ وَالْمُفْتِيْ دَلِيْلًا لَهٗ لٰكِنَّهٗ لَيْسَ مِنْ تِلْكَ الْاَدِلَّةِ الْمَخْصُوْصَةِ وَ قَوْلُهُ التَّفْصِيْلِيَّةُ يُخْرِجُ الْاِجْمَالِيَّةَ كَالْمُقْتَضِيْ وَالنَّافِيْ وَقَدْ زَادَ اِبْنُ الْحَاجِبِ عَلٰى هٰذَا قَوْلَهٗ بِالْاِسْتِدْلَالِ "وَلَاشَكَّ اَنَّهٗ مُكَرَّرٌ" (ص۳۹۔رحمانیہ)

شکل العبارة و اشرح القیود الاحترازیة . ماذا یرید ابن الحاجبؒ بقوله "بالاستدلال"؟ لماذا ردّ المصنف صاحب التوضیح علی ابن الحاجبؒ؟ اشرح المسئلة ببیان صاحب التلویح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) قیودِ احترازیہ کی تشریح (۳) بالاستدلال سے علامہ ابن حاجب رحمہ اللہ کی مراد (۴) صاحب توضیح کے ابن حاجب رحمہ اللہ پر ردّ کی وجہ (۵) مسئلہ کی تشریح بطرزِ صاحب تلویح۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

② قیودِ احترازیہ کی تشریح:۔ اس عبارت میں دو قیودِ احترازیہ ہیں من ادلتها، التفصیلیه ۔ من ادلتها میں ادلہ سے مخصوص ادلہ (کتاب، سنت، اجماع اور قیاس) مراد ہیں اور من ادلتها سے علمِ مقلد خارج ہو جائے گا کیونکہ اس کا علم ادلہ اربعہ سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ اس کی دلیل صرف قولِ مجتہد اور قولِ مفتی ہوتا ہے۔ اور التفصیلیه کی قید سے وہ علم خارج ہو جائے گا جو ادلہ اجمالیہ سے حاصل ہو، ادلہ اجمالیہ سے مراد مقتضی اور نافی ہیں مثلاً یوں کہا جائے هذا حکم ثابت لوجود مقتضی اور هذا الحکم لیس بثابت لوجود النافی اس جیسے علم کو فقہ نہیں کہا جائے گا۔

③ بالاستدلال سے علامہ ابن حاجب کی مراد:۔ علامہ ابن حاجب رحمہ اللہ نے فقہ کی تعریف میں بالاستدلال کے لفظ کا جو اضافہ کیا ہے اس سے انکی مراد علم جبرائیل علیہ السلام اور علم الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کو خارج کرنا ہے کیونکہ علم جبرائیل علیہ السلام اور علم الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کو فقہ نہیں کہا جاتا اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر احکام کا علم ادلہ سے ہوگا تو وہ دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو حصولِ علم دلیل سے بدیہی طور پر ہوگا یعنی دلیل میں غور و فکر سوچ و بچار کی ضرورت نہیں ہوگی بلکہ دلیل کو دیکھتے ہی بلا تدبر حکم معلوم ہوگا یا وہ مقدمات کو ترتیب دینے سے حاصل ہوگا۔ اگر پہلی صورت ہو تو اصطلاح میں اس کو فقہ نہیں کہیں گے۔ جیسے علم جبرائیل علیہ السلام اور علم الرسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اگر دوسری صورت ہو تو اس کو فقہ کہیں گے۔ تو علامہ ابن حاجب رحمہ اللہ نے بالاستدلال کی قید لگا کر فقہ کی تعریف سے علم جبرائیل علیہ السلام اور علم

الرسول ﷺ کو خارج کیا ہے۔

❼ **صاحب توضیح کے ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ پر رد کی وجہ:** ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ نے شوافع سے منقول فقہ کی تعریف میں من ادلتھا التفصیلیۃ کے بعد بالاستدلال کی قید لگائی ہے جسکے متعلق مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ لاشك انه مكرر کہ بالاستدلال کی قید تکرروزائد ہے اسکی ضرورت نہیں ہے کیونکہ جوعلم دلیل سے حاصل ہوتا ہے وہ ہمیشہ استدلالی ہوتا ہے اسلئے من ادلتھا کی قید سے ہی علم جبرائیل علیہ السلام علم الرسول ﷺ اور علم مقلد خارج ہوگئے ہیں اسلئے بالاستدلال کی قید کی ضرورت نہیں ہے یہ قید مکرر ہے۔

❽ **مسئلہ کی تشریح بطرز صاحب تلویح:** علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ کسی طرح سے ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ پر مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا اعتراض ختم کرنا چاہتے ہیں اسلئے فرماتے ہیں کہ ادلۃ سے علم کا حصول دوطریقے سے ہوتا ہے ① کبھی بدیہی اور ضرورت کے طریقے پر حاصل ہوتا ہے ترتیب امور کی ضرورت پیش نہیں آتی جیسے جبرائیل علیہ السلام کا علم جواحکام شرعیہ کے ساتھ متعلق ہے یہ علم بدیہی اور ضروری ہے ② اور کبھی وہ علم استدلال اور استنباط کے طریقے پر حاصل ہوتا ہے جیسے مجتہد کا علم، تو پہلے کا نام علم فقہ نہیں ہے اسلئے ابن حاجب نے استدلال کی قید کا اضافہ کر کے اس کو فقہ اصطلاحی سے خارج کردیا تو یہ قید مکرر اور زائد نہیں ہے بلکہ پہلی قسم کیلئے مخرج ہے اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس وہم میں مبتلا ہوگئے کہ شاید یہ بھی علم مقلد کو نکالنے کیلئے ہے اس وجہ سے یقین سے کہہ دیا کہ یہ مکرر ہے کیونکہ علم مقلد خارج ہو چکا ہے۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کو وہم نہیں ہوا شاید ہوسکتا ہے کہ شارح کو وہم ہوا ہے اور شارح نے یہ سمجھا ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے بالاستدلال کی قید کو مقلد کے علم کو نکالنے کیلئے قرار دیا ہے حالانکہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ جب من ادلتھا کا تعلق علم سے ہو چکا ہے تو اس سے خود بخود واضح ہوتا ہے کہ علم استدلالی ہے چونکہ جو چیز حاصل من الدلیل ہوتی ہے وہ نظری ہوتی ہے وہ بدیہی نہیں ہوسکتی لہٰذا من ادلتھا کی قید سے علم جبرائیل علیہ السلام اور علم رسول ﷺ اور علم مقلد سب خارج ہوگئے لہٰذا اس کے بعد بالاستدلال کی قید بڑھانا یقیناً تکرار ہے اس کا کوئی فائدہ نہیں۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۲ھ

الشق الأول ...... التقسيم الأول: اللفظ ان وضع لكثير وضعا متعددا فمشترك أو وضعا واحدا والكثير غير محصور فعام ان استغرق جميع مايصلح له والا فجمع منكر ونحوه۔ (ص۹۴۔رحمانیہ)

اشرح العبارة بحيث يتضح جميع الأقسام مع الأمثلة . ماهو الفرق بين المشترك والعام والجمع المنكر أى شئ يخرج من المحدود بقوله "غير محصور"؟ هل يمكن أن يكون اللفظ الواحد عاما ومشتركا؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت کی تشریح مع امثلہ (۲) مشترک، عام اور جمع منکر میں فرق (۳) غیر محصور کی قید کا فائدہ (۴) ایک ہی لفظ کے عام اور مشترک ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ **عبارت کی تشریح مع امثلہ:** مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں لفظ کی اقسام ثلاثہ (عام، مشترک، جمع منکر) کو وجہ حصر کے ضمن میں بیان کیا ہے اور اس وجہ حصر سے ہر ایک کی تعریف بھی معلوم ہوگی۔ وجہ حصر یہ ہے کہ لفظ موضوع کی وضع ایک معنی کیلئے ہوگی یا کثیر معانی کیلئے۔ اگر ایک معنی کیلئے وضع ہو تو یہ خاص ہے۔ پھر اگر یہ ایک معنی فرد کے اعتبار سے ہو تو یہ خاص فردی ہے، اگر ایک معنی نوع کے اعتبار سے ہو تو یہ خاص نوعی ہے اور اگر ایک معنی جنس کے اعتبار سے ہو تو یہ خاص جنسی ہے۔ اگر کثیر معنی کیلئے وضع ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں، اگر کثیر معانی کیلئے الگ الگ وضع ہو تو یہ مشترک ہے۔ جیسے لفظ عین اسکی ایک وضع آنکھ کیلئے ہے، ایک وضع سونے کیلئے ہے اور ایک وضع عین المیزان (یعنی ترازو کا وہ جز جس کے ساتھ اس کی صحت وزن معلوم ہوتی ہے) کیلئے ہے۔ اگر ہر ایک معنی کیلئے الگ الگ وضع نہ ہو بلکہ سب کیلئے ایک ہی وضع ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں، یہ کثیر معانی محصور فی العدد ہونگے یا نہیں۔ اگر محصور فی العدد ہوں تو یہ اقسام خاص میں سے ہے جیسے لفظ مائۃ اور اگر وہ کثیر معانی محصور فی العدد نہ ہوں تو پھر دو حال سے خالی نہیں وہ اپنے تمام افراد کو شامل ہوگا یا نہیں۔ اگر اپنے تمام افراد کو شامل ہو تو پھر وہ عام ہوگا ورنہ وہ جمع منکر ہوگا۔

مذکورہ وجہ حصر سے ہر ایک قسم کی تعریف معلوم ہوگئی کہ مشترک: وہ لفظ ہے جو کثیر معانی کے لئے وضع ہوا اور وضع بھی متعدد ہو جیسے لفظ عین باصرہ کے لئے الگ اور عین المیز ان کے لئے الگ وضع ہے۔
عام: وہ لفظ ہے جو کثیر معانی کیلئے ایک ہی دفعہ وضع ہوا اور وہ کثیر معانی محصور فی العدد نہ ہوں اور اپنے تمام افراد کو شامل ہو جیسے رجال وغیرہ۔
جمع منکر: وہ لفظ ہے جو کثیر معانی کے لئے ایک ہی دفعہ وضع ہوا اور وہ کثیر معانی محصور بھی نہ ہوں اور وہ اپنے تمام افراد کو شامل بھی نہ ہو جیسے رأیت رجلًا۔ خاص: وہ لفظ ہے جو ایک ہی معنی کے لئے وضع ہو چاہے وحدت نوعی ہو، یا وحدت شخصی ہو یا جنسی ہو جیسے زید، رجل، انسان، زید وحدت شخصی کی مثال ہے۔ رجل وحدت نوعی کی مثال ہے۔ انسان وحدت جنسی کی مثال ہے۔

② مشترک، عام اور جمع منکر میں فرق:۔ ان تینوں کے درمیان فرق ان کی تعریفات سے ظاہر ہے مثلاً مشترک میں لفظ کثیر معانی کے لئے الگ الگ وضع ہوتا ہے۔ اور عام میں لفظ کثیر معانی کے لئے ایک ہی دفعہ وضع ہوتا ہے اور وہ کثیر غیر محصور ہوتے ہیں اور وہ لفظ اپنے تمام افراد کو شامل ہوتا ہے جبکہ جمع منکر میں لفظ اپنے تمام افراد کو شامل نہیں ہوتا۔
الغرض مشترک اور عام و جمع منکر میں فرق یہ ہے کہ مشترک میں وضع متعدد ہوتی ہے اور عام اور جمع منکر میں وضع ایک ہوتی ہے پھر ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ عام اپنے تمام افراد کو مستغرق و شامل ہوتا ہے جبکہ جمع منکر اپنے تمام افراد کو مستغرق و شامل نہیں ہوتا۔

③ غیر محصور کی قید کا فائدہ:۔ مصنف رحمہ اللہ نے عام کی تعریف میں ''غیر محصور'' کی قید لگا کر ان الفاظ کو عام سے خارج کیا ہے جن کی وضع کثیر کیلئے تو ہے لیکن وہ غیر محصور نہیں بلکہ محصور ہیں جیسے اسماءِ عدد مثلاً لفظ "مائة" اسکی وضع کثیر کیلئے بوضع واحد ہے اور وہ جمیع افراد کیلئے مستغرق بھی ہے لیکن محصور ہے جبکہ عام کے افراد غیر محصور ہوتے ہیں۔ اسلئے اسماء العدد عام کی تعریف سے خارج ہو جائینگے۔

④ ایک ہی لفظ کے عام اور مشترک ہونے کی وضاحت:۔ ایک ہی لفظ عام اور مشترک ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں تفصیل ہے۔
اگر ایسا مشترک لفظ ہے جسکی نسبت معانی متعددہ کی طرف کی جارہی ہے تو اس پر لفظ عام کا اطلاق نہیں ہو سکتا اور یہ مشترک عام کے تحت داخل نہ ہونے کی وجہ سے صرف مشترک ہوگا عام نہیں ہوگا اور اگر ایسا مشترک لفظ ہے جس کی نسبت اس کے معانی کے افراد کی طرف کی جارہی ہے تو اس پر لفظِ عام کا اطلاق درست ہے یعنی اس کو عام کہا جا سکتا ہے۔ مثلاً لفظ ''عین'' ہے اگر اسکی نسبت اس کے معانی متعددہ آنکھ، سونا، میزان وغیرہ کی طرف کی جائے تو یہ لفظ مشترک ہوگا عام نہیں ہوگا اور اگر اس لفظ ''عین'' کی نسبت قوۃ باصرہ والے افراد کی طرف ہو تو یہ مشترک بھی ہے اور اس کو عام بھی کہہ سکتے ہیں اس صورت میں ایک ہی لفظ عام اور مشترک ہو جائے گا۔

الشق الثانی ......قال صدر الشريعة: "حامدًا لله تعالى أولًا وثانيًا" وقال التفتازاني: اما تفصيل الحمد بقوله: أولًا وثانيًا فيحتمل وجوهًا: الأول:...... الثاني:...... أشير في الفاتحة الى الجميع وفي الانعام الى الايجاد وفي الكهف الى الابقاء اولًا وفي السبأ الى الايجاد وفي الملائكة الى الابقاء ثانيًا الثالث: ......الخ. ترجم العبارة واشرحها بحيث تتبين المعاني الثلاثة التي ذكرها التفتازاني في شرح قول الماتن او ' وثانيًا۔ كيف قال الماتن "اولًا" بالتنوين مع انه غير منصرف؟ الحمديكون في الآخر فكيف يذكر في مفتتح الكتب والخطب؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② عبارت کی تشریح ③ أولًا (بالتنوين) کہنے کی وجہ ④ کتب وخطب کو حمد سے شروع کرنے کی وجہ۔

جواب ...... ① و ② عبارت کا ترجمہ وتشریح:۔ كما سيجيئ في الشق الاول من السوال الاول ۱٤٤۳ھ

③ أولًا (بالتنوين) کہنے کی وجہ:۔ کوفیوں کے نزدیک اولًا کا لفظ فوعَلٌ کے وزن پر ہے اور اس کا ہمزہ اصلی ہے، اس صورت میں کوئی اشکال نہیں۔ بصریوں کے نزدیک اولٰی اسم تفضیل ہے، اس لیے کہ اس کی مؤنث فُعْلٰی کے وزن پر اور جمع أَفَاعِلُ کے وزن پر آتی ہے جو کہ اسم تفضیل ہیں، نیز اس کا استعمال مِــنْ کے ساتھ ہوتا ہے، نیز اس میں زیادتی والا معنی پایا جاتا ہے، شارح کے

نزدیک یہی مذہب راجح ہے۔ اس پر اشکال ہے کہ جب یہ وصف اور وزنِ فعل کی وجہ سے غیر منصرف ہے تو اس پر تنوین کیوں لائی گئی ہے؟ جواب یہ ہے کہ اس کا استعمال دو طریقوں پر ہوتا ہے: ① بطورِ وصف، یعنی یہ ماقبل کی صفت بنتا ہے۔ ② بطورِ ظرف، یعنی یہ ماقبل کے لیے ظرف بنتا ہے۔ پہلی صورت میں تو اشکال ہے مگر یہاں اس کا استعمال بطورِ ظرف ہے اور یہ قبـــل کی معنی میں ہے، اس صورت میں صرف وزنِ فعل والا ایک سبب پائے جانے کی وجہ سے اولاً منصرف ہے اور اس پر تنوین آسکتی ہے۔ (التوضیح)

④ <u>کتب وخطب کو حمد سے شروع کرنے کی وجہ:</u> سوال ہوتا ہے کہ حمد تو کسی کام کی تکمیل وغیرہ پر آخر میں کی جاتی ہے اور عموماً مصنفین وخطباء وغیرہ حمد کو شروع میں ذکر کرتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن مجید کی اقتداء میں یہ عمل کیا جاتا ہے کہ قرآن کریم کی ابتدائی سورۃ الحمد سے ہے۔ نیز حدیث پر عمل کرتے ہوئے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو شان والا کام حمد سے شروع نہ کیا جائے وہ بے برکت ہوتا ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۲ھ

الشق الاول ...... **اليه يصعد الكلم الطيب من محامد لأصولها من مشارع الشرع مله.** (ص۱۳۔رحمانیہ)

ماهو السبب للاضمار قبل الذكر؟ لماذا جاء بالصفة مذكرًا مع ان الموصوف جمع؟ اشرح قول الماتن "من محامد لأصولها" حسب شارح التلويح ولاتنس الاستعارات المستخدمة فيه.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) اضمار قبل الذکر کا سبب (۲) موصوف کے جمع ہونے کے باوجود صفت کو ذکر لانے کی وجہ (۳) **من محامد لاصولها** کی تشریح (حسب شارح) (۴) استعمال شدہ استعارات کی وضاحت۔

جواب ...... ① <u>اضمار قبل الذکر کا سبب:</u> مصنف رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کو اضمار قبل الذکر سے شروع کیا تا کہ یہ عمل دلالت کرے کہ باری تعالیٰ ہر انسان کے ذہن میں موجود وحاضر ہے، اللہ تعالیٰ کا ذکر ایک مؤمن کے دل میں کیسے نہیں ہوسکتا بالخصوص کتاب کے شروع میں تو ضرور ہی اللہ تعالیٰ کا ذکر ذہن میں پایا جاتا ہے، اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول **وبالحق انزلناه و بالحق نزل** اور **انه لقرآن كريم** ہے۔

② <u>موصوف کے جمع ہونے کے باوجود صفت کو مذکر لانے کی وجہ:</u> جمع غیر ذوی العقول کی صفت ہمیشہ مؤنث ہوتی ہے مگر **الكلم** کی صفت **الطيب** مذکر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر وہ جمع جس کے مفرد و جمع میں تاء کے ذریعہ فرق کیا جاتا ہے اس کی صفت مذکر ومؤنث دونوں طرح آسکتی ہے جیسے **نخل** جمع کی صفت ایک جگہ **خاوية** (مؤنث) اور دوسری جگہ **منقعر** (مذکر) ہے۔ پس اسی طرح **كلم** کی صفت **طيب** (مذکر) ذکر کی گئی ہے۔

③ <u>**من محامد لاصولها** کی تشریح (حسب شارح):</u> اوّلاً شارح رحمہ اللہ نے **مِنْ مَحَامِدَ** کی ترکیب کی طرف اشارہ کیا کہ یہ کائنا کے متعلق ہو کر **الكلم** سے حال ہے اور اس کا بیان ہے کہ **كلم الطيب** سے مراد جمیع محامد ہیں۔

اس کے بعد شارح نے دلیل پیش کی ہے کہ **الكلم الطيب** سے مراد جمیع محامد ہیں کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ کلم طیب **سبحان الله والحمدلله، لااله الاالله، الله اكبر** ہیں۔ معلوم ہوا کہ کلم طیب سے مراد محامد ہیں۔

اس کے بعد شارح نے اعتراض (**من محامد** کو **الكلم الطيب** سے بیان نہیں بناسکتے اس لئے کہ **الكلم** پر الف لام استغراق کا ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے اور محامد جمع منکر ہونے کی وجہ سے تخصیص کا فائدہ دیتا ہے، تو خاص عام کا بیان کیسے ہوسکتا ہے) کا جواب دیا کہ جب نکرہ کسی صفت کے ساتھ متصف ہو تو عام ہو جاتا ہے، نیز نکرہ تقلیل وتکثیر دونوں کے لئے آتا ہے اور یہاں تکثیر کے لئے ہونے کی وجہ سے اس میں عموم ہے اور عام عام کے لئے بیان ہوسکتا ہے۔

اس کے بعد **محامد** کی لغوی تحقیق ذکر کی کہ **محامد محمدة** مصدر میمی کی جمع ہے جو حمد کے معنی میں ہے۔

اس کے بعد حمد وشکر میں فرق بیان کیا ہے جیسا کہ (**الشق الاوّل من السوال الاوّل ۱۴۳۲ھ**) میں گزر چکا ہے۔

اسکے بعد ایک اعتراض کا جواب ہے کہ ماتن رحمہ اللہ نے حمد کو کلم الطیب کا بیان بنایا، شکر کو کیوں نہیں بنایا؟ جواب دیا کہ کلمہ (ما یتلفظ به الانسان) زبان کیساتھ خاص ہے اور حمد بھی زبان کیساتھ خاص ہے اسلئے حمد کو کلم طیب کا بیان بنایا ہے، شکر کو نہیں بنایا۔

④ استعمال شدہ استعارات کی وضاحت:۔ ① طریقہ معہودہ کو تشبیہ دی ہے باغات کے ساتھ، ذکر بھی مشبہ کا ہے اور مراد بھی مشبہ ہی ہے مگر تشبیہ مضمر فی النفس ہے اس لئے یہ استعارہ مکنیہ ہے ② باغات کے لوازمات میں سے تالاب ہیں تو مشارع میں استعارہ تخییلیہ ہے ③ عبادات کی قبولیت کو ہوا کے چلنے کے ساتھ تشبیہ دی ہے، ذکر بھی مشبہ کا ہے اور مراد بھی مشبہ ہی ہے یہ استعارہ مکنیہ ہے ④ ہوا کے لوازمات میں سے بادِ صبا ہے تو پہلے قول میں استعارہ تخییلیہ ہے۔ (تروتح ص ۱۳۵)

الشق الثانی ...... حَامِدًا لِلّٰهِ تَعَالٰی اَوَّلًا وَ ثَانِيًا وَ عَلٰی اَفْضَلِ رُسُلِهٖ مُصَلِّيًا وَ فِیْ حِلْيَةِ الصَّلَوَاتِ مُجَلِّيًا وَ مُصَلِّيًا

شكل العبارة . ترجمها . انكر محاسن الجمل و النكات المذكورة فى العبارة بطرز الشارح.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کے محاسن ونکات کا تذکرہ۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ فى السوال آنفًا** ۔ (ص ۷۔ رحمانیہ)

② عبارت کا ترجمہ:۔ میں اللہ تعالیٰ کی پہلی بار حمد کرنے والا ہوں اور دوسری بار اور اللہ تعالیٰ کے پیغمبروں میں سے افضل ترین پیغمبر محمد ﷺ پر درود بھیجتے ہوئے اور درود کے میدانوں میں پہلے اور دوسرے نمبر پر آنے والا ہوں۔

③ عبارت کے محاسن ونکات کا تذکرہ:۔ حامدًا لله یہ جملہ بسم اللہ کے متعلق اَبْتَدِأُ کی ضمیر سے حال ہے گویا یوں کہا کہ میں اللہ کے نام سے کتاب شروع کرتا ہوں اللہ تعالیٰ کیلئے حمد وثناء کرتے ہوئے اور مصنف رحمہ اللہ نے اس جگہ جملہ اسمیہ یا جملہ فعلیہ ذکر کرنے کے برعکس حال کے طریقے کو اختیار کیا ہے حمد اور تسمیہ میں برابری کرتے ہوئے اور دونوں کے درمیان مناسبت کی رعایت کرتے ہوئے۔ کیونکہ حدیث میں آتا ہے کہ ہر وہ کام جو مہتم بالشان ہو اور اسے اللہ تعالیٰ کے نام سے شروع نہ کیا جائے تو وہ خیر و برکت سے خالی ہوتا ہے اور ہر وہ کام جو مہتم بالشان ہو اور اس کو الحمد للہ کے ساتھ شروع نہ کیا جائے تو وہ جذام زدہ ہوتا ہے تو مصنف رحمہ اللہ نے ذوالحال وحال بنا کر گویا بیک وقت دونوں حدیثوں پر عمل کرنے کیلئے یہ طریقہ اختیار کیا کہ بسم اللہ سے کتاب کو شروع کیا اور حمد کو اسی سے حال بنا دیا۔

اس کے بعد مصنف رحمہ اللہ نے صلوٰۃ علی النبی کا ذکر کیا ہے کیونکہ انسان کے لئے انعامات خداوندی میں سے سب سے بڑی نعمت وانعام دین اسلام ہے اور یہ عظیم نعمت ودولت آنحضرت ﷺ کے واسطہ سے انسانوں تک پہنچی ہے اس لئے حمد کے بعد درود وسلام علی النبی ﷺ کا ذکر کیا ہے۔ باقی مزید اس عبارت کے محاسن وخوبیوں کا تذکرہ حوالہ پر ملاحظہ فرمائیں۔ (**كـمـا مـرّ فـى الشق الاوّل من السوال الاوّل ۱۴۳۱ و كما سيجيئ فى الشق الاوّل من السوال الاوّل ۱۴۴۳ھ**)

﴿الورقة الرابعة : فى اصول الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۴۳ھ

الشق الاوّل ...... حامدًا لله تعالى اوّلا و ثانيا ۔ (ص ۷۔ رحمانیہ)

عليك بتعريف أصول الفقه لقبيا و اضافيا . انكر وجوه من قدم التعريف اللقبىّ على التعريف اللفظىّ. لماذا قدم المصنف التعريف اللفظىّ على التعريف اللقبىّ؟ انكر موضوع اصول الفقه و غرضه. اشرح شرحا جميلا لقول المصنفؒ اولا و ثانيا حسب شرح صاحب التلويح .

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں: ① اصول فقہ کی تعریف لقبی واضافی ② تعریف لقبی کو تعریف لفظی پر مقدم کرنے کی وجہ ③ مصنفؒ کے تعریف لفظی کو تعریف لقبی پر مقدم کرنے کی وجہ ④ اصول فقہ کا موضوع وغرض ⑤ اولًا و ثانیًا کی تشریح بطرز صاحب تلویح۔

جواب ...... ① اصول فقہ کی تعریف لقبی واضافی:۔ علم اصول فقہ کی تعریف سے پہلے لقبی واضافی کا مفہوم سمجھ لیں، حدِ لقبی یہ

ہے کہ مضاف (اصول) اور مضاف الیہ (فقہ) دونوں کو ملا کر ایک علم کا نام رکھ دیا جائے اور اس کی مشترکہ تعریف کی جائے اور حدِ اضافی مضاف (اصول) اور مضاف الیہ (فقہ) ہر ایک کی الگ الگ تعریف کی جائے۔

تعریف لقبی: **اصول الفقه هو علم بقواعد يتوصل بها الى الفقه على وجه التحقيق** (اصول فقہ ان قواعد کے جاننے کا نام ہے جن کے ذریعے تحقیق کے طریقہ پر فقہ کی طرف پہنچا جا سکے)۔

تعریف اضافی: اصول اصل کی جمع ہے اور اصل لغت میں **ما يبتنى عليه غيره** (جس پر اس کے غیر کی بنیاد ہو) کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں اصول کے کئی معانی ہیں۔ ① قاعدہ کلیہ ② دلیل ③ راجح۔

فقہ لغوی معنی کے اعتبار سے باب سمع سے ہو تو بمعنی سمجھنا اور باب کرم سے ہو تو بمعنی فقیہ ہونا ہے۔ اصطلاح کے اعتبار سے فقہ کی متعدد تعریفیں کی گئی ہیں: ① **معرفة النفس مالها وما عليها** یہ تعریف امام صاحب رحمہ اللہ سے منقول ہے۔ اور یہ تعریف علم العقائد، علم الاحکام، علم التصوف سب کو شامل ہے۔ بعض نے **معرفت النفس مالها وما عليها من العمل** سے تعریف کی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے فقہ کی تعریف **هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية العملية من ادلّتها التفصيلية** کی ہے۔

② تعریف لقبی کو تعریف لفظی پر مقدم کرنے کی وجہ:۔ ① تعریف لقبی معنی علمی کے اعتبار سے ہے اور اعلام میں مقصود معنی علمی ہوتا ہے۔ تو معنی علمی معنی اضافی کے اعتبار سے مقصود ہوا اور معنی اضافی غیر مقصود۔ ضابطہ ہے کہ مقصود غیر مقصود پر مقدم ہوتا ہے، اس لیے حدِ لقبی کو حد اضافی پر مقدم ہونی چاہئے۔ ② اصول فقہ حدِ لقبی کے اعتبار سے بمنزلہ مفرد اور بسیط کے ہے اور تعریف اضافی کے اعتبار سے بمنزلہ مرکب (اصول اور فقہ سے) کے ہے۔ اور بسیط مرکب سے مقدم ہوتا ہے، اسلئے تعریفِ لقبی کو مقدم ہونا چاہئے۔

③ مصنفؒ کے تعریف لفظی کو تعریف لقبی پر مقدم کرنے کی وجہ:۔ ① تعریف اضافی منقول عنہ ہے، تعریف لقبی منقول ہے اور منقول عنہ منقول سے مقدم ہوتا ہے اسلئے تعریف اضافی کو مقدم کیا۔ ② اگر تعریف لقبی کو تعریف اضافی پر مقدم کریں تو اس میں تکرار محض لازم آتا ہے۔ اسلئے کہ تعریف لقبی (**العلم بالقواعد التى يتوصل بها الى الفقه**) میں فقہ کی قید موجود ہے اور کامل تعریف وہ ہوتی ہے کہ تعریف سے اسکے اجزاء کی معرفت بھی حاصل ہو جائے اور یہاں چونکہ فقہ جز ہے اسلئے اس کی تعریف کرنا پڑے گی، پھر حد اضافی میں مضاف الیہ (فقہ) کی دوبارہ تعریف کرنی پڑے گی، ورنہ تعریفِ اضافی متحقق نہیں ہوگی۔ ہاں اگر تعریفِ اضافی کو مقدم کریں جیسا کہ مصنف نے کیا ہے تو فقہ کی تعریف معلوم ہو جائے گی اور حدِ لقبی میں دوبارہ اسکی تعریف کرنے کی ضرورت ہی نہیں پڑے گی۔ اس طرح تکرار لازم نہیں آئے گا۔ (الترویح:۱۷۹)

④ اصول فقہ کا موضوع وغرض:۔ اصول فقہ کا موضوع دلائل اربعہ (کتاب، سنت، اجماع اور قیاس) اور احکام سبعہ (فرض، واجب، مندوب، مسنون، مباح، حرام، مکروہ) ہیں، البتہ ان میں فرق یہ ہے کہ دلائل مثبِتہ للاحکام ہیں اور احکام مثبَتہ من الدلائل ہیں۔ اصولِ فقہ کی غرض شرعی احکام کو تفصیلی دلائل سے معلوم کرنا اور مسائلِ شرعیہ کے استنباط کے لئے قواعد کا جاننا، اور پھر ان احکام کو جاننے کے بعد ان پر عمل کے ذریعہ دونوں جہانوں کی کامیابی حاصل کرنا۔

⑤ "اولاً و ثانیاً" کی تشریح بطرز صاحب تلویح:۔ مصنف رحمہ اللہ کے قول اولاً و ثانیاً کے متعدد مطلب ہیں۔

پہلا مطلب: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ دو وجوں سے حمد کے مستحق ہیں۔ اول یہ کہ وہ اپنے ذاتی وصفاتی کمال کی وجہ سے حمد کے مستحق ہیں اور ثانی یہ کہ اللہ تعالیٰ اپنے خصوصی عطایا وانعامات اور احسانات کی وجہ سے حمد کے مستحق ہیں۔ اب عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ میں اللہ تعالیٰ کی تعریف کرنے والا ہوں پہلی مرتبہ اللہ تعالیٰ کے ذاتی وصفاتی کمال کی وجہ سے اور دوسری مرتبہ تعریف کرنے والا ہوں اللہ تعالیٰ کے انعامات واحسانات کی وجہ سے اور ان میں سے ایک انعام کتاب توضیح کے لکھنے کی توفیق کا ملنا ہے۔

دوسرا مطلب: اللہ تعالیٰ کی تمام نعمتیں چار نعمتوں کی طرف لوٹ جاتی ہیں ① ایجاد اولی یعنی دنیا کو عدم سے وجود میں لانا ② ابقاء اولی یعنی دنیا کو باقی رکھنا ③ ایجاد ثانی یعنی مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کرنا ④ ابقاء ثانی یعنی آخرت کی دائمی زندگی عطا

کرنا۔

ان چاروں کا حاصل دو چیزیں ہیں: ① ایجاد و ابقاءِ اولی۔ ② ایجاد و ابقاءِ ثانی۔ تو اب مطلب یہ ہے کہ میں اللہ تعالیٰ کی تعریف کرنے والا ہوں پہلی مرتبہ ایجادِ اولی اور ابقاءِ اولی پر اور دوسری مرتبہ ایجاد و ابقاءِ ثانی پر کیونکہ قرآن مجید میں بھی انہی امور پر حمد کی گئی ہے۔ سورۃ فاتحہ میں جمیع امور پر حمد کی گئی ہے۔ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ میں ایجادِ اولی پر حمد ہے کیونکہ عالمین کی تربیت انکے ایجاد کے بعد ہی ہوگی۔ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ میں ابقاءِ اولی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی رحمت پر ہی نوع انسان کی بقاء فی الدنیا موقوف ہے۔ مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ میں ایجادِ ثانی کی طرف اشارہ ہے اور اِيَّاكَ نَعْبُدُ میں ابقاءِ ثانی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ عبادات اور اعمالِ صالحہ کا ثمرہ آخرت میں وصول الی الجنۃ کی صورت میں حاصل ہوگا جس میں خلود ہوگا تو اس سے ابقاءِ ثانی کی طرف اشارہ ہے۔

سورۃ انعام میں اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ سے ایجادِ اولی کی طرف اشارہ ہے اور سورۃ کہف میں اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ عَلٰى عَبْدِهِ الْكِتٰبَ میں ابقاءِ اولی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ نوع انسان کی بقاء فی الدنیا نبی کریم ﷺ اور کلام اللہ پر موقوف ہے اور سورۃ سباء میں وَ قَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَا تَاْتِيْنَا السَّاعَةُ الخ میں حشرِ اجساد کا اثبات اور منکرین پر رد ہے۔ اس سے ایجادِ ثانی کی طرف اشارہ ہے اور سورۃ ملائکہ (فاطر) میں اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ جَاعِلِ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا سے ابقاءِ ثانی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ رسلاً سے مراد اہلِ جنت کے ساتھ فرشتوں کی ملاقات ہے۔

تیسرا مطلب: یہ ہے کہ اولاً سے مراد حمد فی الدنیا اور ثانیاً سے مراد حمد فی الآخرۃ ہے جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْاٰخِرَةِ یعنی حق تعالیٰ دنیا میں حمد کے مستحق ہیں اپنے دلائلِ قدرت ذات کے کمال اور مشاہدہ والی نعمتوں کی وجہ سے اور آخرت میں بھی حمد کے مستحق ہیں اپنے کمال کی وجہ سے وہ کمال جس کا آخرت میں مشاہدہ ہوگا اور اپنی ان اُخروی نعمتوں کی وجہ سے جن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ان نعمتوں کو کسی آنکھ نے نہیں دیکھا اور نہ کسی دل میں ان کا خیال آیا۔ اور قرآن مجید میں وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْاُوْلٰى وَالْاٰخِرَةِ سے اسی حمد کی طرف اشارہ ہے۔

چوتھا مطلب: یہ ہے کہ اولاً و آخراً سے دوام کی طرف اشارہ ہے یعنی میں بار بار اس کی تعریف کرنے والا ہوں۔

پانچواں مطلب: یہ ہے کہ اولاً سے تنقیح کی طرف اور ثانیاً سے توضیح کی طرف اشارہ ہے یعنی میں اللہ تعالیٰ کی تعریف کرنے والا ہوں پہلی مرتبہ تنقیح میں اور دوسری مرتبہ توضیح میں۔ چھٹا مطلب: یہ ہے کہ اولاً سے ابتداءِ کتاب اور ثانیاً سے انتہاءِ کتاب کی طرف اشارہ ہے یعنی میں اللہ تعالیٰ کی تعریف کرنے والا ہوں پہلی مرتبہ ابتداءِ کتاب میں اور دوسری مرتبہ انتہاءِ کتاب میں۔

الشق الثانی ...... (بل هو العلم بكل الأحكام الشرعية العملية التى قد ظهر نزول الوحى بها والتى انعقد الاجماع عليها من ادلتها مع ملكة الاستنباط الصحيح فيها) قوله بل هو العلم ...... تعريف مخترع للفقه بحيث ينضبط معلوماته والتقييد بكل الاحكام يخرج به البعض. (ص ۵۳۔ رحمانیہ)

ترجم العبارة ترجمة واضحة. لماذا احتاج المصنف الى تعريف الفقه بهذا التعريف وماذا فضله وميزاته بالنسبة الى تعريف الاشاعرة للفقه بيّنه بما هو المذكور فى التوضيح. لماذا نرى الشارح حكم على تعريف المصنف بانه "مخترع" هل هو يعرّض بشيئ منه او يقدح فى امر منه؟ لمّا كان الفقه ظنّيًا فَلِمَ أُطلق العلم عليه؟ اجب عنه بنمط المصنف.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں ① عبارت کا ترجمہ ② فقہ کی تعریف کی وجہ امتیاز ③ شارح کے قول تعریف مخترع للفقه کی وضاحت ④ فقہ کے ظنی ہونے کے باوجود اس پر علم کے اطلاق کی وجہ۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ: بلکہ وہ ان تمام احکام شرعیہ عملیہ کا جاننا ہے جن کا ظہور نزول سے ہو چکا ہے اور ان احکام کا جاننا ہے جن پر دلائل سے استنباطِ صحیح کے ملکہ کے ساتھ اجماع ہو چکا ہے۔ مصنف کا قول بل هو العلم الخ یہ ایسی تعریف ہے جس کو فقہ

کیلئے ایجاد کیا گیا ہے تاکہ منضبط ہو جائیں اس کی معلومات اور کل احکام کی شرط لگانے سے بعض احکام خارج ہو جاتے ہیں۔

② فقہ کی تعریف کی وجہ امتیاز:۔ ماقبل میں مصنف رحمہ اللہ نے فقہ کی دو تعریفیں ذکر کی ہیں۔

پہلی تعریف: معرفة النفس مالها وما عليها امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے منقول تھی۔ بعض حضرات نے اس میں عملاً کی قید لگائی تاکہ فقہ کی تعریف سے اعتقادیات (علم کلام) اور وجدانیات (علم تصوف) خارج ہو جائیں مگر امام صاحب رحمہ اللہ نے یہ قید لگا کر ان کو خارج نہیں کیا۔ گویا امام صاحب رحمہ اللہ کی فقہ کی تعریف علم کلام و علم تصوف کو بھی شامل تھی اس میں شمول تھا۔

دوسری تعریف: الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية العمليه من ادلتها التفصيلية امام شافعی رحمہ اللہ سے منقول تھی، یہ تعریف متعدد اعتراضات سے خالی نہیں تھی اسی طرح اشاعرہ کی تعریف بھی دخولِ غیر سے مانع نہیں تھی ان کی تعریف اخلاقِ باطنہ بخل وغیرہ پر صادق آتی تھی کیونکہ انکے نزدیک ہر شیئ کا حُسن و قبح شریعت پر موقوف ہے لہٰذا اخلاق کا حُسن و قبح بھی شریعت پر موقوف ہوگا تو یہ اخلاقِ باطنہ بھی احکامِ شریعت میں داخل ہوں گے۔ ان وجوہ کے پیشِ نظر مصنف رحمہ اللہ نے فقہ کی تیسری تعریف کی ہے جو ان اعتراضات سے خالی ہے۔ باقی اس تعریف کے خواص اور وضاحت ماقبل (الشق الثاني من السوال الثالث ۱٤۳۵ھ) میں گزر چکی ہے۔

③ شارح کے قول تعریف مخترع للفقه کی وضاحت:۔ شارح کے اس قول سے مقصود ماتن رحمہ اللہ کی ذکر کردہ فقہ کی تعریف پر تبصرہ کرنا اور اس کی خوبی کو بیان کرنا ہے کہ یہ تعریف کسی سے منقول نہیں ہے بلکہ ماتن رحمہ اللہ کی ایجاد کردہ ہے اور یہ تعریف فقہ کی تمام معلومات و احکام کو منضبط و جامع ہونے کی خوبی پر مشتمل ہے۔

④ فقہ کے ظنی ہونے کے باوجود اس پر علم کے اطلاق کی وجہ:۔ كما مرّ فی الشق الاول من السوال الثالث ۱٤۳۸ھ

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤٤۳ھ

الشق الاوّل ...... عرّف العام و بيّن حكمه. كيف يكون قصر العام بالاستثناء و الشرط و الصفة و الغاية؟ اشرحه بالامثلة.

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل دو امور ہیں: ① عام کی تعریف و حکم ② استثناء، شرط، صفت و غایت کیساتھ قصر العام کی وضاحت۔

جواب ...... ① عام کی تعریف و حکم:۔ عام وہ لفظ ہے جو وضعِ واحد کے ساتھ ایسے کثیر غیر محصور افراد کیلئے وضع کیا گیا ہو جو جمیع ما یصلح لہ کو مستغرق ہوں۔ عام کے حکم کے متعلق مصنفؒ نے چار مذاہب نقل کئے ہیں:

① جمہور اشاعرہ کے نزدیک عام کا حکم توقف ہے یہاں تک کہ حکمِ عام کے عموم یا خصوص پر دلالت کرنے والی کوئی دلیل آ جائے۔

② ابو عبداللہ محمد بن شجاع ثلجی بغدادی (جو مشائخ حنفیہ میں سے ہیں) اور ابو علی جبائی معتزلی کے نزدیک عام کا حکم اسکے اقل افراد کا یقینی طور مراد ہونا ہے چنانچہ اسم جنس میں واحد اور جمع میں ثلاثہ مراد ہوں گے اور اس سے زائد میں توقف ہوگا۔ ③ جمہور علماء کے نزدیک عام کا حکم اثبات الحكم فی جميع ما تناوله من الافراد یعنی ان تمام افراد میں حکم ثابت کرنا ہے جسکو لفظِ عام شامل ہے۔ لیکن پھر جمہور میں اختلاف ہوا ہے اور مشائخ عراق و عام متاخرین کے نزدیک عام کا حکم ان تمام افراد میں حکم کو قطعاً اور یقیناً ثابت کرنا ہے جن کو لفظ عام شامل ہے۔

④ جمہور فقہاء و متکلمین، امام شافعی کا مذہب اور مشائخِ سمرقند کا مسلکِ مختار یہ ہے کہ عام کا حکم ظنی ہے یعنی عمل کیلئے مفید ہے اور اعتقاد کیلئے مفید نہیں، یہاں تک کہ انکے نزدیک کتاب اللہ کے عام میں خبرِ واحد اور قیاس کے ساتھ بھی تخصیص جائز ہے۔ (تنقیح التشریح: ۳۱۴)

② استثناء، شرط، صفت و غایت کیساتھ قصر العام کی وضاحت:۔ کما مرّ فی الشق الاول من السوال الثانی ۱٤۳۵ھ

الشق الثانی ...... وقوله تعالى: فَاِن طلّقها فلا تحل له الفا لفظ خاص لِلتعقيبِ وقدعقب الطلاق بالافتداء. فَاِنْ لم يقع الطلاق بعد الخلع كما هو مذهب الشافِعِي يبطل موجبُ الخاصِ تحقيقه انّه تعالى <u>ذكر الطلاق المعقِب لِلرجعةِ مرتين ثم ذكر افتداء المرأة وفي تخصيص فعلها هنا تقرير فعل الزوج على</u>

ما سبق وهو الطلاق فقد بيّن نوعيه بغير مال وبمال لا كما يقول الشافعي انّ الافتداء فسخ.

عرّف الخاص و بيّن حكمه.اشرح العبارة بحيث يتّضح به حكم الخاص.اشرح قول المصنفؒ :اعلم انّ الشافعي وصل قوله تعالى: فان طلّقها بقوله: الطلاق مرّتانِ وجعل الخلع.... معترضا ولم يجعل الخلع طلاقا بل فسخا.

خلاصۂ سوال ﴾...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① خاص کی تعریف ② خاص کا حکم ③ عبارت کی تشریح ④ مصنفؒ کے قول: اعلم انّ الشافعی ...کی تشریح۔

جواب ...... ① خاص کی تعریف:۔ ہر وہ لفظ جو انفرادی طور پر کسی خاص ومعلوم معنی اور مفہوم کیلئے وضع کیا گیا ہو جیسے ’’انسان‘‘ ایک خاص ومتعین جنس (حیوان ناطق) کیلئے موضوع ہے اور ’’رجل‘‘ ایک خاص ومتعین نوع کیلئے موضوع ہے اور ’’زید‘‘ ایک خاص ومتعین شخص کیلئے موضوع ہے۔

② خاص کا حکم:۔ خاص کا حکم خاص ہونے کی حیثیت سے یہ ہے کہ وہ حکم کو اپنے مدلول میں قطعی ویقینی طور پر ثابت کرتا ہے۔

③ عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت میں مصنفؒ نے حکمِ خاص پر دوسری تفریع ذکر کی ہے۔تفریع سے پہلے مسئلہ مختلف فیہا سمجھنا ضروری ہے کہ خلع طلاق ہے یا فسخِ نکاح ہے،اس مسئلہ میں حضرات حنفیہ وشافعیہ کا اختلاف ہے۔ہمارے نزدیک خلع طلاق ہے اور حضرات شافعیہ کے نزدیک خلع فسخِ نکاح ہے۔ثمرۂ اختلاف یہ ہے کہ ہمارے نزدیک خلع کے بعد عدت کے اندر دوسری طلاق واقع ہوسکتی ہے،جبکہ شافعیہ کے نزدیک خلع جب فسخِ نکاح ہے تو خلع کے ساتھ نکاح بالکلیہ باطل ہوجائیگا اور طلاق چونکہ نکاح کے بغیر صحیح نہیں ہوتی اسلئے خلع کے بعد مختلعہ (خلع لینے والی) عورت کو طلاق دینا صحیح نہیں ہوگا۔فقہاءِ حنفیہ نے خلع کے طلاق ہونے پر آیت کریمہ "**فان طلّقها فلا تحلّ له الآية**" میں لفظِ فا سے استدلال کیا ہے کہ ’’فا‘‘ لفظِ خاص ہے جس کا معنی تعقیب مع الوصل ہے اور اللہ تبارک وتعالیٰ نے **الطلاق مرتان فامساك بمعروف الآية** میں طلاق رجعی کے ذکر کرنے کے بعد **و لا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهنّ شيئا الآية** میں مسئلۂ خلع ذکر کیا اور اسکے بعد فرمایا **فان طلّقها فلا تحلّ له** تو اگر خلع طلاق نہ ہو اور **فان طلّقها** کو **الطلاق مرتان** کے ساتھ ملایا جائے تو فا کا معنی جو تعقیب مع الوصل ہے وہ باطل ہوکر تعقیب مع الفصل بن جائیگا۔اسلئے ہمارے علماء نے **الطلاق مرتان** کو عام قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ دو طلاق جس کے بعد رجوع صحیح ہے وہ عام ہے خواہ بغیر مال کے ہو جن کے بعد بغیر نکاحِ جدید کے رجوع ہوسکتا ہے اور یا مال کے عوض ہو جس کو طلاق بالمال اور خلع کہا جائے گا اور ان کے بعد نکاحِ جدید کے ساتھ رجوع صحیح ہے۔اور **فان طلّقها فلا تحلّ له الاية** میں تیسری طلاق کا ذکر ہے۔تو اس تقریر کی رو سے خلع طلاق ہوگا اور طلاقوں کا عدد تین سے زائد نہ ہوگا اور فا کا موجب بھی باطل نہ ہوگا۔(تنقیح التشریح:۲۰۵)

④ مصنفؒ کے قول: اعلم انّ الشافعی....کی تشریح:۔ مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے اللہ تعالیٰ کے قول **فان طلّقها** کو اللہ تعالیٰ کے قول: **الطلاق مرتان** کے ساتھ ملایا ہے اور خلع جو اللہ تعالیٰ کے قول **و لا يحل لكم ان تأخذوا..... فاولئك هم الظالمون** میں مذکور ہے اس کو جملہ معترضہ بنایا ہے اور خلع کو طلاق نہیں بلکہ فسخِ نکاح قرار دیا ہے۔اور فرمایا کہ اگر خلع کو فسخِ نکاح قرار نہ دیں تو پہلے دو طلاق خلع سمیت تین طلاق ہوجائیں گی اور **فان طلّقها** میں جس طلاق کا ذکر ہے یہ چوتھی طلاق ہوجائیگی۔اور فرمایا کہ مختلعہ عورت جس نے خلع لیا ہو اس پر صریح طلاق واقع نہیں ہوتی،اسلئے اللہ تعالیٰ کا قول **فان طلّقها** اول کلام (**الطلاق مرتان**) کے ساتھ متصل ہے۔(حنفیہ کی طرف سے جواب اوپر گزر چکا ہے)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۳ھ

الشق الاول ...... **بيّن حكم المطلق اى متى يجرى المطلق على اطلاقه و متى يقيّد بالفرد الكامل؟ و ما هي الصور المتفق عليها و ما هي المختلف فيها مع بيان الامثلة؟**

جواب ...... ① **مطلق کا حکم اور مطلق کے اطلاق وتقیید پر حمل کی صورتیں:۔** مطلق کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے اطلاق پر جاری رہے گا جیسے مقید اپنی تقیید پر جاری رہتا ہے یعنی کسی مقام پر مطلق اور مقید دونوں وارد ہوں اور دونوں حکم مختلف ہوں تو مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا جائے گا بلکہ مطلق اپنے اطلاق پر اور مقید اپنی تقیید پر جاری ہوگا۔ مگر ایک صورت مستثنیٰ ہے جب قائل نے کہا: **اعتق عنی رقبة ولا تملكني رقبة كافرة** یعنی جب کوئی کہتا ہے کہ میری طرف سے ایک رقبہ آزاد کر تو یہ مطلق اعتاقِ رقبہ کا حکم ہے اور ساتھ یہ بھی کہتا ہے کہ مجھے رقبہ کافرہ کا مالک نہ بنانا تو یہ حکم مقید ہے اس صورت میں مخاطب متکلم کی جانب سے صرف رقبہ مومنہ ہی آزاد کر سکتا ہے، پس یہاں مطلق رقبہ کا حکم مقید ہو جائیگا غیر **كافرة** کی قید کے ساتھ (اس صورت ومثال سے مراد ہر وہ مقام ہے جہاں کلام میں مذکور دونوں حکم مختلف ہوں لیکن ان میں سے ایک حکم ایسے حکم کو مستلزم ہو جو اس کلام میں مذکور نہیں ہے تو ایسے مقام میں مطلق کی تقیید واجب ہو جائیگی جیسے مثال مذکور میں ایک (اعتق عنی رقبۃ) ایجابِ اعتاق کا حکم ہے اور دوسرا (**لا تملكني رقبة كافرة**) تملیکِ کافرہ کی نفی کا حکم ہے اور یہ دونوں حکم مختلف ہیں، اور کافرہ کی نفی اعتاق کافرہ کی نفی کو مستلزم ہے اسلئے کہ ایجابِ اعتاق ایجابِ تملیک کو مستلزم ہے اور لازم کی نفی سے ملزوم کی نفی ہو جاتی ہے اور لازم تملیک تھا تو جب اس نے تملیک کافرہ کی نفی کر دی تو یہ نفی لازم ہے لہذا اعتاقِ کافرہ جو اس کا ملزوم ہے اس کی بھی نفی ہو جائیگی، گویا اس نے کہا کہ میری طرف سے رقبہ کافرہ آزاد نہ کرنا، تو یہ اول حکم (اعتق عنی رقبۃ) کی تقیید کا موجب ہوگا تو یہ اعتاق مومنہ کا ایجاب ہوگا۔ پس "لا تعتق عنی کافرۃ" ایک ایسا حکم ہے جو مذکور فی الکلام نہیں لیکن حکمِ ثانی اسے مستلزم ہے کیونکہ نفیِ لازم نفیِ ملزوم کو مستلزم ہوتی ہے۔

جس حکم میں مطلق اور مقید وارد ہیں اگر وہ حکم واحد ومتحد ہے تو پھر دیکھا جائے گا کہ اگر وہ حادثہ جس کے متعلق مطلق ومقید وارد ہیں وہ مختلف ہے جیسے کفارۂ یمین وکفارۂ قتل۔ کفارۂ یمین میں تحریرِ رقبہ وارد ہے جو کہ مطلق ہے اس میں مومنہ کی قید نہیں ہے اور کفارۂ قتل میں تحریرِ رقبہ مومنہ واقع ہے جو کہ مقید ہے تو ہمارے نزدیک مطلق محمول علی المقید نہیں ہوگا بلکہ مطلق اپنے اطلاق پر اور مقید اپنی تقیید پر رہے گا، لہٰذا کفارۂ یمین میں ہر رقبہ خواہ مومنہ ہو یا غیر مومنہ اس کی تحریر کافی رہیگی اور کفارۂ قتل میں صرف رقبہ مومنہ کا آزاد کرنا صحیح ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں مطلق محمول علی المقید ہوگا۔ خواہ اس حمل المطلق علی المقید کیلئے قیاس تقاضا کرے یا نہ کرے تو ان کے نزدیک کفارۂ یمین میں بھی تحریرِ رقبہ مومنہ ضروری ہے۔ اور بعض شوافع نے اس میں یہ زیادتی واضافہ کیا ہے کہ اگر قیاس مقتضی حمل ہو تو حمل المطلق علی المقید ہوگا ورنہ نہیں۔ تو گویا شوافع کہ اس میں دو قول ہو گئے۔

اگر حادثہ بھی متحد اور واحد ہو جیسے کہ حکمِ واحد صدقۃ الفطر میں مطلق اور مقید دونوں حکم وارد ہیں تو پھر دیکھا جائیں گا کہ اگر یہ دونوں مطلق اور مقید داخل علی السبب ہیں جیسے "اَدّوا عن کل حر وعبد" اس نص میں مسلمین کی قید نہیں ہے اور دوسری نص (اَدّوا عن کل حر وعبد من المسلمین) میں مسلمین کی قید مذکور ہے اور مطلق ومقید یہ دونوں داخل علی السبب ہیں کیونکہ صدقۂ فطر کے وجوب کا سبب راسِ انسان ہے تو اس صورت میں ہمارے نزدیک مطلق کو محمول علی المقید نہیں کیا جائے گا، بلکہ ہر ایک پر علیحدہ عمل کیا جائے گا کیونکہ اسباب میں منافات نہیں ہو سکتے یعنی ایک ہی امر اور حکم کے اسباب کثیرہ ہو سکتے ہیں لہذا ممکن ہے کہ مطلق بھی سبب ہو اور مقید بھی سبب ہو لہذا عبد خواہ مسلم ہو یا غیر مسلم دونوں کی طرف سے صدقۃ الفطر ادا کرنا پڑے گا۔ امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک مطلق محمول علی المقید ہوگا، لہٰذا ان کے نزدیک صرف عبدِ مسلم کی طرف سے مولیٰ پر صدقۃ الفطر ادا کرنا واجب ہوگا۔

اگر حادثہ متحد وواحد ہو اور مطلق ومقید داخل علی الحکم ہوں، نہ کہ داخل علی السبب تو اس وقت بالاتفاق مطلق محمول علی المقید ہوگا جیسے "لصیام ثلثۃ ایام" کفارۂ یمین میں یہ نص مطلق تین دن کے روزوں کا حکم دے رہی ہے اور حضرت ابن مسعود کی قراۃ جو کہ مشہور ہے اس میں ثلثۃ ایام کو تتابع کی قید کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہے تو وجوبِ صومِ ثلثۃ ایام کا حکم ایک قراۃ میں تتابع کی قید کے ساتھ مقید نہیں اور ابن مسعود کی قراۃ میں متتابعات کی قید موجود ہے تو یہاں بالاتفاق مطلق محمول علی المقید ہوگا کیونکہ ان دونوں نص میں جمع فی العمل ممکن نہیں ہے کیونکہ مطلق غیر متتابع صیام کو جائز قرار دیتی ہے اور مقید ان غیر متتابع کو ناجائز قرار دیتی ہے اسلئے جمع تو ممکن

نہیں اور مطلق اپنے اطلاق پر اور مقید اپنی تقیید پر یہاں جاری نہیں ہوسکتا لہٰذا لازمی طور پر مطلق کو محمول علی المقید کیا جائے گا۔
یہ تمام تفصیل اس وقت ہے جب وہ حکم مثبت ہو، اگر وہ حکم منفی ہو تو اس وقت بالاتفاق مطلق محمول علی المقید نہیں ہوگا، جیسے "لاتعتق رقبۃ" مطلق ہے کہ کوئی رقبہ آزاد نہ کرو اور "لاتعتق رقبۃ کافرۃ" مقید ہے کہ رقبہ کافرہ کو آزاد نہ کرو، تو یہاں بالاتفاق مطلق محمول علی المقید نہیں ہوگا، کیونکہ ان کے درمیان جمع ممکن ہے بایں طور کہ وہ کچھ بھی آزاد نہ کرے، نہ کافر کو اور نہ غیرِ کافر کو۔ پس اس پر اسی طرح عمل کیا جائے گا کہ وہ کوئی بھی غلام آزاد نہ کرے۔ (التعلیق الفسیح)

الشق الثانی ......**مسئلة لا بد للمجاز من قرينة تمنع ارادة الحقيقة عقلا او حسا او عادة او شرعا وهي اما خارجة عن المتكلم والكلام كدلالة الحال نحو يمين الفور او معنى من المتكلم كقوله تعالى: واستفزز من استطعت منهم... او لفظ خارج عن هذا الكلام كقوله تعالى فمن شاء فليمن ومن شاء فليكفر.... ونحو طلّق امرأتي ان كنت رجلا لايكون توكيلا او غير خارج فاما ان يكون بعض الافراد اول.... او لم يكن.** **اشرح العبارة بحيث تتضح به قرائن المجاز المذكورة.**
يرد على مسئلة امتناع الجمع بين الحقيقة و المجاز فيمن لو قال: لله عليّ صوم رجب و نوى به اليمين انه نذر و يمين، فما هو الجواب؟ عرّف الحقيقة المهجورة و المتعذّرة و المستعملة بالامثلة.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کی تشریح وقرائنِ مجاز کی وضاحت ② **لله عليّ صوم رجب و نوى به اليمين** کا جواب ③ حقیقتِ مہجورہ، متعذرہ و مستعملہ کی تعریف۔

جواب ...... ① عبارت کی تشریح وقرائنِ مجاز کی وضاحت: مجاز کیلئے کسی ایسے قرینہ کا ہونا ضروری ہے جو معنیٰ حقیقی کو مراد لینے سے مانع ہو خواہ وہ قرینہ مفہومِ مجاز میں داخل ہو جیسا کہ علماءِ بیان کا مذہب ہے یا مجاز کی صحت اور اسکے اعتبار کیلئے شرط ہو جیسا کہ علماءِ اصول کا مذہب ہے۔ خواہ اس قرینہ کا معنیٰ حقیقی کو مراد لینے سے مانع ہونا عقلاً ہو یا حساً ہو یا عادۃً ہو یا شرعاً ہو۔ پھر وہ قرینہ یا متکلم اور کلام دونوں سے خارج ہوگا جیسے دلالۃ الحال مثلاً یمینِ فور ہو۔ فور "فارت القدر" بمعنی ہنڈیا جوش مارنے لگی کا مصدر ہے اور اسکو مجازاً عجلت وجلدی کیلئے استعمال کیا جاتا ہے پھر وہ حالت جس میں کوئی ٹھہراؤ وسنجیدگی نہیں ہوتی اس کو اس فور کے ساتھ مسمّٰی کیا گیا ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے "رجع من فورہ" جبکہ وہ جلدی واپس ہوا ہو۔ یا وہ متکلم میں کوئی معنیٰ ہوگا جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **و استفزز من استطعت منهم.... الآية** (ترجمہ: ان میں سے جس پر تیرا قابو چلے اپنی چیخ وپکار سے یعنی اغوا اور وسوسہ سے اس کا قدم راہِ راست سے اکھاڑ دینا اور ان پر اپنے سوار اور پیادے چڑھالانا الخ) اسلئے کہ یہاں پر قرینہ معنیٰ حقیقی (جو طلب و ایجاب ہے) سے مانع ہے اسلئے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ حکیم ہے اور وہ معصیت کا حکم نہیں دیتا، پس یہ شیطان کو وسوسہ پر قدرت دینے سے مجاز ہوا اسلئے کہ مامور کو کسی فعل کا امر کرنا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ وہ مامور آلات اور اسباب کے موافق ہونے کے ساتھ اس کام پر قدرت رکھتا ہو۔
یا قرینہ ایسا لفظ ہوتا ہے جو اس کلام سے خارج ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد: فمن شاء فلیؤمن.... (جو چاہے ایمان لے آئے اور جو چاہے کفر کرے) اسلئے کہ اس کلام کا سیاق اللہ تعالیٰ کا قول "انا اعتدنا للظالمین"....(ہم نے کافروں کیلئے ایسی آگ تیار کر رکھی ہے جسکی قناتیں ان پر گھیرا کرلیں گی) اسکو تخییر سے نکالتا ہے۔ یا قرینہ ایسا لفظ ہوگا جو خارج نہیں ہوگا تو پھر یا تو بعض افراد پر اس کا صادق ہونا بعض دوسروں کی بنسبت اولیٰ ہوگا یا نہیں جیسے فرمایا: انما الاعمال بالنیات، رفع عن امتی الخطأ والنسیان، اسلئے کہ عینِ فعلِ جوارح بغیر نیت کے نہیں سکتا اور عینِ خطا ونسیان امت سے مرفوع نہیں ہے، اسلئے کہ امت کے افراد سے خطا اور نسیان واقع ہوتا رہتا ہے بلکہ اس سے مراد حکم ہے، مطلب یہ ہے کہ اعمال کا حکم نیتوں کے ساتھ ہے اور خطا ونسیان کا حکم امت سے مرفوع ہے۔ اور وہ حکم دو قسم پر ہے: ثواب وگناہ اور صحت وفساد وغیرہ۔ ثواب وگناہ کی بناء خلوصِ نیت پر ہے اور جواز وفساد کی بناء ارکان وشرائط پر ہے، اسلئے کہ جو شخص نجس پانی سے لاعلمی کے ساتھ وضو کرکے نماز پڑھے تو یہ حکم کے اعتبار سے جائز نہیں اسلئے

کہ شرط صلوۃ جو کہ طہارت ہے وہ موجود نہیں لیکن اسکو نماز پڑھنے پر اجر وثواب ملے گا۔

④ **لله عليّ صوم رجب و نوى به اليمين** کا جواب:۔ حنفیہ کے نزدیک جمع بین الحقیقت والمجاز جائز نہیں ہے۔اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مثلاً ایک آدمی کہتا ہے: **لله عليّ صوم رجب** (اللہ کیلئے مجھ پر رجب کے روزے لازم ہیں) اور اس کلام سے اس نے یمین و نذر دونوں کی نیت کی تو یہ کلام امام ابو یوسف کے نزدیک فقط یمین ہے اور حضرات طرفین ؒ کے نزدیک یہ نذر و یمین دونوں ہیں تو اس پر اشکال ہوگا کہ یہ کلام نذر میں حقیقت اور یمین میں مجاز ہے تو جب حضرات طرفین اسکو نذر و یمین دونوں قرار دیتے ہوئے قضاء ہو جانے کی صورت میں نذر ہونے کی وجہ سے قضا اور یمین ہونے کی وجہ سے کفارہ لازم کرتے ہیں۔تو انکے قول پر جمع بین الحقیقت والمجاز لازم آئیگا۔تو مصنف نے اس کا جواب دیا کہ اسمیں جمع بین الحقیقت والمجاز لازم نہیں آئیگا، اسلئے کہ یہ کلام اپنے صیغہ کے اعتبار سے نذر (نذر ہونا واضح ہے) اور موجب ولازم کے اعتبار سے یمین ہے (اسلئے کہ یہ کلام ایجاب المباح ہے یعنی اس شخص کیلئے رجب میں روزہ رکھنا اور نہ رکھنا دونوں جائز تھا جب اس نے "**لله عليّ صوم رجب**" کہا تو رجب کا روزہ جو اس کیلئے مباح تھا وہ اس پر فرض ہو گیا اور ایک شیئ کو اپنے اوپر فرض کرنا اسکی ضد کو اپنے اوپر حرام کرنا ہوتا ہے، اب رجب میں روزہ نہ رکھنا جو اس شخص کیلئے مباح تھا وہ اس پر حرام ہو گیا اور کسی حلال کو چیز کو اپنے اوپر حرام کرنا یمین ہے، اسلئے کہ اللہ تعالی نے فرمایا: **قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم**)۔یہ بالکل ایسا ہوگا کہ اسد کا ذکر کرتے ہوئے اس سے ہیکلِ مخصوص یعنی شیر مراد لیا جائے اور ذہن اس شیر کی صفتِ لازمہ شجاعت کی طرف منتقل ہو اور اس لفظ سے شجاعت بھی مراد لی جائے تو جس طرح یہ صورت جمع بین الحقیقت والمجاز نہیں اسی طرح یہاں پر بھی نذر و یمین دونوں کو مراد لینا جمع بین الحقیقت والمجاز نہیں ہے۔ کیونکہ لفظ کی دلالت اپنے لازم پر مجاز نہیں ہے، مجاز تو صرف وہ لفظ ہے جو استعمال کیا جائے اور اس سے لازم موضوع لہ کا ارادہ بغیر موضوع لہ کے ارادہ کے کیا جائے۔(تنقیح التشریح:۳۵۴)

④ حقیقت مہجورہ، متعذرہ و مستعملہ کی تعریف:۔ حقیقت مہجورہ: اس معنی کی طرف رسائی تو ممکن ہو لیکن لوگوں نے اس کو عملاً چھوڑ دیا ہو جیسے واللہ لا اضع قدمی فی دار فلان (قسم بخدا! میں فلاں کے گھر میں قدم نہیں رکھوں گا) اس کا حقیقی معنی ننگے پاؤں داخل ہونا ہے مگر لوگوں نے عُرف کی وجہ سے اس معنی کو عملاً چھوڑ دیا ہے، لہٰذا یہاں مجازی معنی مطلق دخول مراد ہے۔

حقیقتِ متعذرہ: اس کی طرف بغیر مشقت کے رسائی ممکن نہ ہو یعنی اس حقیقی معنی کی مراد انتہائی متعذر و مشکل ہو، جیسے **و الله لا اكل من هذه النخلة** (خدا کی قسم میں اس کھجور سے نہیں کھاؤں گا) اس میں حالف نے بعینہٖ کھجور کا درخت نہ کھانے کی قسم کھائی ہے اور بعینہٖ کھجور کا درخت کا کھانا متعذر ہے۔لہٰذا یہاں پر اس کلام کو مجازی معنی پر محمول کریں گے کہ اگر اس درخت کا پھل ہے تو وہی مراد ہوگا ورنہ اس کی قیمت مراد ہوگی۔

حقیقتِ مستعملہ: وہ حقیقت جس کی طرف بغیر مشقت کے رسائی ممکن ہو اور لوگوں نے اس پر عمل کو ترک بھی نہ کیا ہو، جیسے اکلِ حلہ بولنے سے ذہن فوراً حطہ سے حاصل شدہ روٹی کی طرف منتقل ہوتا ہے تو جب کسی نے قسم کھائی کہ وہ گیہوں (گندم) نہیں کھائے گا اس میں حقیقتِ مستعملہ گندم کو بھون کر یا اُبال کر کھانا ہے اور مجازِ متعارف اُس گندم کو پیس کر اُس کی روٹی کھانا ہے۔

والله اعلم بالصواب

﴿الورقة الخامسة: فی العقيدة والفلسفة﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۴۲ھ

الشق الاوّل ...... وَلَا جِسْمَ لِاَنَّهٗ مُتَرَكِّبٌ مُتَحَيِّزٌ و ذَالِكَ اَمَارَةُ الْحَدُوْثِ وَلَا جَوْهَرَ اَمَّا عِنْدَنَا فَلِاَنَّهٗ اِسْمٌ لِلْجُزْءِ الَّذِیْ لَا يَتَجَزّٰی وَ هُوَ مُتَحَيِّزٌ وَ جُزْءٌ مِّنَ الْجِسْمِ وَاللّٰهُ تَعَالٰی مُتَعَالٍ عَنْ ذَالِكَ وَ اَمَّا عِنْدَ الْفَلَاسِفَةِ فَلِاَنَّهُمْ وَ اِنْ جَعَلُوْهُ اِسْمًا لِلْمَوْجُوْدِ لَافِیْ مَوْضُوْعٍ مُجَرَّدًا كَانَ اَوْ مُتَحَيِّزًا لٰكِنَّهُمْ جَعَلُوْهُ مِنْ اَقْسَامِ الْمُمْكِنِ

شكل العبارة و ترجمها ـ قوله و ان جعلوه عين مرجع الضمير فيه ـ اشرح العبارة بحيث يتضح موقف الفلاسفة كما شرحها الشارحؒ . ان كانت اسماء الله تعالى توقيفية فكيف يجوز عليه اطلاق الواجب و القديم والموجود و غيره ـ (ص۳۸۔امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) **جعلوه** کی ضمیر کا مرجع (۴) عبارت کی تشریح (۵) اللہ تعالیٰ پر واجب، قدیم اور موجود کے اطلاق کی توجیہ۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور (صانع عالم) جسم نہیں ہے اس لئے کہ جسم مرکب اور متحیز ہوتا ہے۔ اور یہ حدوث کی علامت ہے اور نہ وہ جوہر ہے۔ ہمارے نزدیک تو اس لئے کہ جوہر جزء لا یتجزی کا نام ہے اور وہ متحیز ہے اور جسم کا جز ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہیں اور فلاسفہ کے نزدیک اس لئے کہ اگرچہ انہوں نے جوہر نام قرار دیا ہے ایسے موجود کا جو کسی موضع و محل کے تابع نہ ہو خواہ وہ مجرد ہو یا متحیز ہو لیکن انہوں نے اس کو ممکن کی قسم قرار دیا ہے۔

③ جعلوہ کی ضمیر کا مرجع:۔ جعلوہ کی ضمیرِ فاعل کا مرجع فلاسفہ ہیں اور ضمیر مفعول کا مرجع جوہر ہے۔

④ عبارت کی تشریح:۔ مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صانع عالم جسم نہیں ہے۔ اس لئے کہ ہر جسم اجزاء عقلیہ اور ذہنیہ یعنی جنس اور فصل سے اور اجزاء وجودیہ یعنی ہیولیٰ اور صورت جسمیہ سے مرکب ہوتا ہے جیسا کہ فلاسفہ مشائیہ کا مذہب ہے یا اجزاء لایتجزیٰ سے مرکب ہوتا ہے جیسا کہ متکلمین کا مذہب ہے۔ اسی طرح اجزاء مقداریہ یعنی ابعاض وحصص سے مرکب ہوتا ہے اور ہر مرکب اپنی ترکیب میں اجزاء کا محتاج ہوتا ہے۔ اسی طرح ہر جسم متحیز ہوتا ہے۔ اور ہر متحیز حیز کا محتاج ہوتا ہے۔ اور احتیاج حدوث کی علامت ہے۔ اور صانع عالم حادث نہیں بلکہ قدیم ہے۔ باقی اللہ تعالیٰ کا جوہر نہ ہونا اشاعرہ اور فلاسفہ کے نزدیک متفق علیہ ہے۔ اگرچہ دلیل ہر ایک کی الگ الگ ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جوہر جزء لا یتجزیٰ کا نام ہے۔ اور جزء لا یتجزیٰ متحیز ہے اور جسم کا جزء ہے اور واجب تعالیٰ متحیز ہونے سے اور کسی چیز کا جزء ہونے سے پاک ہے۔ اور فلاسفہ کے نزدیک اگرچہ جوہر ایسے موجود کا نام ہے جو اپنے وجود میں کسی موضع اور محل کا محتاج نہ ہو خواہ مجرد عن المادہ ہو جیسے اللہ تعالیٰ اور عقول ونفوس وغیرہ یا متحیز ہو جیسے جسم اور ہیولیٰ اور صورت جسمیہ وغیرہ۔ اس لحاظ سے ان کے نزدیک واجب تعالیٰ پر جوہر کا اطلاق جائز ہونا چاہئے۔ مگر ان کے نزدیک بھی واجب تعالیٰ پر جوہر کا اطلاق جائز نہیں ہے کیونکہ انہوں نے جوہر کو ممکن کی قسم قرار دیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے مفہوم یعنی ماحصل فی الذہن کی تقسیم کرتے ہوئے کہا کہ مفہوم کی دو قسمیں ہیں۔ ایک واجب دوسری ممکن، پھر ممکن کی بھی دو قسمیں ہیں ایک جوہر اور دوسری عرض اور انہوں نے جوہر کی تفسیر میں کہا کہ جوہر وہ ممکن ماہیت ہے جو جب بھی موجود ہو کسی موضوع اور محل میں ہو کر موجود نہ ہو۔ بہرحال جوہر ان کے نزدیک ممکن ہے اور امکان وجوب کے منافی ہے اس بناء پر واجب تعالیٰ جوہر نہیں ہوسکتا۔ (بیان الفوائد ج ۱ ص ۱۷۹)

⑤ اللہ تعالیٰ پر واجب، قدیم اور موجود کے اطلاق کی توجیہ:۔ سوال ہوتا ہے کہ اگر جسم جوہر کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر اس لئے درست نہیں ہے کہ شریعت نے یہ اطلاق نہیں کیا تو پھر واجب قدیم اور موجود کا اطلاق بھی درست نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ شریعت نے ان کا بھی اطلاق اللہ تعالیٰ پر نہیں کیا۔ شارح اس سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان ناموں کا اطلاق اجماع سے ثابت ہے اور اجماع بھی دلائل شرع میں سے ہے کیونکہ اجماع کا حجت ہونا قرآن کریم سے ثابت ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے **وکذالک جعلنکم امۃ وسطا لتکونوا شھداء علی الناس** اس میں وسطا بمعنی عدلاً ہے تفسیر مدارک میں ہے کہ شیخ ابو منصور ماتریدی رحمہ اللہ نے اس آیت سے اجماع کے حجت ہونے پر استدلال کیا ہے۔ اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت کو عدالت کے ساتھ متصف قرار دیا ہے اور عدالت ہی پر شہادت اور قبول شہادت کا مدار ہے۔ پس جب وہ کسی بات پر اجماع کریں اور اس کی شہادت دیں تو اسکا قبول کرنا لازم ہے۔ اسی طرح حدیث میں ارشاد ہے **لا تجتمع امتی علی الضلالۃ** یعنی غلط بات پر میری امت کا اجماع نہیں ہوگا۔ لہٰذا واجب قدیم وغیرہ ناموں کا اطلاق بھی شریعت سے ہی ثابت ہوا۔

الشق الثانی ......**وکلھم کانوا مخبرین مبلغین عن اللہ تعالیٰ لان ھذا معنی النبوۃ والرسالۃ صادقین ناصحین للخلق لئلا تبطل فائدۃ البعثۃ والرسالۃ و فی ھذا اشارۃ الی ان الانبیاء معصومون عن الکذب خصوصا فیما یتعلق بامر الشرائع و تبلیغ الاحکام و ارشاد الامۃ. عمدا فبالاجماع و اما سھوا فعند الاکثرین و فی عصمتھم عن سائر الذنوب تفصیل.** (ص۱۴۰۔امدادیہ)

ترجم العبارۃ حرر مسئلۃ عصمۃ الانبیاء بالتفصیل. اشرح قول الشارح ھذا معنی النبوۃ والرسالۃ.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مسئلہ عصمت انبیاء علیہم السلام کی تفصیل (۳) **ھذا معنی النبوۃ والرسالۃ** کی تشریح۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور سارے انبیاء علیہم السلام اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر دینے والے پیغام پہنچانے والے تھے اس لئے کہ نبوت ورسالت کا یہی مطلب ہے، سچے تھے مخلوق کے خیر خواہ تھے تاکہ بعثت ورسالت کا فائدہ باطل نہ ہو اور اس میں اس بات کی

طرف اشارہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کذب سے معصوم ہیں۔ خاص طور سے ایسی باتوں میں جن کا تعلق شرائع اور تبلیغ احکام اور امت کی رہنمائی سے ہے۔ عمداً تو بالاجماع معصوم ہیں اور سہواً اکثر لوگوں کے نزدیک اور (دیگر) تمام گناہوں سے انکے معصوم ہونے میں تفصیل ہے۔

② مسئلہ عصمت انبیاء علیہم السلام کی تفصیل:۔ انبیاء علیہم السلام کذب فی التبلیغ سے معصوم ہیں۔ عمداً جھوٹ بولنے سے تو بالاجماع معصوم ہیں اور سہواً جھوٹ بولنے سے جمہور متکلمین کے نزدیک معصوم ہیں اور قاضی عیاض مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے علی الاطلاق حضرات انبیاء علیہم السلام کے کذب سے معصوم ہونے کو ترجیح دی ہے خواہ تبلیغ میں ہو یا اس کے علاوہ امور دنیویہ میں ہو خواہ عمداً ہو یا سہواً۔ اور اس پر اجماع سلف کا دعویٰ کیا ہے کیونکہ جس کا کاذب ہونا معلوم ہوگا اس کی بات پر لوگوں کا اعتماد ختم ہو جائے گا اور ایسی صورت میں لوگ اس کی پیروی نہ کریں گے اور یہ بات نبوت اور رسالت کی حکمت کے منافی ہے۔

کذب کے علاوہ دیگر گناہوں سے انبیاء علیہم السلام کے معصوم ہونے میں یہ تفصیل ہے کہ کفر سے تو نبوت ملنے سے پہلے اور نبوت ملنے کے بعد دونوں حالتوں میں بالاجماع معصوم ہیں اور کفر کے علاوہ دیگر گناہوں میں یہ تفصیل ہے کہ نبوت ملنے کے بعد کبائر کا عمداً ارتکاب کرنے سے حشویہ کے علاوہ معتزلہ سمیت تمام متکلمین کے نزدیک معصوم ہیں البتہ اس بات میں اختلاف ہے کہ تعمد کبائر کا امتناع دلیل نقلی سے ثابت ہے یا دلیلِ عقلی سے۔ جمہور اشاعرہ کا مذہب یہ ہے کہ کذب فی التبلیغ سے معصوم ہونا تو دلیلِ عقلی سے معلوم ہو سکتا ہے اور دلیلِ عقلی معجزہ ہے مگر کذب کے علاوہ گناہوں سے معصوم ہونا عقل سے نہیں بلکہ نصوص اور اجماع سے معلوم ہوا ہے اور بعض اشاعرہ و جمہور معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ کبائر کا عمداً ارتکاب لوگوں کو ان سے متنفر کر دے گا جسکی وجہ سے وہ اس نبی کی اتباع سے باز رہیں گے۔ اور یہ ارسالِ رُسل کی حکمت کے منافی ہے۔ رہا نبوت ملنے کے بعد سہواً یا خطاً اجتہادی طور پر کبیرہ کا صدور تو اکثر لوگوں کے نزدیک جائز اور ممکن ہے لیکن قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے سہو اور عمد کی قید کے بغیر کبائر سے حضرات انبیاء علیہم السلام کے معصوم ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔ یہ نبوت ملنے کے بعد کبائر کا عمداً یا سہواً ارتکاب کرنے سے انبیاء علیہم السلام کے معصوم ہونے کی تفصیل تھی۔

نبوت ملنے کے بعد صغائر سے معصوم ہونے کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ صغائر کا عمداً ارتکاب کرنے کو یہاں شارح تفتازانی نے صاحب مواقف کی پیروی کرتے ہوئے جائز ٹھہرایا ہے لیکن اپنی دوسری کتابوں مثلاً تہذیب اور شرح مقاصد میں ناجائز ہونے کو مختار قرار دیا ہے اور شارح مواقف نے بھی اسی کو اشاعرہ کا مذہب قرار دیا ہے اور معتزلہ میں سے ابوعلی جبائی اور انکے متبعین نے بھی یہی کہا ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے سہواً یا خطاءِ اجتہادی طور پر صغائر کا صدور ممکن ہے، عمداً نہیں۔ اور معتزلہ میں سے جاحظ اور نظام نے کہا کہ عمداً بھی انبیاء علیہم السلام سے صغائر کا صدور ممکن ہے بشرطیکہ جب اللہ تعالیٰ انہیں متنبہ فرمائیں کہ یہ مناسب نہیں ہے تو اس سے باز آجائیں۔ رہا نبوت ملنے کے بعد سہواً صغیرہ کا صادر ہونا تو یہ بالاتفاق جائز ہے بجز ایسے صغیرہ کے کہ جو خست اور رذالت پر دلالت کرے مثلاً ایک لقمہ کی چوری اور ایک دانہ کے وزن کے برابر تول میں کمی کرنا، یہ نبوت ملنے کے بعد صغائر اور کبائر کے عمداً ارتکاب کرنے سے معصوم ہونے کی تفصیل تھی۔

نبوت ملنے سے پہلے انبیاء علیہم السلام کے گناہوں سے معصوم ہونے میں یہ تفصیل ہے کہ اکثر اہل سنت اور کچھ معتزلہ کے نزدیک نبوت سے قبل کبیرہ کا صدور ممتنع ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔ اور جمہور معتزلہ اور بعض اہل السنت والجماعت کے نزدیک نبوت سے قبل بھی کبیرہ کا صدور ممتنع ہے کیونکہ کبیرہ نبی سے لوگوں کے متنفر ہونے کا سبب بنے گا جو نبی کی اتباع سے مانع ہوگا۔ شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نبوت سے قبل انبیاء علیہم السلام کے معصوم ہونے میں حق یہ ہے کہ ایسی بات ممتنع ہے جو موجب نفرت ہو مثلاً انکی ماؤں کا زانیہ ہونا یا ان کا بدکار ہونا اور وہ صغائر جو خست اور رذالت پر دلالت کرتے ہوں۔ (بیان الفوائد ج ۲ ص ۱۸۸)

③ هذا معنى النبوة والرسالة کی تشریح:۔ شارح کے قول هذا معنى النبوة والرسالة کا مطلب یہ ہے کہ سب انبیاء علیہم السلام اور رسول اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر دیتے تھے اور بندوں کو احکام پہنچاتے تھے کیونکہ لغت کے اعتبار سے نبی وہ شخص ہے جو خبر دے اور رسول (قاصد) وہ شخص ہے جو ایک شخص کی بات دوسرے تک پہنچائے، لہٰذا لغت کے اعتبار سے نبوت و رسالت کا یہی معنی ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۲ھ

الشق الاول ...... وَالْمِعْرَاجُ حَقٌّ قَدْ أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ ﷺ وَ عُرِجَ بِشَخْصِهِ فِيْ الْيَقْظَةِ اِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ اِلٰى حَيْثُ شَاءَ اللّٰهُ مِنَ الْعُلٰى وَاَكْرَمَهُ اللّٰهُ سُبْحَانَهٗ وَ تَعَالٰى بِمَا شَاءَ فَاَوْحٰى اِلٰى عَبْدِهٖ مَآ اَوْحٰى. (ص ۷، امدادیہ)

شکل العبارۃ و ترجمها ۔ بین عقیدۃ اهل السنة والجماعة فی حق المعراج والاسراء بالتفصیل ما هو حکم منکری المعراج ۔ ماالفرق بین المعراج والاسراء ۔هل کان المعراج للنبی ﷺ جسمانیا أو روحانیا فعلیك ذکره بالدلائل القاطعة ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چھ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) معراج اور اسراء کے متعلق اہل سنت والجماعت کا عقیدہ (۴) منکرین معراج کا حکم (۵) معراج اور اسراء میں فرق (۶) معراج کے جسمانی یا روحانی ہونے کی وضاحت مع الدلائل۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ اور معراج حق ہے اور رسول اللہ ﷺ کو بذاتہ حالت بیداری میں اپنے جسم سمیت آسمان تک پھر ان بلند و بالا مقامات تک جہاں تک اللہ تعالیٰ نے چاہا لیجایا گیا اور اللہ تعالیٰ نے جو چاہا ان کا اکرام کیا اور اپنے بندے کی طرف وحی کی جو وحی کی۔

③ معراج اور اسراء کے متعلق اہل سنت والجماعت کا عقیدہ:۔ اہل سنت والجماعت کا مسلّم عقیدہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو بیداری کی حالت میں جسم اطہر سمیت مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک پھر مسجد اقصیٰ سے آسمان تک پھر آسمان سے لے کر ان بلند و بالا مقامات تک جہاں تک اللہ تعالیٰ نے چاہا لے جایا گیا۔ شارح فرماتے ہیں کہ معراج واسراء کے اس سفر کے تین حصے ہیں۔ ① مسجد حرام سے لے کر مسجد اقصیٰ تک ② مسجد اقصیٰ سے لے کر آسمان تک ③ آسمان سے لے کر اس بلند و بالا مقام تک جہاں تک اللہ نے چاہا۔ ان میں سے جو پہلا حصہ ہے یعنی مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک یہ سفر دلیل قطعی سے ثابت ہے یعنی قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے سُبْحَانَ الَّذِيْ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ ...... الخ اس لئے اس کا منکر کافر ہے اور دوسرا حصہ یعنی مسجد اقصیٰ سے آسمان تک یہ سفر خبر مشہور کے ذریعے ثابت ہے اس لئے اس کا منکر بدعتی ہے اور تیسرا حصہ یعنی آسمان سے ان بلند و بالا مقام تک جہاں تک اللہ تعالیٰ نے لے جانا چاہا اس سفر کا ثبوت خبر واحد سے ہے جو کہ ظنی ہے اس لئے اس کا منکر فاسق و گنہگار ہوگا۔

④ منکرین معراج کا حکم:۔ اس کی تفصیل ابھی گزر چکی ہے کہ پہلے حصہ کا منکر کافر، دوسرے حصہ کا منکر بدعتی اور تیسرے حصہ کا منکر فاسق و گنہگار ہے۔

⑤ معراج اور اسراء میں فرق:۔ معراج اس حصۂ سفر کا نام ہے جو آپ ﷺ کو مسجد اقصیٰ سے آسمانوں تک اور وہاں سے جہاں تک اللہ تعالیٰ نے چاہا سفر کروایا گیا اور اسراء بیت اللہ یعنی مسجد حرام سے لیکر مسجد اقصیٰ تک کے سفر کو کہتے ہیں۔ بالفاظ دیگر اسراء زمینی سفر اور معراج آسمانی سفر کا نام ہے۔

⑥ معراج کے جسمانی یا روحانی ہونے کی وضاحت:۔ نبی کریم ﷺ کو جو معراج کرائی گئی جس کا ذکر قرآن مجید میں سُبْحَانَ الَّذِيْ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ الخ سے کیا گیا وہ معراج بحالت بیداری جسمانی طور پر کرائی گئی کیونکہ خواب یا روحانی طور پر معراج کا ہونا غیر نبی کے لئے بھی ممکن ہے۔ اور آیت میں بِعَبْدِهٖ سے معراج جسمانی کی طرف اشارہ ہے۔

اسی طرح فَاسْتَوٰى. وَ هُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰى. ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰى یہ آیت بھی معراج جسمانی کی واضح دلیل ہے نیز اس واقعہ کو قرآن کریم میں فتنہ و آزمائش قرار دیا گیا ہے۔ یہ بھی اسکے معراج جسمانی ہونے کی دلیل ہے کیونکہ خواب یا روحانی معراج فتنہ و آزمائش نہیں بن سکتا۔ نیز احادیث کثیرہ متواترہ سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے ان میں اُسْرِیَ بِی کے الفاظ موجود ہیں جو معراج جسمانی پر دال ہیں۔

الشق الثانی ...... ولا نصدق کاهنا ولا عرّافا ولا من یدعی شیئا یخالف الکتاب والسنة و اجماع الامة.

ترجم العبارة ثم اشرحها۔ اکتب وجه عدم تصدیق الکاهن والعرّاف۔ (ص١٦۔امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تشریح (۳) کاہن اور عرّاف کی عدمِ تصدیق کی وجہ۔

جواب...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور ہم کسی کاہن اور نجومی کی تصدیق نہیں کرتے اور نہ ہی ہم اسے سچا جانتے ہیں جو کتاب و سنت اور اجماع کے خلاف کوئی دعویٰ کرے۔

❷ عبارت کی تشریح:۔ علم غیب باری تعالیٰ کی مخصوص صفت ہے کسی اور کے لئے یہ صفت ثابت نہیں ہے ارشادِ باری تعالیٰ ہے و عنده مفاتیح الغیب لا یعلمها الا هو لہٰذا اگر کوئی انسان مثلاً کاہن یا نجومی وغیرہ غیب کی خبریں دے تو ہم اس کی تصدیق نہیں کریں گے کیونکہ احادیث میں اس کی تصدیق پر سخت وعید آئی ہے، رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے من اتی عرّافا او کاهنافی روایة فقد ساله و صدقه بما یقول فقد کفر بما انزل علی محمد ﷺ یعنی جو عراف یا کاہن کے پاس آیا (ایک روایت میں یہ اضافہ ہے) اور اس سے معلومات کی پھر جو اس نے کہا اس کی تصدیق کی تو اس نے انکار کیا اس دین کا جو محمد ﷺ پر نازل ہوا۔ دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں من اتی عرّافا فسأله عن شیئی لم تقبل له صلاة اربعین لیلة یعنی جو شخص کاہن وغیرہ کے پاس آئے گا اس کی چالیس یوم کی نمازیں قبول نہیں ہوں گی۔ صحابہ کرام ﷺ نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ یہ کاہن کبھی ہم کو کوئی چیز بتاتے ہیں تو وہ حق ثابت ہو جاتی ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ بات تو حق ہوتی ہے۔ اور اس کو شیطان چوری چھپے سن کر کاہنوں کے ذہن میں ڈال دیتا ہے پھر وہ کاہن اس میں سو (۱۰۰) جھوٹ ملاتا ہے۔ دراصل اس فنِ کہانت میں ریاضت تخیل اور شیاطین سے مدد لی جاتی ہے، زمانۂ جاہلیت میں اس طرح کے بہت طریقے رائج تھے یہ سب طریقے باطل ہیں اس لئے اسلام نے سختی کے ساتھ ان کی مخالفت کی ہے اور ان کو حرام قرار دیا ہے۔

❸ کاہن اور عرّاف کی عدمِ تصدیق کی وجہ:۔ کما مرّ آنفا۔

﴿السؤال الثالث﴾ ۱٤٤۲ھ

الشق الاوّل......الایمان والاسلام واحد۔ (ص۱۲۹۔امدادیہ)

عرف الایمان والاسلام لغة واصطلاحا۔ اشرح العبارة حسب بیان الشارح التفتازانی اشرح النسبة بین الایمان والاسلام۔ هل یصح فی الشرع أن یحکم علی أحد بأنه مؤمن و لیس بمسلم أو مسلم و لیس بمؤمن؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں: (۱) ایمان اور اسلام کی لغوی و اصطلاحی تعریف (۲) عبارت کی تشریح (۳) ایمان واسلام میں نسبت کی وضاحت (۴) کسی شخص پر صرف مؤمن یا صرف مسلم ہونے کا حکم لگانے کی وضاحت۔

جواب...... ❶ ایمان واسلام کی لغوی و اصطلاحی تعریف:۔ ایمان کا لغوی معنیٰ کسی کی تصدیق کرنا اور اس پر یقین کرنا ہے اور اصطلاحِ شریعت میں ایمان هو التصدیق بجمیع ما جاء به النبی ﷺ من عند الله تعالیٰ یعنی ایمان نبی کریم ﷺ کی ان تمام امور میں اجمالاً تصدیق کرنا ہے کہ نبی کریم ﷺ کا جن امور کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے لانا دلیلِ قطعی کے ذریعے معلوم ہو۔

اسلام کا لغوی معنیٰ مذہب اسلام کو قبول کرنا، مطیع و فرمانبردار ہونا اور اصطلاحِ شریعت میں اسلام احکامات خداوندی کو قبول کرنا، ان کی اطاعت و فرمانبرداری کرنا اور بلا چوں وچرا ان کے سامنے سر جھکانا ہے۔

❷ عبارت کی تشریح:۔ مذکورہ عبارت میں اہلسنت والجماعت کے مذہب کو بیان کیا گیا ہے کہ ایمان اور اسلام دونوں ایک ہیں بایں معنیٰ کہ دونوں کے درمیان تساوی کی نسبت ہے۔ ہر مؤمن مسلم ہے اور ہر مسلم مؤمن ہے۔ اس دعویٰ پر شارح نے پہلی دلیل یہ پیش کی کہ اسلام کا معنیٰ خضوع یعنی سرِ تسلیم خم کرنا اور انقیاد بمعنیٰ احکام کو قبول کرنا اور مان لینا ہے۔ اور یہ انقیاد و خضوع ہی تصدیق ہے اور تصدیق عینِ ایمان ہے۔ لہٰذا اسلام عینِ ایمان ہے اور ایمان واسلام کے ایک ہونے کی تائید اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے بھی

ہوئی ہے۔ فَاَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ . فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِيْنَ (قوم لوط کی بستیوں میں جتنے مؤمن تھے سب کو ہم نے نکل جانے کو کہا تو ہم نے ان بستیوں میں کوئی بھی مؤمن نہیں پایا سوائے ایک مسلم گھرانے کے)
وجہ استدلال یہ ہے کہ آیت کا معنیٰ ہے **فما وجدنا احدا من المؤمنين غير اهل بيت من المسلمين** اور اصل استثناء میں استثناء متصل ہے یعنی مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہونا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ مستثنیٰ یعنی مسلم گھرانہ مستثنیٰ منہ یعنی مؤمنین میں سے ہے۔
نیز ایمان اور اسلام کے متحد ہونے پر دوسری دلیل یہ ہے کہ شریعت کے اندر یہ بات صحیح نہیں ہے کہ کسی کے متعلق یہ کہا جائے کہ یہ مؤمن ہے مسلمان نہیں ہے یا مسلمان ہے مؤمن نہیں ہے۔ جب یہ بات درست نہیں ہے تو یہ ضروری ہوا کہ جو مؤمن ہوگا وہ مسلمان ہوگا اور جو مسلمان ہوگا وہ مؤمن ہوگا۔ یعنی ان کے درمیان اتحاد بحسب المصداق ہے اور اسلام اور ایمان کے ایک ہونے کا معنیٰ بھی یہی ہے یہ معنیٰ نہیں کہ ان کے درمیان اتحاد بحسب المفہوم ہے کیونکہ مفہوم دونوں کا جدا جدا ہے مگر مصداق متحد ہے۔
③ <u>ایمان و اسلام میں نسبت کی وضاحت</u>:۔ شارح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایمان اور اسلام کے درمیان بحسب المصداق تساوی کی نسبت ہے۔ یعنی جو مؤمن ہے وہ مسلم بھی ہے اور جو مسلم ہے وہ مؤمن بھی ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ صاحب کفایہ نے کہا ہے کہ ایمان اللہ تعالیٰ کے اوامر اور نواہی کی تصدیق کرنے کا نام ہے۔ اور اسلام اس کی الوہیت کے سامنے خضوع اور انقیاد کا نام ہے اور یہ خضوع و انقیاد اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی کو قبول کئے اور اس کی تصدیق کئے بغیر حاصل نہیں ہوگا اور امر و نہی کی تصدیق ہی ایمان ہے۔ تو معلوم ہوا اسلام بغیر ایمان کے متحقق نہیں ہوگا۔ تو پھر دونوں کے درمیان مصداق کے اعتبار سے تغایر بھی نہ ہوگا۔ کیونکہ اشاعرہ کے نزدیک دو چیزوں میں تغایر کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایک ان میں سے دوسرے کے بغیر موجود اور متحقق ہو سکے اور یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ جو مؤمن ہے وہ مسلم بھی ہے اور جو مسلم ہے وہ مؤمن بھی ہے۔ اور اسی کا نام تساوی ہے۔ اگر کوئی تغایر کا دعویٰ کرتا ہے کہ ایمان بغیر اسلام کے اور اسلام بغیر ایمان کے متحقق ہو سکتا ہے یعنی ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک شخص مؤمن ہو اور مسلم نہ ہو اور ایک شخص مسلم ہو اور مؤمن نہ ہو تو ہم اس سے پوچھیں گے بتاؤ ایسے شخص کے لئے کیا حکم ہے جو مؤمن ہو اور مسلم نہ ہو یا مسلم ہو اور مؤمن نہ ہو۔ پس اگر ایک کے لئے ایسا حکم ثابت کرے جو دوسرے کیلئے ثابت نہ ہو تب تو ٹھیک ہے لیکن وہ ایسا حکم ثابت نہیں کر سکتا اور اگر ایک کے لئے ایسا حکم ثابت نہ کر سکے جو دوسرے کیلئے ثابت نہ ہو تو پھر اس کا تغایر کا دعویٰ غلط ہے۔ (بیان الفوائد ج۲ ص۱۶۶)
④ <u>کسی شخص پر صرف مؤمن یا صرف مسلم ہونے کا حکم لگانے کی وضاحت</u>:۔ ابھی تشریح کے ضمن میں یہ بات گزر چکی ہے کہ یہ حکم لگانا درست نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں مصداق کے اعتبار سے متحد ہیں۔

الشق الثانی ...... وَالْإِيْمَانُ هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ وَالتَّصْدِيْقُ بِالْجَنَانِ وَاَنَّ جَمِيْعَ مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالٰى فِي الْقُرْاٰنِ وَجَمِيْعَ مَا صَحَّ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ مِنَ الشَّرْعِ وَالْبَيَانِ كُلُّهُ حَقٌّ.
شكّل العبارة وترجمها . انكر المذاهب في حقيقة الايمان وكيف جعل الامام الطحاوى الايمان ذا جزئين ههنا وائمتنا متفقون على انه بسيط ؟ .
﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ ایمان کی حقیقت میں مذاہب ④ امام طحاوی کے ایمان کو جزئین سے مرکب قرار دینے کی وجہ۔
جواب ...... ① <u>عبارت پر اعراب</u>:۔ **كما مر في السوال آنفًا.**
② <u>عبارت کا ترجمہ</u>:۔ ایمان وہ اقرار باللسان اور تصدیق بالقلب ہے اور جو کچھ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں نازل کیا اور وہ سب کچھ جو آپ ﷺ سے امور شرع میں صحیح طریق سے ثابت ہے اور جو کچھ آپ ﷺ نے بیان کیا وہ سب برحق ہے۔
③ <u>حقیقت ایمان میں مذاہب</u>:۔ **كما مر في الشق الثاني من السوال الثاني ١٤٣١ھ**
④ <u>امام طحاوی کے ایمان کو جزئین سے مرکب قرار دینے کی وجہ</u>:۔ سائل نے پوچھا ہے کہ احناف کے نزدیک ایمان بسیط ہے اور وہ

فقط تصدیقِ قلبی کا نام ہے تو امام طحاوی رحمہ اللہ نے کیسے ایمان کے دو اجزاء (اقرارِ لسانی، تصدیقِ قلبی) قرار دیے؟

پہلا جواب یہ ہے کہ امام طحاوی رحمہ اللہ کا مذہب ہی یہ ہے کہ ایمان دو چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے اور انہوں نے اپنے مذہب و عقیدہ کو ذکر کر دیا۔ (تنظیم الاٰلی) دوسرا جواب یہ ہے کہ ایمان تو فقط تصدیقِ قلبی کا نام ہے اور اقرار باللسان دنیا میں اجراءِ احکام کے لیے شرط و ضروری ہے اس لیے امام طحاوی رحمہ اللہ نے اسکو بھی بطور جزء ذکر کر دیا۔

﴿الورقۃ الخامسۃ : فی العقائد و الفلکیات﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۴۳ھ

الشق الاوّل ......(والتکوین)...(صفۃ اللّٰہ تعالٰی)...(ازلیّۃ)بوجوہ : الاوّل انّہ یمتنع قیام الحوادث بذاتہ تعالٰی لما مرّ،والثانی انّہ وصف ذاتہ فی کلامہ الازلیّ بانّہ الخالق،فلو لم یکن فی الازل خالقا لزم الکذب او العدول الی المجازِ...الثالث انّہ لو کان حادثا فامّا بتکوین آخر فیلزم التسلسل....وامّا بدونہ فیستغنی الحادث عن المحدث... الرابع انّہ لو حدث محدث امّا فی ذاتہ... اولغیرہ ۱۔

عرّف التکوین و اشرح العبارۃ بحیث یتّضح بہ وجوہ الاثبات الازلیۃ صفۃ التکوین للّٰہ تعالٰی. اورد علٰی ازلیۃ صفۃ التکوین للّٰہ عز وجل بانّہ لا یتصور التکوین بدون المکوّن کالضرب بدون المضروب ، فلو کان قدیما لزم قدم المکوّنات وھو محال فما ھو الجواب عنہ؟ بیّن غرض المصنفؒ بقولہ:وھو(التکوین)غیر المکوّن عندنا.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① تکوین کی تعریف ② عبارت کی تشریح و تکوین کے صفتِ ازلیہ ہونے کی وجوہ ③ مذکورہ اعتراض کا جواب ④ وھو(التکوین)غیر المکوّن عندنا سے غرضِ مصنفؒ۔

جواب...... ① تکوین کی تعریف:۔ تکوین کا مفہوم کسی چیز کو عدم سے نکال کر وجود میں لانا ہے۔اور تکوین سے مراد باری تعالیٰ کی وہ صفت ہے جس کو فعل، خلق، تخلیق، ایجاد، احداث اور اختراع وغیرہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔تکوین کے باری تعالیٰ کی صفت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ عقل و نقل کا اس بات پر اتفاق ہے کہ باری تعالیٰ خالق للعالم یعنی مکوِّن للعالم ہیں اور کسی چیز پر اسم مشتق کا اطلاق اس چیز کے اُس ماخذِ اشتقاق کے ساتھ متصف ہوئے بغیر محال ہے، پس جب باری تعالیٰ کا خالق و مکوّن ہونا ثابت ہے تو خلق و تکوین والی صفت بھی باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہوگی اور اسکی صفت ہوگی، کیونکہ جو صفت کسی موصوف کے ساتھ قائم ہو وہ اسکی حقیقی صفت ہوتی ہے۔

② عبارت کی تشریح و تکوین کے صفتِ ازلیہ ہونے کی وجوہ:۔ ماتنؒ نے فرمایا کہ باری تعالیٰ کی صفتِ تکوین ازلی ہے، شارح نے اسکا ازلی ہونا چار وجوہ سے ثابت کیا ہے: ① اگر تکوین حادث ہو تو اس صورت میں حادث کا قیام ذاتِ باری تعالیٰ کے ساتھ ہونا لازم آئے گا جو کہ باطل ہے اور جو باطل کو مستلزم ہو وہ خود باطل ہے، پس تکوین کا حادث ہونا باطل اور ازلی ہونا ثابت ہو گیا۔

② اللہ تعالیٰ نے اپنے کلامِ ازلی میں اپنا خالق ہونا بیان فرمایا ہے، خالق اور مکوّن دونوں متحد ہیں تو ازل ہی سے صفتِ تکوین و خلق کا ہونا ضروری ہے، اگر تکوین کو حادث مانا جائے تو اللہ تعالیٰ کا کاذب ہونا لازم آئے گا جو کہ محال اور باطل ہے۔اور اگر کوئی اس دلیل کا یہ جواب دے (جیسا کہ امام غزالی نے دیا ہے) کہ اللہ تعالیٰ نے کلامِ ازلی میں اپنے آپ کو مجازاً خالق فرمایا ہے خالق کا معنی خالق فی المستقبل ہے یعنی آئندہ خالق ہوگا یا پھر قادر علی الخلق کے معنی میں ہے یعنی ازل میں باری تعالیٰ کو خلق پر قدرت تھی اگرچہ بالفعل خلق نہیں کیا تھا (جیسا کہ صاحب جمع الجوامع نے کہا ہے) تو جواب یہ ہے کہ یہ دونوں خالق کے مجازی معانی ہیں اور معنی حقیقی خلق کا صفتِ ازلیہ ہونا ہے اور معنی حقیقی کے متعذر ہوئے بغیر مجاز کی طرف رجوع کرنا باطل ہے۔اسی طرح اگر خالق کا اطلاق قادر علی الخلق کے معنی میں جائز ہو کہ وہ ہر چیز کے پیدا کرنے پر قادر ہوگا (جیسا کہ صاحب جمع الجوامع نے کہا ہے) تو پھر تمام اعراض سے مشتق اسماء کے معنی میں بھی جائز ہونا چاہیے، مثلاً قادر علی البیاض، قادر علی السواد، قادر علی الاحمر ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کو ابیض،

اسود اور احمر کہنا جائز ہونا چاہئے، حالانکہ بالاتفاق ان اسماء کا اطلاق ذات باری تعالی پر باطل ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ امام غزالی اور صاحب جمع الجمع کا جواب درست نہیں۔ ③ اگر تکوین حادث ہو تو اسکی دو صورتیں ہیں: تکوین کا وجود دوسری تکوین کی وجہ سے ہوگا یا تکوین کا وجود خود بخود ہوگا، پہلی صورت میں تسلسل لازم آئے گا جو کہ باطل ہے اور جو باطل کو مستلزم ہو وہ خود بھی باطل ہے، لہٰذا تکوین کا وجود دوسری تکوین کی وجہ سے ہونا باطل ہے۔ نیز اس صورت میں عالم کے وجود کا محال ہونا لازم آئے گا، حالانکہ وہ مشاہد اور موجود ہے کیونکہ عالم کا وجود تکوینات غیر متناہیہ پر موقوف ہوگا اور تکوینات کا غیر متناہیہ ہونا تسلسل کو مستلزم ہونے کی وجہ سے محال ہے، اور جو محال پر موقوف ہو وہ بھی محال ہوتا ہے، لہٰذا عالم کا وجود محال ہوگا۔ دوسری صورت (تکوین کا وجود خود بخود ہو) میں حادث کا محدث اور احداث سے بے نیاز ہونا اور صانع کا بے کار ہونا لازم آئے گا کیونکہ جب ایک چیز کا بغیر محدث وصانع کے موجود ہونا ممکن ہوگا تو اسی طرح تمام جہان کا بغیر صانع کے حادث اور موجود ہونا ممکن ہوگا، اس صورت میں صانع کی کوئی حاجت وضرورت نہ رہے گی اور یہ باطل ہے، جب دونوں صورتیں باطل ہوگئیں تو تکوین کا حادث ہونا باطل ہوگیا اور ازلی ہونا ثابت ہوگیا۔

④ اگر تکوین حادث ہو تو اسکی دو صورتیں ہیں: (۱) تکوین یا ذات باری تعالی میں حادث ہوگی، اس صورت میں ذات باری تعالی کا محلِ حوادث ہونا لازم آئے گا جو ذات باری تعالی کے حدوث کو مستلزم ہونے کی وجہ سے باطل ہے۔ (۲) تکوین ذات باری تعالی کے علاوہ میں حادث ہوگی (جیسا کہ معتزلہ میں سے ابوالہذیل کا مذہب ہے کہ تکوین ہر جسم کے ساتھ قائم ہے) اس صورت میں ہر جسم کا خود اپنا خالق ومکوِّن ہونا لازم آئے گا کیونکہ تکوین جس کے ساتھ قائم ہوتی ہے وہی خالق ومکوِّن ہوتا ہے اور ہر جسم کا اپنا خالق ومکون ہونا باطل ہے، پس جو باطل کو مستلزم وہ خود بھی باطل ہے، لہٰذا صفتِ تکوین کا اللہ تعالی کے علاوہ میں پایا جانا باطل ہے اور جب دونوں شقیں باطل ہوگئیں تو صفتِ تکوین کا حادث ہونا باطل ہوا، ازلی ہونا ثابت ہوا۔

③ مذکورہ اعتراض کا جواب: یہ اعتراض دراصل اشاعرہ کی تکوین کے حدوث پر دلیل ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ مکوّن کے بغیر تکوین کا تصور نہیں ہوسکتا، جس طرح مضروب کے بغیر ضرب کا تصور نہیں ہوسکتا، اب اگر تکوین ازلی اور قدیم ہو تو اس صورت میں مکوّنات کا قدیم ہونا لازم آئے گا اور یہ محال ہے کیونکہ بالاتفاق مکوّنات حادث ہیں، لہٰذا تکوین بھی حادث ہے۔

ماتن نے اسکے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ تکوین ازلی اور قدیم ہے، البتہ اسکا تعلق مکوّنات ومخلوقات کے ساتھ حادث ہے تو تعلق کا حدوث مکوّنات ومخلوقات کے حدوث کو مستلزم ہے، لیکن تکوین کے حدوث کو مستلزم نہیں ہے، جس طرح علم وقدرت کے تعلقات کا حدوث معلومات ومقدورات کے حدوث کو تو مستلزم ہے لیکن علم وقدرت کے حدوث کو مستلزم نہیں ہے بلکہ علم وقدرت ازلی وقدیم ہیں۔

④ وهو (التكوين) غير المكوّن عندنا سے غرضِ مصنفؒ: اس عبارت سے ماتن کی غرض اشاعرہ کی تردید کرنا ہے، ان کے ہاں تکوین مکوّن کا عین ہے، شارحؒ نے اس پر دو دلیلیں پیش کی ہیں، دوسری دلیل چار خرابیوں پر مشتمل ہے، ہر خرابی ایک دلیل کے قائم مقام ہے، گویا کہ دوسری دلیل چار دلائل پر مشتمل ہے۔

① فعل مفعول کے مغایر ہوتا ہے جیسا کہ ضرب اور مضروب میں، اکل اور ماکول میں مغایرت ہے کہ ضرب مارنے کو اور مضروب مارے جانے والے کو کہتے ہیں اسی طرح اکل کھانے کو اور ماکول جس کو کھایا جائے اُسے کہتے ہیں، دونوں میں مغایرت ہے، بعینہ اسی طرح تکوین اور مکوّن میں مغایرت ہے، نہ کہ ان کے مابین عینیت ہے جیسا کہ اشاعرہ کہتے ہیں۔

② اگر تکوین کو مکوّن کا غیر نہ مانا جائے تو چار خرابیاں لازم آئیں گی۔ (۱) اگر تکوین مکوّن کا غیر نہ ہو بلکہ عین ہو تو پھر لازم آئے گا کہ مکوّن از خود مخلوق وموجود ہو کیونکہ مکوّن اس تکوین کے سبب موجود ہوگا جو مکوّن کا عین ہے، تو لازم آئے گا کہ مکوّن خود اپنی ذات سے موجود ہوا، اور جو اپنے وجود میں دوسرے کا محتاج نہ ہو وہ قدیم ہوتا ہے تو مکوّن جو کہ عالم ہے وہ قدیم ہوگا اور قدیم صانع سے مستغنی ہوتا ہے لہٰذا عالم یعنی مکوّن بھی صانع سے مستغنی ہوگا اور یہ محال ہے، جو محال کو مستلزم ہو وہ بھی محال ہوتا ہے، لہٰذا

تکوین اور مکوّن کے درمیان عینیت کا ہونا محال ہے۔

(۲) اگر تکوین مکوّن کا غیر نہ ہو بلکہ عین ہو تو دوسری خرابی یہ لازم آئے گی کہ صانع نے عالم یعنی مکوّن میں اپنا کوئی اثر نہیں دکھایا اور نہ ہی اس میں کسی قسم کی کاری گری کی، صانع کا عالم (مکان) کے ساتھ زیادہ سے زیادہ یہ تعلق ہوگا کہ صانع اس عالم سے مقدم ہے وہ بھی برائے نام اور صانع اس عالم پر قادر و مختار ہے وہ بھی برائے نام، اس کے علاوہ اس صانع کا کوئی اثر نہیں کیونکہ مکوّن (عالم) خود بخود مخلوق ہوا ہے۔ نیز اس سے یہ بھی لازم آئے گا کہ اللہ تعالی عالم کا خالق بھی نہیں ہے حالانکہ یہ خلاف واقعہ ہے کیونکہ اللہ تعالی ہی خالقِ عالم و صانعِ عالم ہیں، یہ خرابی اس وجہ سے لازم آئی کہ تکوین کو مکوّن کا عین مانا گیا، جو کہ محال ہے۔

(۳) تکوین کو عینِ مکوّن ماننے کی صورت میں لازم آئیگا کہ اللہ تعالی اشیاء کا مکوّن نہیں ہے اسلئے کہ مکوِّن وہ ہوتا ہے کہ جس کے ساتھ تکوین قائم ہو جبکہ تکوین عینِ مکوّن ہے تو تکوین اللہ تعالی کے ساتھ قائم نہ ہوئی، اسلئے اللہ تعالی مکوِّن نہ ہوئے، حالانکہ یہ بات بداہۃً باطل ہے کہ اللہ تعالی مکوِّن نہیں ہے، پس ثابت ہوا کہ تکوین مکوّن کا عین نہیں۔

(۴) ایک کالا پتھر ہے، اسکی سیاہی مکوّن ہے تو پھر یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اس پتھر کی سیاہی کا خالق اسود ہے یعنی یہ پتھر خالقِ سواد ہے، اسلئے کہ خلق تکوین ہے اور سواد مکون ہے، جب تکوین اور مکون کو ایک ہی مانا جائے تو خلق اور سواد ایک ہی ہوں گے اور دونوں کا محل بھی ایک ہی ہوگا اور وہ پتھر ہے تو خلق جس کے ساتھ قائم ہوگا سواد بھی اس کے ساتھ قائم ہوگا جس کے ساتھ یہ دونوں قائم ہیں وہ اسود ہے تو نتیجہ یہ نکلا کہ اس پتھر کے سواد کا خالق اسود ہے، اور اسود خود پتھر ہے، تو پتھر خود خالقِ سواد ہے، چونکہ اللہ تعالی اسود نہیں اسلئے وہ خالقِ سواد بھی نہیں ہوگا، حالانکہ یہ بات بداہۃً باطل ہے کہ اللہ تعالی خالق سواد نہ ہو، لہذا جو باطل کو مستلزم ہو وہ خود باطل ہوتا ہے، تو تکوین کو عینِ مکوّن ماننا باطل ہوا۔ (توضیح العقائد)

الشق الثانی ......**ویجوز العقاب علی الصغیرۃ سواء اجتنب الکبیرۃ ام لا، لدخولها تحت قوله تعالی: و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء و لقوله تعالی: لا یُغادر صغیرۃ و لا کبیرۃ الّا احصاها.**

ترجم العبارۃ و اذکر اختلاف اهل السنة و المعتزلة فی عقاب الصغیرۃ مع تمسکاتهم. ما هو مراد المصنفؒ بقوله: ویجوز العفو عن الکبیرۃ اذا لم تکن عن استحلال و الاستحلال کفر.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② صغیرہ گناہ کے عقاب میں اہل السنۃ والجماعۃ و معتزلہ کا اختلاف مع دلائل ③ **ویجوز العفو عن الکبیرۃ الخ** کا مطلب۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ صغیرہ گناہ پر سزا ہونا جائز و ممکن ہے، چاہے اس کا مرتکب کبیرہ سے بچتا رہا ہو یا نہ بچا ہو، اسلئے کہ صغیرہ اللہ تعالی کے قول: **و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء** (اللہ تعالی شرک کے علاوہ جو گناہ چاہیں کے اُسے معاف کردیں گے) کے تحت داخل ہے۔ اور اللہ تعالی کے فرمان کی وجہ سے: **لا یُغادر صغیرۃ و لا کبیرۃ الّا احصاها** (کوئی چھوٹا اور بڑا گناہ نہیں چھوڑا ہے مگر اس نے ہر ایک کو قلم بند کیا ہوا ہے)۔

② صغیرہ گناہ کے عقاب میں اہل السنۃ والجماعۃ و معتزلہ کا اختلاف مع دلائل:۔ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک صغیرہ گناہ پر سزا و عذاب دیا جانا جائز و ممکن ہے، خواہ صغیرہ گناہ کا مرتکب کبیرہ گناہ سے بچتا رہا ہو یا کبیرہ سے نہ بچا ہو، دلیل اللہ تعالی کا قول: **و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء** (اللہ تعالی شرک کے علاوہ جو گناہ چاہیں گے اُسے معاف کردیں گے) ہے، اس میں صغیرہ و کبیرہ کی کوئی تخصیص نہیں ہے، اللہ تعالی شرک کے علاوہ جس گناہ پر چاہیں گے مؤاخذہ کرلیں گے اور جو چاہیں گے معاف کردیں گے۔ نیز اللہ تعالی کا فرمان ہے: **لا یُغادر صغیرۃ و لا کبیرۃ الّا احصاها** (کوئی چھوٹا اور بڑا گناہ نہیں چھوڑا ہے مگر اس نے ہر ایک کو قلم بند کیا ہوا ہے) سب گناہوں کو لکھنے و محفوظ کرنے کا مقصد یہی ہے کہ ان میں سے جس پر چاہیں گے مؤاخذہ کرلیں گے اور جو چاہیں گے معاف کردیں گے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ اگر مرتکب صغیرہ کبیرہ گناہوں سے اجتناب کرنے والا ہو

تو اسکو سزا دینا جائز نہیں ہے اور اگر مرتکب کبیرہ ہو تو پھر اسکو سزا دینا جائز ہے۔ مرتکب صغیرہ مجتنب کبیرہ ہو تو اسکو عقلاً سزا دینا جائز ہے مگر دلیل نقلی (إن تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیآتکم (جن کبائر سے تمہیں روکا جاتا ہے اگر تم ان سے اجتناب کرو گے تو ہم تمہارے چھوٹے گناہوں کو معاف کردیں گے)) کی وجہ سے اسکو سزا دینا جائز نہیں ہے۔

جواب: اس آیت میں مطلق کبائر مراد نہیں بلکہ اس کا ایک فرد کامل یعنی کفر مراد ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جو کفر سے بچتا ہے تو اسکے صغائر معاف ہو جائیں گے، کفر کے علاوہ دیگر کبائر مراد نہیں ہیں۔ تمہارا استدلال اس وقت تام ہوتا جب کبائر سے مراد کفر کے علاوہ دیگر گناہ ہوتے۔

③ **ویجوز العفو عن الکبیرۃ الخ کا مطلب:۔** کفر و شرک کے علاوہ ہر گناہ کی معافی ممکن و جائز ہے، حتی کہ کبیرہ گناہ کی معافی بھی جائز ہے بشرطیکہ مرتکب کبیرہ اس کو حلال و مباح سمجھتے ہوئے اس کا ارتکاب نہ کرے۔ کیونکہ کسی کبیرہ کو مباح و حلال سمجھنا نصوص کی تکذیب ہے جو کہ تصدیق کے منافی ہے، پس کبیرہ کو حلال سمجھ کر اس کا ارتکاب کرنا کفر ہے، اسکی معافی نہیں ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۳ھ

الشق الاول ...... **ونؤمن باللوح والقلم وبجميع ما فيه قد رُقِمَ، فلو اجتمع الخلق كلهم على شيئ كتبه الله تعالى فيه أنه كائن ليجعلوه غير كائن لم يقدروا عليه، ولو اجتمعوا كلهم على شيئ لم يكتبه الله تعالى فيه ليجعلوه كائنا لم يقدروا عليه، جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة وما اخطأ العبد لم يكن ليصيبه وما اصابه لم يكن ليخطئه.**

اشرح العبارة . ما معنى القدر؟ اكتب الدلائل على ثبوته. ما هو مراد المصنف بقوله : وعلى العبد ان يعلم انّ الله قد سبق علمه في كل كائن من خلقه، فقدر ذلك تقديرا محكما مبرما، ليس فيه ناقض.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کی تشریح ② قدر کا معنی و ثبوت ③ **وعلى العبد ان يعلم انّ الله قد سبق علمه....** کی وضاحت۔

جواب ...... ① و ② **عبارت کی تشریح، قدر کا معنی و ثبوت:۔** ہم لوح و قلم اور ان کی لکھی ہوئی تمام چیزوں پر ایمان رکھتے ہیں، پس اگر ساری مخلوق اس چیز کے نہ ہونے کیلئے جمع ہو جائے جس کا ہونا اللہ تعالی نے لکھ دیا ہے تو وہ سب مل کر بھی ایسا نہیں کر سکتے، اور اگر وہ سب اس چیز کے ہونے پر جمع ہو جائیں جس کا نہ ہونا اللہ نے لکھ دیا ہے تو وہ سب مل کر بھی اس کام کو نہیں کر سکتے۔ قیامت تک جو کچھ ہونے والا ہے قلم اس سب کو لکھ کر خشک ہو چکا ہے۔ جو کچھ بھی کسی بھی انسان کو پہنچایا ملا ہے وہ اس کے علاوہ کسی اور کو نہیں مل سکتا تھا اور جو کچھ بھی اُسے نہیں ملا وہ اسکی تمام تر کوشش کے باوجود بھی اسکو نہیں مل سکتا تھا۔

انسان دنیا میں جو کچھ بھی کرتا ہے یا کرے گا وہ سب اللہ تعالی کے علم اور تقدیر میں ہے، اللہ تعالی سے مخفی کچھ بھی نہیں ہے، اور تقدیر سے مفر بھی نہیں ہے، لیکن انسان بالکل مجبور اور بے بس بھی نہیں ہے بلکہ جزوی طور پر کچھ اختیار ہے۔ اور تقدیر میں کیا ہے وہ ہمیں معلوم نہیں ہے، اسلئے کوشش اور اچھی تدبیر اختیار کرنے کے ہم مکلف ہیں، اللہ تعالی نے اپنی مرضی سے انسان کو عمل کا اختیار دیا ہے، اگر وہ اللہ کی عبادت کرے گا تو جنت ملے گی اور اگر گناہ کے کام کرے گا تو سزا ملے گی۔ رہی یہ بات کہ انسان کی زندگی سے متعلق ہر ہر چیز کی تفصیل اور اس کی زندگی کا ایک ایک لمحہ لکھا ہوا ہے اور اس کی کیفیت کیا ہے؟ یہ ایک راز ہے، اللہ تعالی نے امتحان لینے کیلئے اس کو چھپا کر رکھا ہے، ہم تقدیر کے بارے میں اس کے مکلف ہیں کہ ہم ایمان رکھیں کہ جو کچھ بھی خیر یا شر ہے وہ سب اللہ کے علم میں ہے، ہم مسلسل اعمال اور اصلاح اعمال میں لگے رہیں۔ حضرت علیؓ سے کسی شخص نے تقدیر کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا: یہ اندھیری راہ ہے اس پر مت چلو، اس شخص نے دوبارہ سوال کیا تو فرمایا: گہرا سمندر ہے اس میں مت داخل ہو، اس نے پھر سوال کیا تو فرمایا: یہ اللہ کا راز ہے جسے اللہ تعالی نے مخفی رکھا ہے، لہذا اس کی تفتیش و جستجو میں مت پڑو۔ لہذا عبادات ہی خاص

نہیں، بلکہ جو امور بھی انسان بجالاتا ہے، یہ سب تقدیر الٰہی کے مطابق ہوتے ہیں، لیکن انسان جمادات اور پتھروں کی مانند مجبور و بے بس نہیں، اسلئے کوشش اور اچھی تدبیر اختیار کرنے اور عبادات کی پابندی کے ہم مکلف ہیں اگر نہ کریں تو گناہ اور سزا کے حقدار بھی ہیں، بہرحال انسان کب، کس وقت، کس جگہ، کیا عمل کرے گا؟ یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کے علم میں ہے۔

③ وعلى العبد ان يعلم انّ الله قد سبق علمه.... کی وضاحت:۔ بندہ پر لازم ہے کہ وہ اس کا یقین کرے اور اس پر ایمان لائے کہ اللہ تعالیٰ کی جتنی مخلوق ماضی میں ہو چکی ہے یا آئندہ ہونے والی ہے اس سب کا علم اللہ تعالیٰ کو پہلے سے ہے، پس اس نے اپنی مشیت سے مضبوط اور قطعی طور پر اس مخلوق کے متعلق سب کچھ لکھ رکھا ہے، آسمانوں اور زمین کی مخلوق میں سے کوئی بھی اس مشیت و تقدیر کو نہ توڑ سکتا ہے، نہ ہٹا سکتا ہے، نہ ٹال سکتا ہے، نہ تبدیل کر سکتا ہے، نہ کم و زیادہ کر سکتا ہے۔

الشق الثانی ......(والجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان ابدا ولا تبيدان) فَاِنّ الله تعالى خلق الجنة والنار قبل الخلق وخلق لهما اهلا، فمن شاء منهم الى الجنة فضلا منه ومن شاء منهم الى النار عدلا منه، وكل يعمل لما قد فرغ له، وصائر الى ما خلق له.

هل الجنة والنار مخلوقتان الآن ام لا؟ اذكره في ضوء الادلة. هل تبيد الجنة والنار ام تبقيان ابدا؟ بيّنه بالدليل. ما هو مراد المصنف بقوله :والخير والشر مقدران على العباد.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① جنت و جہنم کی تخلیق میں اختلاف ② جنت و جہنم کی بقاء کی وضاحت ③ **والخير والشر مقدران على العباد** کی مراد۔

جواب ...... ① جنت و جہنم کی تخلیق میں اختلاف:۔ **كما مرّ في الشق الاول من السوال الاول ١٤٣١ھ**

② جنت و جہنم کی بقاء و فنا کی وضاحت:۔ اہل جنت جنت میں اور اہل جہنم (کفار) جہنم میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے، ان میں سے کسی کو موت نہیں آئے گی، روایات کے مطابق موت کو ایک مینڈھے کی شکل میں لا کر ذبح کر دیا جائے گا اور منادی آواز لگائے گا کہ آج کے بعد موت نہیں ہے۔ اور انکے بقاءِ دائمی کی دلیل وہ آیات ہیں جن میں **خالدين فيها ابدا** کے ساتھ اہل جنت اور اہل جہنم کے خلود و بقاءِ دائمی کی خبر دی گئی ہے۔ شبہ یہ ہے کہ : **كل شيئ هالك الا وجهه** سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر چیز فنا ہو جائے گی تو جواب یہ ہے کہ ان کے بقاء اور عدمِ فناء سے مراد یہ ہے کہ ان پر استمراری و دائمی طور پر فناء و عدم طاری نہ ہوگا کہ وہ ہمیشہ کیلئے معدوم ہو جائیں، یہ صرف لمحہ بھر کیلئے فنا ہوں گے تا کہ حاکمیت و بقاءِ وحدہ لاشریک کا ظہور ہو سکے۔ جب کہ جہمیہ کے نزدیک یہ سب کچھ فنا ہو جائے گا، ان کا یہ قول کتاب و سنت اور اجماعِ امت کے خلاف ہے۔ (بیان الفوائد)

③ والخير والشر مقدران على العباد کی مراد:۔ **كما مرّ آنفا في الشق الاول من السوال الثاني۔ و في الورقة الثانية الشق الاول من السوال الاول ١٤٤٣ھ۔**

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٤٣ھ

الشق الاول ...... عرّف علم الفلكيات وبيّن اهميته وحاجتنا اليه ۔ ماذا تعرف عن الارض سيرها ومقدارها وعمرها وغيرذلك مما يتعلق بها ؟ (ص ۱۳۔ دار العلوم)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (۱) علم فلکیات کی تعریف اور اہمیت و ضرورت (۲) زمین کی گردش، مقدار اور عمر وغیرہ۔

جواب ...... ① علم فلکیات کی تعریف اور اہمیت و ضرورت:۔ علم فلکیات وہ علم ہے جس سے اجرام سماوی (بلند اشیاء کے اجسام) کے مقام، جسامت و حجم، حرکات و سکنات اور کیفیت و ساخت کی معرفت و پہچان ہو اور اجرام سماوی میں سب سے پہلے سورج پھر چاند پھر ستارے، سیارے، دُمدار اور شہاب وغیرہ شامل ہیں۔

غیر مسلم ماہرین کے نزدیک اس کی غایت کائنات کے سربستہ و پوشیدہ رازوں سے پردہ اٹھانا ہے اور اس کی بدولت روزمرہ

زندگی میں کچھ فوائد (راستہ اور وقت کی پہچان وغیرہ) بھی حاصل ہوتے ہیں۔

مسلمان ماہرین کے نزدیک اس کی غایت اصلی اپنے خالق حقیقی کی معرفت وپہچان ہے، اسکے ذریعہ نماز، روزہ کے اوقات اور قبلہ کا تعین اور مہینہ کی ابتداء وانتہاء کا علم حاصل ہوتا ہے اگر ایک طرف سے یہ علم ہماری دنیاوی زندگی (گرمی، سردی، روشنی، تاریکی کی معلومات) کیلئے ضروری ہے تو دوسری طرف شریعت کے انتہائی اہم احکامات کی شرائط جاننے کیلئے بھی اس کا علم ضروری ہے۔

مولانا موسیٰ روحانی بازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہی علم اللہ تعالیٰ کے وجود، توحید، حکمت کے اعتراف اور عظیم قدرت کے اقرار کا باعث ہے، علم فلکیات پڑھنا اور سیکھنا از روئے شریعت اسلامیہ اچھا کام ہے، ارشاد خداوندی ہے **الذین یذکرون اللّٰہ ...... ویتفکرون فی خلق السمٰوات والارض** کہ اہل عقل ودانش وہ لوگ ہیں جو ذکر اللہ کرتے ہیں اور آسمان اور زمین کی تخلیق میں غور وفکر کرتے ہیں۔

امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو شخص علم فلکیات نہ جانتا ہو وہ معرفت خداوندی میں ناقص ہے۔

قرآن کریم میں تقریباً سات سو آیات کونیہ ہیں جن کی تفسیر کے لئے علم ہیئت وفلکیات کی ضرورت ہے، پس اس اعتبار سے علم فلکیات تفسیر قرآن کا آلہ وذریعہ ہوا، اس اعتبار سے بھی اس علم کی ضرورت سے انکار ممکن نہیں ہے۔ (دیباچہ وتعارف فہم الفلکیات)

② زمین کی گردش، مقدار اور عمر وغیرہ:۔ زمین نظام شمسی کا تیسرا سیارہ ہے اور یہ بیضہ (انڈہ) نما کرہ ہے، مکمل گول نہیں ہے۔

زمین کی سطح ۵ ہزار ایک سو کھرب مربع میٹر ہے اس کا حجم دس ارب اسی کروڑ کھرب مکعب میٹر ہے اس کا وزن ۵۹۸ کھرب کلو گرام ہے۔ سورج کے گرد زمین اوسطاً ۲۹.۸ کلومیٹر فی سیکنڈ کی رفتار سے چکر کاٹ رہی ہے اور زمین کی کشش ثقل سے نکلنے کے لئے کم از کم ۱۱.۲ کلومیٹر فی سیکنڈ کی رفتار حاصل کرنا ضروری ہے۔ زمین اپنے محور کے گرد تقریباً ۲۳ گھنٹے اور ۵۶ سیکنڈ میں چکر پورا کرتی ہے، زمین کی عمر تقریباً ساڑھے چار ارب سال بتائی جاتی ہے۔ (ص ۶۹)

الشق الثانی ...... عرف الدائرة العظیمة ، دائرة البروج ، دائرة الزمانیة ، قطب ، مبداء ، خطِ استواء۔

جواب ...... مذکورہ اصطلاحات کی تعریف:۔ **دائرة العظیمه:** اگر کسی کرّے کی سطح پر اس کے ارد گرد ایسا دائرہ کھینچا جائے کہ اس دائرے کا قطر اس کرّے کے قطر کے برابر ہو تو اس کو دائرہ عظیمہ کہتے ہیں۔

دائرة البروج: زمین سورج کے گرد ایک سال میں چکر پورا کرتی ہے اور وہ راستہ جس پر زمین سماوی کرّے میں سال بھر کسی نہ کسی مقام پر ہوتی ہے اُس کو دائرۃ البروج کہتے ہیں۔ دائرۃ البروج کے قطبین دائرۃ البروج سے نوے درجہ کے فاصلہ پر ہوتے ہیں اس طرح ان قطبین کا فاصلہ استوائی قطبین سے تقریباً ساڑھے تیئس درجہ ہوتا ہے اور یہ وہی فاصلہ ہے جو خط سرطان اور خط جدی کا خطِ استواء سے ہے۔

دائرة الزمانیه: سماوی دائرۂ استواء کو دائرہ زمانیہ بھی کہتے ہیں جس میں اعتدال ربیعی کو مطلع استوائی کا مبداء مانا جاتا ہے پس کوئی ستارہ جب ایک مقام سے دوسرے مقام تک پہنچتا ہے تو سماوی استواء پر اس نے جتنے درجے طے کئے ہوں وہ اس کا زمانہ زاویہ کہلائے گا جو بعد میں پندرہ درجہ فی گھنٹہ کے قانون سے گھنٹوں اور منٹوں میں تبدیل ہو سکتا ہے کیونکہ کوئی بھی ستارہ ایک سماوی دائرہ میں جو کہ اسکا میل کہلاتا ہے حرکت کرتا ہوا نظر آتا ہے اور اسکے ۳۶۰ درجات کو وہ چوبیس گھنٹوں میں طے کرتا ہے۔

قطب: سائنسدانوں نے کرّے سے باہر ایسے دو نقطوں کو قطب کا نام دیا ہے جن دونوں کو کرّے کے بیچ میں مرکز کے پاس سے گزرنے والا خط آپس میں ملاتا ہے۔ **خطِ استواء:** مبداء والے خط کا نقطۂ تنصیف سے کرّے کی سطح پر گزرنے والا دائرہ جس کا ہر نقطہ دونوں قطبوں سے ایک ہی فاصلہ پر ہو خطِ استواء کہلاتا ہے۔

مبداء: ایک قطب سے لیکر دوسرے قطب تک اس کرّے کی سطح پر کھینچا جانے والا خط جو در اصل ایک نصف دائرہ ہے۔

تمت بالخیر

﴿الورقة السادسة: فی الأدب العربی والعروض﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱٤٤۲ھ

الشق الاوّل ......وَقَالَ اَبُوْ عَطَاء السِّنْدِیُّ .

نَكَرْتُكِ وَالْخَطِّیُّ يَخْطِرُ بَيْنَنَا ۔۔۔ وَقَدْ نَهِلَتْ مِنَّا الْمُثَقَّفَةُ السُّمْرُ

فَوَ اللّٰهِ مَا اَدْرِیْ وَاِنِّیْ لَصَادِقٌ ۔۔۔ اَدَاءٌ عَرَانِیْ مِنْ حِبَابِكِ اَمْ سِحْرٌ

فَاِنْ كَانَ سِحْرًا فَاعْذِرِيْنِیْ عَلَی الْهَوٰی ۔۔۔ وَاِنْ كَانَ دَاءٌ غَيْرَهُ فَلَكِ الْعُذْرُ (ص۱۵۔قدیمی)

شکل العبارة ثم ترجمها ترجمة سلسة . اشرح الكلمات المعلمة لغة و صرفا . اعرب قوله والخطی يخطر بيننا (ترکیب نحوی کیجئے) ما هم اسم أبی عطاء السندی۔ (توضیح الدراسۃ ص۵۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) کلمات معلمہ کی لغوی و

صرفی تشریح (۴) والخطی یخطر بیننا کی ترکیب (۵) ابوعطاء سندی کا نام۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ كما مرّ في السوال آنفًا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ (اے محبوبہ!) میں نے تجھے اس حالت میں یاد کیا کہ ہمارے درمیان مقام خط کے (بنے ہوئے) نیزے حرکت کررہے تھے اور سیدھے گندم گوں نیزوں نے ہمارا خون پہلی بار پی لیا تھا۔ اللہ کی قسم میں نہیں جانتا ہوں اور سچ کہہ رہا ہوں کہ تیری محبت کی وجہ سے مجھے کوئی بیماری لاحق ہوئی ہے یا جادو ہے۔ پس اگر یہ جادو ہے تو تو مجھ کو محبت میں معذور سمجھ اور اگر اس کے علاوہ کوئی اور بیماری ہے تو تو معذور ہے۔

③ کلمات معلمہ کی لغوی وصرفی تشریح:۔ "اَلْخَطِیُّ" خط بحرین کی بندرگاہ کا نام ہے جہاں نیزوں کی تجارت ہوتی تھی اس کی طرف منسوب نیزہ۔ "نَهِلَتْ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر نَهْلًا (سمع) بمعنیٰ پہلی بار پینا۔

"اَلْمُثَقَّفَةُ" صیغہ واحد مؤنث بحث اسم مفعول از مصدر تَثْقِيْفٌ (تفعیل) بمعنیٰ سیدھا کرنا۔

"عَرَا" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر عَرْوًا (نصر) بمعنیٰ لاحق ہونا و پیش آنا۔

"فَاعْذِرِیْ" صیغہ واحد مؤنث حاضر امر حاضر معلوم از مصدر عُذْرٰی (ضرب) بمعنیٰ عذر قبول کرنا۔

④ قوله والخطی یخطر بیننا کی نحوی ترکیب:۔ واؤ حالیہ الخطی مبتداء یخطر فعل فاعل بیننا مضاف و مضاف الیہ مل کر مفعول فیہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول فیہ سے ملکر جملہ فعلیہ ہوکر بتاویل مفرد خبر، مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ حالیہ ہوا۔

⑤ ابوعطاء سندی کا نام:۔ ان کا نام افلح تھا یہ عنبر بن سماک بن حصین کے غلام تھے اور شعراء بنی امیہ میں سے تھے۔ یہ اسلامی شاعر تھے، اور مخضرمی الدولتین تھے اور ان کے والد سندھی عجمی تھے۔

الشق الثاني ...... وَقَالَ عَنْتَرَةُ.

تَرَكْتُ بَنِی الْهُجَيْمِ لَهُمْ دُوَارٌ	اِذَا تَمْضِی جَمَاعَتُهُمْ تَعُوْدُ
تَرَكْتُ جُرَيَّةَ الْعَمَرِیَّ فِيْهِ	شَدِيْدُ الْعَيْرِ مُعْتَدِلٌ سَدِيْدُ
فَاِنْ يَبْرَءْ فَلَمْ اَنْفِثْ عَلَيْهِ	وَاِنْ يُفْقَدْ فَحَقٌّ لَهُ الْفُقُوْدُ (ص ۴۷۔ قدیمی)

شكل العبارة . ترجمها ترجمة واضحة . اشرح الكلمات المعلمة لغة وصرفا . (توضیح الدراسۃ ص ۲۴۴)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) کلمات معلمہ کی لغوی وصرفی تشریح۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ كما مرّ في السوال آنفًا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ میں نے بنو ہجیم کو اس حال میں چھوڑا کہ ان کیلئے "دوار" نامی بت تھا کہ جب ان کی ایک جماعت جاتی تو دوسری لوٹ کر آتی۔ میں نے جریہ عمری کو اس حال میں چھوڑا کہ اس میں مضبوط سیدھا ابھرا ہوا تیر گھسا ہوا تھا۔ اگر وہ شفا یاب ہوجائے (تو کوئی مضائقہ نہیں) کیونکہ میں نے اس (نیزہ) پر پھونکا نہیں تھا اور اگر وہ مرگیا تو وہ مرنے کا حقدار و لائق ہے۔

③ کلمات معلمہ کی لغوی وصرفی تشریح:۔ "دُوَارٌ" یہ بت کا نام ہے۔ مصدر دَوَرَانٌ (نصر) بمعنیٰ گھومنا، چکر لگانا۔

"اَلْعَيْرُ" یہ مفرد ہے اسکی جمع اَعْيَارٌ عُيُوْرٌ ہے بمعنیٰ وحشی گدھا، ہر شی کا ابھرا ہوا حصہ، تیر، کھونٹی، سردار، پہاڑ، بادشاہ۔

"يَبْرَءْ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر بَرَاءَةٌ (سمع) بمعنیٰ درست و شفایاب ہونا۔

"لَمْ اَنْفِثْ" صیغہ واحد متکلم بحث نفی جحد بلم معلوم از مصدر نَفْثًا (نصر وضرب) بمعنیٰ تھوک پھینکنا، تھتکارنا، پھونکنا۔

"يُفْقَدْ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل مضارع مجہول از مصدر فُقْدَانٌ (ضرب) بمعنیٰ گم ہونا، یہاں مرنا مراد ہے۔

﴿السوال الثاني﴾ ١٤٤٢هـ

الشق الأول ...... وَقَالَ حَسَّانُ بْنُ الْجَعْدِ.

اَبْلِغْ بَنِیْ حَازِمٍ اِنِّیْ مُفَارِقُهُمْ وَقَائِلٌ لِجَمَالِیْ غُدْوَةً بِیْنِیْ
اِنِّیْ امْرُءٌ غَرِضٌ مِنْ كُلِّ مَنْزِلَةٍ لَاشِدَّتِیْ تُبْتَغٰی فِیْهَا وَلَا لِیْنِیْ (ص ۱۱۱۔قدیمی)

شکل البیتین ثم ترجمهما. اشرح الکلمات المخطوطة لغة و صرفا. اعرب البیت الثانی (توضیح الدراسہ ص۳۵۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) دوسرے شعر کی ترکیب۔

جواب...... ① ابیات پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفًا۔**

② ابیات کا ترجمہ:۔ (اے مخاطب) بنو حازم کو میرا پیغام پہنچادے کہ میں ان سے جدا ہونے والا ہوں اور اپنے اونٹوں سے صبح کے وقت کہنے والا ہوں کہ "جدائی اختیار کرلو" میں ہر اس جگہ سے اکتا جانے والا آدمی ہوں، جس میں میری شدت اور نرمی طلب نہ کی جائے۔

③ کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق:۔ "بِیْنِیْ" صیغہ واحد مؤنث حاضر امر حاضر معلوم از مصدر بَیْنًا (ضرب) بمعنی جدا ہونا۔

"اَبْلِغْ" صیغہ واحد مذکر حاضر امر حاضر معلوم از مصدر اِبْلَاغٌ (افعال) بمعنی پہنچانا۔ مجرد بُلُوْغًا (نصر) بمعنی پہنچنا۔

"غُدْوَةً" یہ مفرد ہے اسکی جمع غُدًا ہے بمعنی فجر و طلوع شمس کے درمیان کا وقت۔ مصدر غُدُوًّا (نصر) بمعنی صبح جانا اور آنا۔

"غَرِضٌ" یہ صفت کا صیغہ ہے از مصدر غَرَضًا (سمع) بمعنی اکتانا، تنگ دل ہونا۔ "تُبْتَغٰی" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع مجہول از مصدر اِبْتِغَاءٌ (افتعال) مجرد بُغْيَةً بَغْيًا (ضرب) بمعنی طلب و تلاش کرنا۔

④ دوسرے شعر کی ترکیب:۔ ان حرف مشبہ بالفعل یا ضمیر اسکا اسم امرء موصوف غرض صیغہ صفت مع فاعل من جار کل مضاف منزلة موصوف لا نفی جنس شدتی مضاف و مضاف الیہ ملکر اسکا اسم تبتغی فعل مع نائب فاعل فیها جار مجرور ملکر متعلق ہوا تبتغی کے۔ فعل مجہول اپنے نائب فاعل اور متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ ہوکر خبر، لانفی جنس اپنے اسم و خبر سے ملکر معطوف علیہ واؤ عاطفہ لا نفی جنس لینی مضاف مضاف الیہ ملکر اسم تبتغی خبر محذوف لا نفی جنس اپنے اسم و خبر سے ملکر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر صفت، موصوف اپنی صفت سے ملکر مضاف الیہ، مضاف اپنے مضاف الیہ سے ملکر مجرور، جار مجرور ملکر متعلق ہوا غرض کے، صیغہ صفت اپنے فاعل اور متعلق سے ملکر شبہ جملہ ہوکر صفت، موصوف اپنی صفت سے ملکر خبر اِنّ اپنے اسم و خبر سے ملکر جملہ اسمیہ ہوا۔

الشق الثانی...... وَقَالَ بَعْضُ لُصُوْصِ بَنِیْ طَیِّ

وَلَمَّا اَنْ رَاَیْتُ ابْنَیْ شُمَیْطٍ بِسِكَّةِ طَیِّئٍ وَالْبَابُ دُوْنِیْ
تَجَلَّلْتُ الْعَصَا وَعَلِمْتُ اَنِّیْ رَهِیْنُ مُخَیَّسٍ اِنْ اَدْرَكُوْنِیْ
وَلَوْ اَنِّیْ لَبِثْتُ لَهُمْ قَلِیْلًا لَجَرُّوْنِیْ اِلٰی شَیْخٍ بَطِیْنٍ
شَدِیْدِ مَجَامِعِ الْكَتِفَیْنِ بَاقٍ عَلَی الْحَدَثَانِ مُخْتَلِفِ الشُّؤُوْنِ (ص:۱۰۷۔قدیمی)

شکل الابیات ثم ترجمها. اعرب البیتین الاخیرین (ترکیب نحوی). اذکر قصة هذه الابیات من المراد بشیخ بطین ولماذا؟ (توضیح الدراسہ ص۳۴۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) اشعار پر اعراب (۲) اشعار کا ترجمہ (۳) آخری دو اشعار کی ترکیب (۴) اشعار کا قصہ (۵) شیخ بطین کی مراد اور وجہ۔

جواب...... ① اشعار پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

② اشعار کا ترجمہ:۔ اور جب میں نے طی کی گلی میں شمیط کے دو بیٹوں کو دیکھا جب کہ میرے پیچھے دروازہ تھا تو میں عصاء نامی گھوڑے پر جُل کی مانند سوار ہوگیا اور مجھے یہ بات معلوم تھی کہ اگر یہ لوگ مجھے پالیں گے تو میں مخیس جیل کا قیدی بن جاؤں گا اور اگر میں تھوڑی دیر بھی اُن کے لئے ٹھہر جاتا تو وہ مجھے عظیم البطن شیخ کے پاس کھینچ کر لے جاتے جس کے شانوں کے جوڑ مضبوط ہیں،

حوادثاتِ زمانہ پر باقی رہنے والا ہے، مختلف قسم کے کاموں والا دوں والا ہے۔

③ آخری دو اشعار کی ترکیب:۔ واؤ عاطفہ لو شرطیہ انّ حرف مشبہ بالفعل ی ضمیر اس کا اسم لبثت فعل وفاعل لھم جار ومجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے قلیلا اپنے موصوف محذوف وقتا سے ملکر مفعول فیہ فعل اپنے فاعل، مفعول فیہ و متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر خبر، انّ اپنے اسم وخبر سے ملکر جملہ اسمیہ ہوکر شرط، لام تاکیدیہ جرو فعل وفاعل ن وقایہ ی ضمیر مفعول بہ الی جارہ شیخ موصوف بطین صفت اوّل شدید مضاف مجامع الکتفین مضاف ومضاف الیہ مضاف ومضاف الیہ ملکر مضاف الیہ ہوکر صفت ثانی باق اسم فاعل وفاعل علی الحدثان جار ومجرور ملکر متعلق ہوا اسم فاعل کے، اسم فاعل اپنے فاعل و متعلق سے ملکر شبہ جملہ ہوکر صفت ثالث مختلف الشؤون مضاف ومضاف الیہ ملکر صفت رابع، موصوف اپنی تمام صفات سے ملکر مجرور، جار مجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے، فعل اپنے فاعل مفعول بہ و متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر جزاء، شرط اپنی جزاء سے ملکر جملہ شرطیہ ہوا۔

④ اشعار کا قصہ:۔ یہ شاعر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانے میں رہزنی کرتا تھا جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس کی اطلاع ملی تو آپ رضی اللہ عنہ نے شمیط کے دو بیٹے اس کے تعاقب میں روانہ کئے، جب اُس نے اُن دونوں کو دیکھا تو فرار ہوگیا، اُس وقت اُس نے یہ اشعار کہے جن میں اسی واقعہ کا تذکرہ کرتا ہے کہ جب میں نے شمیط کے دو بیٹوں کو دیکھا تو میں عصاء نامی گھوڑے پر سوار ہوکر فرار ہونے میں کامیاب ہوگیا کیونکہ مجھے معلوم تھا کہ اگر میں گرفتار ہوگیا تو مجھے تخیس جیل میں ڈال دیا جائے گا اور یہ لوگ مجھے پکڑ کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس لے جائیں گے، اُس کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ کے شانوں کے جوڑ مضبوط ہیں اور آپ رضی اللہ عنہ حوادثاتِ زمانہ کا سامنا کرنے والے ہیں۔

⑤ شیخ بطین کی مراد اور وجہ:۔ شیخ بطین سے مراد حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں اور اُن کو شیخ بطین کہنے کی وجہ اُن کے علم و معلومات کی کثرت ہے، گویا کہ وہ علم کے اعتبار سے بڑے پیٹ والے ہیں۔

﴿الورقة السادسة :في الادب العربي و العروض﴾

﴿السوال الاول﴾ ١٤٤٣ھ

الشق الاول ......وَقَالَ بَعْضُ بَنِيْ تَيْمِ اللّٰهِ بْنُ ثَعْلَبَةَ.

وَلَقَدْ شَهِدْتُ الْخَيْلَ يَوْمَ طِرَادِهَا ... وَطَعَنْتُ تَحْتَ كِنَانَةِ الْمُتَمَطِّرِ

وَنُطَاعِنُ الْاَبْطَالَ عَنْ اَبْنَائِنَا ... وَعَلٰى بَصَائِرِنَا وَاِنْ لَّمْ نُبْصِرِ

وَلَقَدْ رَاَيْتُ الْخَيْلَ شَلَّنَ عَلَيْكُمْ ... شَوْلَ الْمَخَاضِ اَبَتْ عَلَى الْمُتَغَبِّرِ (ص۲۴۔قدیمی)

ترجم الأبيات رائعة وشكلها. وبيّن سبب ورود هذه الابيات. ماذا يقع وعلى بصائرنا لنطاعن في التركيب النحوى. عيّن المفعول المحذوف لنبصر. حقق الكلمات المخطوطة لغة وصرفًا. (توضیح الدراسۃ۔ص۸۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چھ امور ہیں (۱) ابیات کا ترجمہ (۲) ابیات پر اعراب (۳) اشعار کا سببِ ورود (۴) علی بصائرنا کی ترکیب (۵) نبصر کے مفعول کی تعیین (۶) کلماتِ مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق۔

جواب ...... ① ابیات کا ترجمہ:۔ اللہ کی قسم! میں لڑائی کے دن شہسواروں میں حاضر ہوا اور میں نے متمطر کے ترکش (بغل) کے نیچے نیزہ مارا، اور ہم بہادروں کے ساتھ نیزہ بازی کرتے ہیں اپنی اولاد کی حفاظت کے لئے اور ہم ہوشیار ہوکر نیزہ بازی کرتے ہیں اگرچہ انجام کو نہیں دیکھتے، اور میں نے گھوڑوں کو تمہاری طرف دم اٹھائے تیز دوڑتے ہوئے دیکھا مثل حاملہ اونٹنیوں کے دم اٹھا کر دوڑنے کے جب وہ باقی ماندہ دودھ دوہنے والے کو انکار کریں۔

② ابیات پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

③ اشعار کا سببِ ورود:۔ ان اشعار کے شاعر کا نام علقمہ بن شیبان ہے اور اس کا تعلق قبیلہ تیم سے ہے شاعر کے قبیلہ تیم اور منذر

نامی شخص کے درمیان آوارہ نامی مقام میں پانی کے چشموں پر لڑائی ہوئی، اس لڑائی کے دوران شاعر نے منذر کے بھائی متمطر کو منذر سمجھ کر تیر مارا جو متمطر کی بغل میں لگا۔ شاعر ان اشعار میں اسی واقعہ و تیر اندازی کا تذکرہ کر رہا ہے۔

④ **علی بصائرنا کی ترکیب:** یہ لفظ نطاعن کی ضمیر متکلم سے حال واقع ہو رہا ہے۔

⑤ **نبصر کے مفعول کی تعیین:** لم نبصر فعل کا مفعول بہ محذوف ہے جو کہ عواقب ہے مطلب یہ کہ ہم مقابلہ کے وقت انجام سے بے پرواہ و بے خبر ہو کر بے جگری سے لڑتے ہیں۔

⑥ **کلمات معلمہ کی لغوی و صرفی تحقیق:** "اَلْمُتَمَطِّرُ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر تَمَطُّرٌ (تفعل) بمعنی گھوڑوں کا تیزی سے آنا اور سبقت کی کوشش کرنا۔ یہ آدمی کا نام ہے۔ نیز تیز رفتار گھوڑے کو اور تیز رفتار گھوڑے کے سوار کو بھی کہتے ہیں۔

"کِنَانَةٌ" یہ مفرد کا صیغہ ہے اس کی جمع کَنَائِنُ ہے بمعنی ترکش، وہ تھیلہ جس میں تیر رکھتے ہیں۔

"اَلْاَبْطَالُ" یہ جمع کا صیغہ ہے اسکا مفرد بَطَلٌ صیغہ صفت ہے از مصدر بَطَالَةٌ، بُطُوْلَةٌ (کرم) بمعنی دلیر و بہادر ہونا۔

"بَصَائِرُ" یہ جمع کا صیغہ ہے اسکا مفرد بَصِیْرَۃٌ ہے بمعنی عقل و دانائی مصدر بَصَرًا و بَصَارَۃٌ (کرم و سمع) بمعنی جاننا و دیکھنا۔

"شُلْنَ" صیغہ جمع مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر شَوْلًا، شَوَلَانًا (نصر) بمعنی بلند ہونا۔

"اَلْمَخَاضُ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد خَلِفَةٌ (من غیر لفظها) ہے بمعنی حاملہ اونٹنیاں نیز مَخَاضٌ دردِ زہ کو بھی کہتے ہیں۔ نیز یہ باب سمع کا مصدر بھی ہے بمعنی دردِ زہ میں مبتلا ہونا۔

الشق الثانی ......وَقَالَ تَأَبَّطَ شَرًّا وَ هُوَ ثَابِتُ بْنُ جَابِرِ بْنِ سُفْيَانَ.

إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَحْتَلْ وَ قَدْ جَدَّ جِدُّهُ	أَضَاعَ وَ قَاسَى أَمْرَهُ وَ هُوَ مُدْبِرُ
وَلٰكِنْ أَخُو الْحَزْمِ الَّذِيْ لَيْسَ نَازِلًا	بِهِ الْخَطْبُ إِلَّا وَ هُوَ لِلْقَصْدِ مُبْصِرُ
فَذَاكَ قَرِيْعُ الدَّهْرِ مَا عَاشَ حُوَّلٌ	إِذَا سُدَّ مِنْهُ مَنْخِرٌ جَاشَ مَنْخِرُ
أَقُوْلُ لِلِحْيَانَ وَقَدْ صَفِرَتْ لَهُمْ	وِطَابِيْ وَ يَوْمِيْ ضَيِّقُ الْجُحْرِ مُعْوِرُ
هُمَا خُطَّتَا إِمَّا إِسَارٌ وَمِنَّةٌ	وَإِمَّا دَمٌ وَالْقَتْلُ بِالْحُرِّ أَجْدَرُ (ص ۱۶۔قدیمی)

ترجم الأبيات وشكلها. حقق الكلمات المعلمة لغةً و صرفًا. و ما هو سبب هذه القصيدة. (توضیح الدراسۃ ص ۵۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) ابیات کا ترجمہ (۲) ابیات پر اعراب (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) قصیدہ مذکورہ کا سبب۔

جواب ...... ① **ابیات کا ترجمہ:** جب آدمی حیلہ نہ کرے اس حال میں کہ اس کا معاملہ سخت ہو گیا ہو تو وہ اپنے آپ کو ضائع کر دے گا اور مشقت جھیلے گا اس حال میں کہ وہ پیٹھ پھیرنے والا ہوگا۔ لیکن ہوشیار آدمی وہ ہے کہ جس پر کوئی مصیبت نہیں اترتی مگر وہ اپنے صحیح راستے کو دیکھنے والا ہوتا ہے۔ پس یہ شخص زمانہ کا سردار ہے اور جب تک زندہ ہے حیلہ باز ہے جب اس پر ایک راستہ بند کر دیا جاتا ہے تو دوسرا راستہ متحرک ہو جاتا ہے، میں قبیلہ لحیان سے کہتا تھا جبکہ میرے مشکیزے اُن کیلئے خالی ہو گئے تھے اور میرا دن تنگ سوراخ والا خطرناک (یا عیب دار) تھا، کہ یہ دو خصلتیں ہیں یا تو قید اور پھر احسان ہے یا پھر قتل ہونا ہے اور شریف آدمی کیلئے قتل ہونا زیادہ مناسب ہے۔

② **ابیات پر اعراب:** کما مرّ فی السوال آنفًا۔

③ **کلمات معلمہ کی لغوی و صرفی تحقیق:** "لَمْ يَحْتَلْ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث نفی جحد بلم معلوم از مصدر اِحْتِيَالٌ (افتعال) بمعنی حیلہ کرنا، مجرد حَوْلًا (نصر) بمعنی مختلف حالتوں میں بدلنا۔

"جَدَّ جِدُّ" یہ مصدر جَدًّا (ضرب، مضاعف) سے ماضی کا صیغہ ہے بمعنی بڑا ہونا۔ جِدُّ یہ اسم ہے بمعنی سنجیدگی و کوشش، مراد معاملہ و کوشش کا سخت ہونا ہے۔ "اَخُو الْحَزْمِ" اَخٌ اسم ہے بمعنی بھائی و صاحب۔

"اَلْحَزْمُ" اسم ہے بمعنی احتیاط اور حَزَامَةٌ (کرم،صحیح) بمعنی دُور اندیش و ہوشیار ہونا۔ مراد عقلمند و ہوشیار آدمی ہے۔
"اَضَاعَ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اِضَاعَةٌ (افعال) بمعنی ضائع کرنا۔
"قَاسٰی" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر مُقَاسَاةٌ (مفاعلہ) بمعنی مشقت برداشت کرنا و سختی جھیلنا۔
"حُوَّلٌ" یہ مبالغہ کا صیغہ ہے بمعنی زبردست حیلہ باز، از مصدر حِیْلَةٌ (نصر) بمعنی حیلہ کرنا۔
"قَرِیْعُ الدَّهْرِ" قَرِیْعٌ صیغہ صفت ہے از مصدر قَرْعًا (فتح،صحیح) بمعنی کھٹکھٹانا، اَلدَّهْرُ بمعنی زمانہ۔ مراد ماہر، سردار، آزمودہ وقت اور تجربہ کار آدمی ہے۔ "قَرِیْعٌ" یہ صفت کا صیغہ ہے بمعنی سردار و تجربہ کار۔ مصدر قَرْعًا (فتح) بمعنی کھٹکھٹانا۔
"سُدَّتْ مِنْهُ مَنْخِرٌ جَاشَ مَنْخِرٌ" سُدَّ یہ مصدر سَدًّا (نصر، مضاعف) سے ماضی مجہول کا صیغہ ہے بمعنی بند کرنا۔
"مَنْخِرٌ" یہ مفرد کا صیغہ ہے اسکی جمع مَنَاخِرُ، مَنَاخِیْرُ ہے بمعنی ناک و نتھنا، مصدر نَخْرًا (نصر و ضرب) بمعنی سوراخ کرنا۔
"جَاشَ" یہ مصدر جَیْشًا (ضرب، اجوف) سے ماضی معلوم کا صیغہ ہے بمعنی اُبلنا و جوش مارنا، بلند ہونا و متحرک ہونا۔ مراد یہ ہے کہ جب تجربہ کار و حیلہ باز آدمی پر نجات و کامیابی کا ایک راستہ بند ہوتا ہے تو دوسرا راستہ فوراً اس کے لئے کھل جاتا ہے۔
"اَلْقَتْلُ بِالْحُرِّ اَجْدَرُ" اَلْقَتْلُ یہ باب نصر کا مصدر ہے بمعنی قتل کرنا، حُرٌّ یہ مفرد ہے اسکی جمع اَحْرَارٌ ہے بمعنی آزاد و شریف۔
"اَجْدَرُ" یہ جَدَارَةٌ (کرم،صحیح) سے اسم تفضیل ہے بمعنی لائق ہونا، مراد یہ ہے کہ آزاد و شریف آدمی قید و بند پر قتل و موت کو ترجیح دیتا ہے۔

④ قصیدہ مذکورہ کا سبب:۔ شاعر ثابت بن قیس ہر سال قبیلہ بنو ہذیل کی مملوکہ زمین کے ایک غار میں جا کر شہد لے آتا تھا۔ بنو ہذیل کی ایک شاخ بنولحیان کو جب اس کا علم ہوا تو وہ اس کی گھات میں بیٹھ گئے۔ یہ حسبِ معمول شر کو بغل میں دبائے وقت مقررہ پر پہنچ گیا، بنولحیان عین اس وقت حملہ آور ہوئے جب یہ غار میں تھا۔ اس کے ساتھی فرار ہونے میں کامیاب ہو گئے لیکن یہ غار ہی میں رہا۔ بنولحیان نے کہا کہ بغیر کسی شرط کے جان ہمارے حوالے کردو لیکن اس نے یہ کہا کہ یا تو تم مجھے قتل کرو گے یا قیدی، پھر سوچنے کے بعد شہد کو چکنے پتھروں پر بہایا اور مشکیزہ کو سینے سے باندھ کر غار کے اندر پتھروں پر پھسلنا شروع کر دیا حتی کہ دوسری طرف زمین کے نشیبی حصہ تک پہنچ گیا اور گرفتار ہونے سے بچ گیا۔ اپنے اس کارنامہ کو ان اشعار میں بیان کرتا ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۳ھ

الشق الاول ......وَقَالَ عَنْتَرَةُ:

یُـذَبِّـبُ وَرْدٌ عَـلٰـی اِثْـرِهٖ	وَ اَمْكَنَـهٗ وَقْعُ مِرْدٰی خَشِبْ
تَتَـابَـعُ لَا يَبْتَـغِـیْ غَيْـرَهٗ	بِـاَبْيَضَ كَـالْـقَبَسِ الْمُلْتَهِبْ
فَـمَنْ يَكُ فِیْ قَتْلِهٖ يَمْتَرِیْ	فَـاِنَّ اَبَـا نَوْفَلٍ قَدْ شَجَـبْ
وَ غَـادَرْنَ نَـضْلَةَ فِیْ مَعْرَكٍ	يَـجُـرُّ الْاَسِـنَّةَ كَـالْـمُحْتَطِبْ (ص ۴۳-۷ قدیمی)

شکل الأبیات ثم ترجمها۔ اشرح الکلمات المخطوطة لغة و صرفا۔ ما سبب ورود هذه الأبیات (توضیح الدراسة ص ۲۳۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تشریح (۴) ابیات کا سبب ورود۔

جواب ...... ① ابیات پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

② ابیات کا ترجمہ:۔ وردہ نضلہ کے پیچھے تیزی سے دوڑا، اور اس کو پتھر جیسے قوی گھوڑے کی دوڑ یا قاطع تلوار کی چوٹ نے اس پر قادر کردیا اور وہ شعلہ زن چمکدار تلوار لے کر اسی کے پیچھے جا رہا تھا اور اس کے سوا کسی کو تلاش نہیں کر رہا تھا۔ جو ورد کے قتل کرنے اور نضلہ کے مقتول ہونے میں شک کرے (سودہ غلطی پر ہے) کیونکہ ابونوفل بے شک ہلاک ہو گیا۔ گھوڑوں نے نضلہ کو میدان جنگ میں ایسی حالت میں چھوڑا کہ وہ لکڑہارے کی طرح اپنے بدن سے نیزوں کو کھینچ رہا تھا۔

③ کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تشریح:۔ "وَقْعَ" یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنی گرنا، واقع ہونا۔
"مِرْدَى" صیغہ واحد بحث اسم آلہ بمعنی ہلاکت کا آلہ، تلوار۔ مصدر رَدْيٌ (سمع) بمعنی ہلاک ہونا، کرنا۔
"خَشِبٌ" بمعنی موٹی ہڈی۔ بعض نے اسے خَشِيْبٌ کا مخفف کہا ہے بمعنی صیقل شدہ تلوار۔
"يَمْتَرِيْ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر اِمْتِرَاءٌ (افتعال) بمعنی شک کرنا۔
"غَادَرْنَ" صیغہ جمع مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر مُغَادَرَةٌ (مفاعلہ) بمعنی چھوڑنا۔

④ ابیات کا سببِ ورود:۔ شاعر (عنترہ) ان اشعار میں ابونوفل نعلہ کے قصاصاً قتل کئے جانے کے واقعہ کو بیان کررہا ہے جس کو ورد بن حابس نے قتل کیا تھا۔

الشق الثانی ...... وَقَالَ شَمْعَلَةُ بْنُ الْاَخْضَرِ :

وَيَوْمَ شَقِيْقَةِ الْحَسَنَيْنِ لَاقَتْ ... بَنُوْ شَيْبَانَ آجَالًا قِصَارَا
شَكَكْنَا بِالرِّمَاحِ وَهُنَّ زُوْرٌ ... صِمَاخَيْ كَبْشِهِمْ حَتّٰى اسْتَدَارَا
فَخَرَّ عَلَى الْاَلَاءَةِ لَمْ يُوَسَّدْ ... وَقَدْ كَانَ الدِّمَاءُ لَهُ خِمَارَا (ص۹۶۔قدیمی)

شکل الابیات ثم ترجمها۔ اشرح معانی الابیات بحیث یتضح مراد شقیقة الحسنین۔ حقق الکلمات المخطوطة لغةً و صرفًا۔ (توضیح الدراسۃ ص۳۱۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) ابیات کے معانی کی تشریح (۴) کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق۔

جواب ...... ① ابیات پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

② ابیات کا ترجمہ:۔ اور شقیقۃ الحسنین کے دن بنوشیبان اپنی مختصر آجال (موت کا وقت) کے ساتھ ملے۔ ہم نے ان کے سردار کے دونوں کان نیزوں میں پرو دیئے یہاں تک کہ وہ چکرا کر گر گیا اس حال میں کہ وہ گھوڑے (جنگ سے) منحرف تھے۔ چنانچہ وہ الا ۃ درخت پر گر گیا اس حال میں کہ اس کو کوئی تکیہ نہیں دیا گیا تھا اور خون اس کی اوڑھنی ہو گیا تھا۔

③ ابیات کے معانی کی تشریح:۔ شقیقہ اس کشادگی کو کہتے ہیں جو دو پہاڑوں کے درمیان ہوتی ہے اور یہاں پر اس شقیقہ کی اضافت ایسے دو پہاڑوں کی طرف کی گئی ہے جن میں ایک کا نام حسن اور دوسرے کا نام حسین تھا اس وجہ سے شقیقۃ الحسنین کہا گیا ہے۔ اصل واقعہ یہ ہے کہ بسطام بن قیس نے ضبہ کے اونٹوں پر ڈاکہ ڈالا اور اونٹ لے کر جانے لگا تو بنو ضبہ کو اطلاع ہوئی تو انہوں نے اس کا تعاقب کیا۔ جب بسطام نے ان کو دیکھا تو اونٹوں کے کھر کاٹنے لگا تا کہ اگر یہ اونٹ میرے کام نہیں آئے تو ان کے کام بھی نہ آئیں۔ ہر چند وہ روکنے پر بھی نہ رکا تو بنو ضبہ نے اسے قتل کر دیا تو شمعلہ شاعر نے ان اشعار میں بسطام کے قتل کا تذکرہ کیا ہے کہ جب بنوشیبان سے بنو ضبہ کی شقیقۃ الحسنین مقام میں ملاقات ہوئی تو ان کے سردار بسطام کے قتل ہو جانے سے یہ سب ہلاکت کے قریب ہو گئے۔ بسطام کے قتل کا نقشہ کھینچتے ہوئے شاعر کہتا ہے کہ جب ہم نے نیزوں کی ان پر بارش کی تو وہ نیزے جا لگے سردار بسطام کے دونوں کانوں کو چھیدتے ہوئے ہڈی تک جا پہنچے اور وہ چکر کھاتا ہوا الا ۃ درخت پر جا گرا اور مرتے وقت نہ تو اسکے سر کے نیچے کوئی تکیہ تھا اور نہ ہی مرنے کے بعد اسے کفن نصیب ہوا۔

④ کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "كَبْشِهِمْ" بمعنی قوم کا سردار۔ مصدر (نصر) بمعنی مٹھی بھر کر لینا۔
"لَاقَتْ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر مُلَاقَاةٌ (مفاعلہ) لِقَاءٌ (سمع) ملنا، ملاقات کرنا۔
"شَكَكْنَا" صیغہ جمع متکلم بحث فعل ماضی معلوم از مصدر شَكًّا (نصر) بمعنی پرونا، نیزہ مار کر ہڈی تک چھیدنا۔
"زُوْرٌ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد اَزْوَرُ ہے بمعنی منحرف و ٹیڑھا۔ مصدر زَوَرًا (سمع) بمعنی ٹیڑھے سینہ والا ہونا۔
"صِمَاخَيْ" یہ تثنیہ کا صیغہ ہے اس کا مفرد صِمَاخٌ اور جمع صُمُخٌ، اَصْمِخَةٌ ہے بمعنی کان کا سوراخ۔

"خِمَارٌ" یہ مفرد ہے اس کی جمع اَخْمِرَۃٌ، خُمُرٌ، خُمْرٌ ہے بمعنی اوڑھنی، دوپٹہ، پردہ۔ مصدر خَمْرًا (نصر وضرب) بمعنی چھپانا۔(سمع) بمعنی چھپنا۔ "فَخَرَّ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر خَرًّا (نصر وضرب) بمعنی گرنا۔

"اِسْتَدَارَ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اِسْتِدَارًا (استفعال) بمعنی گھومنا، چکرانا، چکراکر گرنا۔

السوال الثالث ١٤٤٣ھ

الشق الأول ......اكتب أجزاء البحر الثاني المديد وعدد أعاريضه وأضربه. انكر تقطيع الشعر الذي يلي:

ستبدي لك الأيام ماكنت جاهلا ويأتيك بالأخبار من لم تزوّد.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دو امور توجہ طلب ہیں (۱) بحر مدید کے اجزاء اور اعاریض واضرب کی تعداد (۲) شعر کی تقطیع۔

جواب ...... ① بحر مدید کے اجزاء اور اعاریض واضرب کی تعداد:۔ بحر مدید کے اجزاء درج ذیل ہیں۔ فاعلاتن فاعلن، فاعلاتن فاعلن، فاعلاتن فاعلن، فاعلاتن فاعلن۔

بحر مدید کی تین عروض ہیں ① صحیحہ ② محذوفہ ③ محذوفہ مجنونہ۔ بحر مدید کی چھ اضراب ہیں ① عروض صحیح کی ضرب صحیح، عروض محذوفہ کی تین ضربیں ② ضرب مقصور ③ ضرب محذوف ④ ضرب ابتر۔ عروض محذوفہ مجنونہ کی دو ضربیں ⑤ ضرب محذوف ومجنون ⑥ ضرب ابتر۔

② شعر کی تقطیع:۔

سَتَبْدِیْ	لَکَلْ اَیَّا	مُ مَاکُنْ	تَ جَاهِلَنْ	وَيَأْتِيْ	كَ بِلْ اَخْبَا	رِمَنْ لَمْ	تُزَوَّدِ
فعولن	مفاعيلن	فعولن	مفاعلن	فعولن	مفاعيلن	فعولن	مفاعلن

الشق الثاني ......القافية و هي من آخر البيت الى اول متحرك قبل ساكن بينهما و قد تكون بعض كلمة.عرّف القافية مع بيان أقسام الستة لأحرف القافية باسمائها.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) قافیہ کی تعریف (۲) قافیہ کے حروف کی چھ اقسام مع اسماء۔

جواب ...... ① قافیہ کی تعریف:۔ شعر کے آخری حرف سے اس پہلے متحرک تک جو ساکن سے پہلے ہے ایسا ساکن جو آخری حرف اور اس کے متحرک کے درمیان، ہے۔ اس حصہ کو قافیہ کہتے ہیں۔

یعنی شعر کے آخر میں دو ساکنوں کے درمیان کے متحرک حروف اور وہ متحرک حرف جو پہلے ساکن سے پہلے ہے ان کا مجموعہ قافیہ کہلاتا ہے۔"وما مثله في الناس الاملكا......ابوامه حي ابوه يقاربه" اس بیت میں قافیہ قاف سے لیکر ھاء ساکنہ تک ہے۔ اس میں قاف اور ھاء ضمیر کی واؤ دو ساکن ہیں ان کے درمیان میں تین متحرک حروف ہیں اور ساکن اوّل یعنی الف سے پہلے قاف متحرک ہے، پس قاف سے آخر تک سب قافیہ ہے۔

② قافیہ کے حروف کی چھ اقسام مع اسماء:۔ قافیہ کے حروف کی چھ اقسام ہیں۔ ① روِیّ: وہ حرف جس پر قصیدہ کی بناء ہوتی ہے اور اُسکی طرف قصیدہ منسوب ہوتا ہے ② وصل: وہ حرف لین جو روی کی حرکت کے اشباع (کھینچنے) سے پیدا ہوتا ہو یا وہ ھاء جو روی کے ساتھ ہو ③ خروج: وہ حرف جو وصل کے ھاء کی حرکت سے پیدا ہو ④ ردف: روی سے پہلے والا حرف مدّہ ہو ⑤ تاسیس: وہ الف کہ اس کے درمیان اور روی کے درمیان کوئی حرف ہو۔ یہ اس کلمہ میں ہوسکتا ہے جس میں روی ہو۔ اور روی کے کلمہ کے علاوہ میں بھی ہو سکتا ہے اگر روی ضمیر ہو ⑥ دخیل: تاسیس کے بعد متحرک حرف ہو۔

یا ربّ صلّ و سلّم دائما ابدا علی حبیبک خیر الخلق کلّهم

"خِمَارٌ" یہ مفرد ہے اس کی جمع أخْمِرَةٌ، خُمْرٌ، خُمُرٌ ہے بمعنی اوڑھنی، دوپٹہ، پردہ۔ مصدر خَمْرًا (نصر وضرب) بمعنی چھپانا۔ (سمع) بمعنی چھپنا۔ "فَخَرَّ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر خَرًّا (نصر وضرب) بمعنی گرنا۔

"اِسْتَدَارَ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اِسْتِدَارًا (استفعال) بمعنی گھومنا، چکرانا، چکرا کر گرنا۔

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٤٣ھ

الشق الاوّل ...... اكتب أجزاء البحر الثانی المدید وعدد أعاريضه وأضربه. انكر تقطيع الشعر الذي يلي:

ستبدی لك الأيام ملكنت جاهلا ويأتيك بالأخبار من لم تزوّد.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امور توجہ طلب ہیں (۱) بحر مدید کے اجزاء اور اعاریض و اضرب کی تعداد (۲) شعر کی تقطیع۔

جواب ...... ❶ بحر مدید کے اجزاء اور اعاریض و اضرب کی تعداد:۔ بحر مدید کے اجزاء درج ذیل ہیں۔ **فاعلاتن فاعلن، فاعلاتن فاعلن، فاعلاتن فاعلن، فاعلاتن فاعلن۔**

بحر مدید کی تین عروض ہیں ① صحیحہ ② محذوفہ ③ محذوفہ مجنونہ۔ بحر مدید کی چھ اضراب ہیں ① عرض صحیح کی ضرب صحیح، عروض محذوفہ کی تین ضربیں ② ضرب مقصور ③ ضرب محذوف ④ ضرب ابتر۔ عرض محذوفہ مجنونہ کی دو ضربیں ⑤ ضرب محذوف و مجنون ⑥ ضرب ابتر۔

❷ شعر کی تقطیع:۔

سَتَبْدِیْ	لَكَلْ اَیَّا	مُ مَلْكُنْ	تَ جَاهِلَنْ	وَيَاْتِیْ	كَ بلْ اَخْبَا	رِمَنْ لَمْ	تُزَوِّدِ
فعولن	مفاعیلن	فعولن	مفاعلن	فعولن	مفاعیلن	فعولن	مفاعلن

الشق الثانی ...... القافية و هی من آخر البيت الى اول متحرك قبل سلكن بينهما و قد تكون بعض كلمة. عرّف القافية مع بيان أقسام الستة لأحرف القافية بلسمائها.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) قافیہ کی تعریف (۲) قافیہ کے حروف کی چھ اقسام مع اسماء۔

جواب ...... ❶ قافیہ کی تعریف:۔ شعر کے آخری حرف سے اس پہلے متحرک تک جو ساکن سے پہلے ہے ایسا ساکن جو آخری حرف اور اس کے متحرک کے درمیان ہے۔ اس حصہ کو قافیہ کہتے ہیں۔

یعنی شعر کے آخر میں دو ساکنوں کے درمیان کے متحرک حروف اور وہ متحرک حرف جو پہلے ساکن سے پہلے ہے ان کا مجموعہ قافیہ کہلاتا ہے۔ "**وما مثله فی الناس الاملكا ...... ابوامه حی ابوه يقاربه**" اس بیت میں قافیہ قاف سے لیکر ہاء ساکنہ تک ہے۔ اس میں قاف اور ہاء ضمیر کی واؤ دو ساکن ہیں ان کے درمیان میں تین متحرک حروف ہیں اور ساکن اول یعنی الف سے پہلے قاف متحرک ہے، پس قاف سے آخر تک سب قافیہ ہے۔

❷ قافیہ کے حروف کی چھ اقسام مع اسماء:۔ قافیہ کے حروف کی چھ اقسام ہیں۔ ① رَوِی: وہ حرف جس پر قصیدہ کی بناء ہوتی ہے اور اسکی طرف قصیدہ منسوب ہوتا ہے ② وصل: وہ حرف لین جو روی کی حرکت کے اشباع (کھینچنے) سے پیدا ہوتا ہو یا وہ ہاء جو روی کے ساتھ ہو ③ خروج: وہ حرف جو وصل کے ہاء کی حرکت سے پیدا ہو ④ ردف: روی سے پہلے والا حرف مدہ ہو ⑤ تاسیس: وہ الف کہ اس کے درمیان اور روی کے درمیان کوئی حرف ہو۔ یہ اس کلمہ میں ہو سکتا ہے جس میں روی ہو۔ اور روی کے کلمہ کے علاوہ میں بھی ہو سکتا ہے اگر روی ضمیر ہو ⑥ دخیل: تاسیس کے بعد متحرک حرف ہو۔

یا ربّ صلّ و سلّم دائما ابدا على حبيبک خير الخلق كلّهم

الجواب عالیہ بنین (دوم) ۱۴۴۴ھ

الورقة الاولى: جلالين والفوز الكبير

السوال الاوّل ۱۴۴۴ھ

الشق الاوّل..... اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ ماأوتمن عليه من الحقوق اِلٰى اَهْلِهَا وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ يأمركم اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ اِنَّ اللّٰهَ نِعِمَّا فيه ادغام ميم نعم فى ما النكرة الموصوفة نعم شيأ يَعِظُكُمْ بِهٖ تادية الامانة والحكم بالعدل اِنَّ اللّٰهَ كَانَ سَمِيْعًا لما يقال بَصِيْرًا بما يفعل۔

ترجم الآية واوضح الكلمات التفسيرية مع اغراضها. انكر اسم من نزلت فيه هٰذه الآية وقصته.

اعرب نحويا قوله:اِنَّ اللّٰهَ نِعِمَّا يعظكم به. (پ۵۔نساء:۵۸)(کمالین۱:۵۶۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾.....اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے ① آیت کا ترجمہ ② کلماتِ تفسیریہ کی وضاحت وغرض ③ منزل فیہ کا نام وقصہ ④ اِنَّ اللّٰهَ نِعِمَّا يعظكم به کی ترکیب۔

جواب..... ① و ③ آیت کا ترجمہ ومنزل فیہ کا نام وقصہ کما مرّ فى الشق الاول من السوال الاول ۱۴۳۳ھ۔

② **کلماتِ تفسیریہ کی وضاحت وغرض:۔** ماأوتمن عليه من الحقوق: امانات کے مصداق کی طرف اشارہ ہے کہ مالی امانت ہی ضروری نہیں، جس جس کے ذمہ کسی کے کوئی بھی حقوق ہوں ان کی ادائیگی کا حکم ہے۔

يأمركم: یہ فعل ذکر کرکے ان تحكموا کے متعلق کو بیان کردیا کہ اللہ تعالیٰ عدل قائم کرنے کا بھی حکم دیتا ہے۔

فيه ادغام ميم نعم فى ما النكرة الموصوفة نعم شيأ: یہ جملہ کہہ کر نِعِمَّا کی اصل وتعلیل کی طرف اشارہ ہے کہ یہ اصل میں نِعْمَ فعلِ مدح اور مَا نکرہ موصوفہ بمعنی شیئا ہے، میم کا میم میں ادغام کیا تو نِعِمَّا ہوگیا۔

لما يقال.... بما يفعل: یہ جملے کہہ کر سميعا بصيرا کے صلہ ومفعول کو بیان کردیا کہ اللہ تعالیٰ اقوال کو سننے والے اور اعمال کو دیکھنے والے ہیں۔ **تادية الامانة والحكم بالعدل:** یہ جملہ کہہ کر نِعْمَ فعلِ مدح کے مخصوص بالمدح کو بیان کردیا۔

④ **اِنَّ اللّٰهَ نِعِمَّا يعظكم به کی ترکیب:۔** اِنَّ حرف مشبہ بالفعل اللّٰه اس کا اسم نِعم فعل مدح اس میں ضمیر ممیَّز، ما نکرہ تمیز، ممیز تمیز ملکر فاعل، فعل وفاعل ملکر جملہ فعلیہ ہوکر ضمیر مقدم يعظ فعل وفاعل كم ضمیر مفعول بہ به جارو مجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے، فعل اپنے فاعل مفعول بہ ومتعلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر صفت ہے موصوف محذوف شيئ کی، موصوف صفت ملکر مبتدا موخر، مبتدا وخبر ملکر جملہ اسمیہ انشائیہ ہوکر خبر، اِنَّ اپنے اسم وخبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔(معارف البیان)

الشق الثانی..... وَرَاوَدَتْهُ الَّتِيْ هُوَ فِيْ بَيْتِهَا(هى زليخا) عَنْ نَّفْسِهٖ (اى طلبت منه ان يواقعها) وَغَلَّقَتِ الْاَبْوَابَ (للبيت) وَقَالَتْ (له) هَيْتَ لَكَ (اى هلم واللام للتبيين وفى قرأة بكسر الهاء واخرى بضم التاء) قَالَ مَعَاذَ اللّٰهِ (اعوذ بالله من ذٰلك) اِنَّهٗ (اى الذى اشترانى) رَبِّيْٓ (سيدى) اَحْسَنَ مَثْوَايَ (مقامى فلا اخونه فى اهله) اِنَّهٗ (اى الشان) لَا يُفْلِحُ الظّٰلِمُوْنَ (الزناة) وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ (قصدت منه الجماع) وَهَمَّ بِهَا (قصد ذلك لَوْلَآ اَنْ رَّاٰ بُرْهَانَ رَبِّهٖ (قال ابن عباس مُثِّل له يعقوب فضرب صدره فخرجت شهوته من انامله...) كَذٰلِكَ (اريناه البرهان) لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوْٓءَ (الخيانة) وَالْفَحْشَآءَ (الزنا) اِنَّهٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِيْنَ.

ترجم العبارة ترجمة واضحة. انكر اقوال المفسرين فى معنى قوله تعالى: ولقد همّت به وهمّ بها.... واذكر اليست الآية تنافى عقيدة عصمة الانبياء ما هو المراد بالبرهان فى قوله تعالى:لولا ان رأى برهان ربه؟ انكر الاقوال فيه. (پ۱۲. يوسف:۲۴)

جواب ...... ❶ **عبارت کا ترجمہ:۔** اور وہ عورت جس کے گھر میں تھے (زلیخا) اس نے ان کو ورغلانے کی کوشش کی (اپنی خواہش پوری کرنے کیلئے ان کو پھسلایا) اور سارے دروازے بند کردیئے اور کہنے لگی آجاؤ میں تم ہی سے کہہ رہی ہوں (آجاؤ۔ اس میں لام بیانیہ ہے۔ ایک قرأت میں ہاء کے کسرہ کے ساتھ اور دوسری قرأت میں تاء کے ضمہ کے ساتھ ہے) انہوں نے کہا کہ اللہ کی پناہ (میں اللہ کی پناہ مانگتا ہوں) بیشک وہ (جس نے مجھے خریدا ہے) میرا مربی (میرا آقا) ہے اس نے میرا اچھا ٹھکانہ بنایا ہے (پس میں اس کے اہل کے متعلق اس سے خیانت نہیں کرسکتا)۔ بیشک بات یہ ہے کہ ظلم کرنے والے (زانی) کامیاب نہیں ہوتے۔

(نوٹ: بقیہ مکمل جواب کما مرّ فی الشق الاول من السوال الثانی ۱۴۴۱ھ)۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۴ھ

الشق الاوّل ...... قُلۡ اَئِنَّكُمۡ لَتَكۡفُرُوۡنَ بِالَّذِیۡ خَلَقَ الۡاَرۡضَ فِیۡ یَوۡمَیۡنِ وَ تَجۡعَلُوۡنَ لَهٗۤ اَنۡدَادًا ذٰلِكَ رَبُّ الۡعٰلَمِیۡنَ، وَجَعَلَ فِیۡهَا رَوَاسِیَ مِنۡ فَوۡقِهَا وَ بٰرَكَ فِیۡهَا وَقَدَّرَ فِیۡهَاۤ اَقۡوَاتَهَا فِیۡۤ اَرۡبَعَةِ اَیَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِیۡنَ، ثُمَّ اسۡتَوٰۤی اِلَی السَّمَآءِ وَ هِیَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلۡاَرۡضِ ائۡتِیَا طَوۡعًا اَوۡ كَرۡهًا قَالَتَاۤ اَتَیۡنَا طَآئِعِیۡنَ، فَقَضٰهُنَّ سَبۡعَ سَمٰوَاتٍ فِیۡ یَوۡمَیۡنِ وَ اَوۡحٰی فِیۡ كُلِّ سَمَآءٍ اَمۡرَهَا وَ زَیَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنۡیَا بِمَصَابِیۡحَ وَحِفۡظًا ذٰلِكَ تَقۡدِیۡرُ الۡعَزِیۡزِ الۡعَلِیۡمِ۔

فسر الآیات حسبما فسّرها المؤلف بشرح وتفصیل۔ انکر المعطوف علیه لقوله:وجعل فیها رواسی..... وانکر مرجع ضمیر قوله تعالی:فقضاهنّ۔ هٰذه الآیات تدل بظاهرها علی انّ الکون خلقه الله فی ثمانیة ایّام وقد ورد فی الآیات انه خلقه فی ستّة ایام، فکیف التوفیق بینهما؟ (پ۲۴۔حم سجدہ:۹تا۱۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① آیات کی تفسیر ② معطوف علیہ وضمیر کے مرجع وضاحت ③ مدتِ تخلیق کی آیات میں تطبیق۔

جواب ...... ❶ **آیات کی تفسیر:۔** گزشتہ آیات میں قرآن کریم کی حقانیت اور اثبات رسالت کا بیان تھا، اب ان آیات میں قدرے تفصیل کے ساتھ اس امر پر اظہار تعجب کیا جارہا ہے کہ خالق کائنات کا انکار کوئی بھی صاحب عقل انسان کیسے کرسکتا ہے؟ جب بھی انسان عقل اور فطرت کے معیار پر اس بات کو پرکھے گا کبھی بھی انکارِ خدا اور شرک کے امکان کا تصور بھی نہیں کرسکتا۔ فرمایا کہ اے پیغمبر! آپ ان لوگوں سے کہہ دیجئے کہ کیا تم اس پروردگار کا انکار کرتے ہو جس نے اتنی وسیع زمین کو دوروز کے بقدر وقت میں پیدا کیا؟ اس پروردگار کی شانِ خالقیت اور قدرت عظیمہ کے وحدتِ الٰہیہ کے مناظر وشواہد دیکھنے کے باوجود تم اسکے ساتھ شریک قرار دے رہے ہو؟ حالانکہ یہی خدا جس کی قدرت کا تم مشاہدہ کر رہے ہو سارے جہانوں کا رب ہے اور اسی نے اس زمین میں پہاڑ بنائے، جن پہاڑوں سے میخوں کی طرح زمین کو ٹھہرایا ہوا ہے، اس میں بڑی برکتیں، معدنیات وخزائن ہیں اسی سے غلے اور پھل پھول اگتے ہیں جن میں مخلوق کے واسطے فائدے رکھے، اس زمین میں اس پر رہنے والوں کی غذائیں اندازے کے ساتھ رکھ دیں، جس طرح اور جس انداز ومقدار سے چاہا اپنی حکمت سے پیدا کیا، پھر یہ سب کچھ پیدا کرنے کے بعد وہ پروردگار آسمان کی جانب متوجہ ہوا جب کہ وہ دھواں تھا، بحیثیت موجودہ زمین کے بچھانے کے بعد سات آسمانوں کو پیدا کیا گیا اور آسمان وزمین سے کہا کہ تم دونوں آجاؤ، ہمارے حکم کے سامنے اطاعت وفرمانداری کے ساتھ خواہ خوشی سے یا زبردستی سے یعنی ہم تکوینی طور پر تمہیں جو بھی حکم دیں اسکی تعمیل کرنی ہوگی خواہ رضا وخوشنودی سے یا مجبوری وزبردستی سے، بہرحال تم کو مجال نہ ہوگی کہ ہمارے حکم کے مقابلہ میں ذرہ برابر بھی رکاوٹ وتردد کرسکو، جب ہم چاہیں گے چاند، سورج، ستارے طلوع وغروب ہوں گے، جب ہم حکم دیں گے ہوائیں چلیں گی اور رکیں گی، جب چاہیں گے جہاں چاہیں گے اور جتنی چاہیں گے اسی طرح بارش برسے گی، جس قدر غلہ چاہیں گے اُگے گا، اسی طرح پھل پھول اور جملہ غذائیں۔ جب تک چاہیں گے زمین ٹھہری رہے گی اور جب چاہیں گے زلزلہ برپا کردیں گے۔ الغرض اے آسمان وزمین! اس قسم کے ہمارے ہر حکم کی اطاعت کیلئے اور جملہ احوال وتغیرات کیلئے تیار رہو جس میں تمہیں ذرہ

برابر بھی خلاف ورزی کی مجال نہ ہو سکے گی، آسمان وزمین دونوں نے عرض کیا: ہم دونوں خوشی سے تمام احکام کی تعمیل کیلئے حاضر ہیں۔ سودوروز کے بقدر وقت میں آسمان کے اس مادہ دخانیہ کو پورے سات آسمان بنادیئے اور ہر آسمان میں اپنا حکم جاری فرمادیا جو اس کے مناسب تھا، فرشتوں کو احکام تکوینیہ جاری فرمادیئے گئے اور فرشتوں کی جو جماعت نظام عالم کے جس شعبہ پر مامور کرنی تھی اس کو اس پر مامور کردیا گیا اور ہم نے آسمانِ دنیا کو جو کرۂ ارض پر بسنے والے انسانوں سے قریب ہے اس کو روشن چراغوں یعنی چمکنے والے ستاروں سے مزین کردیا اور ان ہی ستاروں کو آسمانِ دنیا کی زینت کے ساتھ ذریعۂ حفاظت بھی بنایا تا کہ کوئی جن یا شیطان اگر آسمان کا رخ کرے اور یہ چاہے کہ اللہ کے تکوینی امور میں سے کوئی چیز سن لے اور معلوم کرے تو یہ ستارے اس کو جلا کر خاک کردیں۔ یہ ہے اس پروردگار کی طرف سے کائنات کی تخلیق وتقدیر اور اندازہ کے موافق ہر شئے کا وجود جو زبردست قوت وعزت اور علم والا ہے کہ ہر مخلوق خدا کی عزت وقوت اور اس کے علم کی گواہی دے رہی ہے۔ ہر مخلوق اپنے خالق قادر مطلق کامل صفات کی وحدانیت کی شہادت دیتے ہوئے یہی کہہ رہی ہے کہ سوائے ایک خدائے واحد کے کوئی عبادت کے لائق نہیں ہے۔

② معطوف علیہ وضمیر کے مرجع وضاحت:۔ صحیح قول کے مطابق واؤ عاطفہ ہے اور جعل کا عطف خلق پر ہے مگر ابوالبقاء وغیرہ نے واؤ کے عاطفہ ہونے کا انکار کیا ہے اور واؤ کو استینافیہ مانتے ہوئے کلام کو مستانف مانا ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ اگر جعل کا خلق پر عطف کیا گیا تو الذی موصول کے تحت داخل ہونے کی وجہ سے جزء صلہ ہوگا اور یہ جائز نہیں ہے اسلئے کہ وتجعلون له الخ جملہ معترضہ ہے اور صلہ کے تام ہونے سے پہلے درمیان صلہ میں فصل بالاجنبی جائز نہیں ہے، بعض حضرات نے جعل کا عطف خلق پر جائز کہا ہے اور ابوالبقاء کے انکار کا یہ جواب دیا کہ یہ دو عاطفہ جملوں کے درمیان آنے والے جملہ معترضہ کے مشابہ ہے اور دو معطوف جملوں کے درمیان جملہ معترضہ کا وقوع کثیر ہے، لہٰذا صحیح بات یہ ہے کہ خلق پر جعل کے عطف پر کوئی اعتراض نہیں ہے۔ (اعراب القرآن)

فقضٰهنّ کی ضمیر السماء کی طرف راجع ہے اور سماء مآئل کے اعتبار سے جمع ہے یعنی آسمان کو سات آسمان بنادیا۔

③ مدت تخلیق کی آیات میں تطبیق:۔ تخلیقِ کائنات کی مکمل تفصیل یہ ہے کہ پہلے دو دن میں زمین کو پیدا کیا گیا، پھر دو دن میں تقدیرِ اقوات (روزی) کا ذکر ہے، اس طرح دونوں کی مدت مل کر مجموعی تعداد چار دن ہوئی، پھر دو دن میں تخلیقِ سماوات کا ذکر ہے۔ اس طرح چھ دن میں تخلیقِ کائنات کا عمل مکمل کیا گیا۔

تعارض کا شبہ اسلئے ہوا کہ بظاہر تقدیرِ اقوات کی مدت چار دن معلوم ہوتی ہے، حالانکہ یہ صرف تقدیرِ اقوات کی مدت نہیں ہے بلکہ یہ تخلیقِ زمین اور تخلیقِ اقوات کے مجموعہ کی مدت ہے۔ مثلاً کسی آدمی نے لاہور سے کراچی تک سفر کیا اور روئیداد بیان کی کہ میں چھ گھنٹے میں ملتان پہنچا اور سولہ گھنٹے میں کراچی پہنچا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مجموعی طور پر سولہ گھنٹے میں کراچی پہنچا۔ یہ مطلب نہیں کہ ملتان والا چھ گھنٹے کا سفر الگ ہے اور اسکے بعد والا کراچی تک کا سفر سولہ گھنٹے الگ ہے۔

الشق الثانی ...... فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِيْنَ وَدُّوْا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُوْنَ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ (كثير الحلف بالباطل) مَّهِيْنٍ (حقير) هَمَّازٍ (عياب اى مغتاب) مَّشَّاءٍ بِنَمِيْمٍ (ساع بالكلام بين الناس على وجه الفساد بينهم) مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ (بخيل بالمال عن الحقوق) مُعْتَدٍ (ظالم) اَثِيْمٍ (آثم) عُتُلٍّ (غليظ جاف) بَعْدَ ذٰلِكَ زَنِيْمٍ ...... اَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَّبَنِيْنَ (اى لان وهو متعلق بما دل عليه). (پ۲۹۔القلم:۸تا۱۴)

اشرح الآيات وتفسيرها بايضاح. اعرب نحويا قوله تعالىٰ: ودّوا لو تدهن فيدهنون (تركيب نحوى). حقق الكلمات التى عليها خط لغويا. من هو المراد بهٰذه الاوصاف القبيحة؟ اذكر بالتعيين.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور کا حل مطلوب ہے: ① آیات وتفسیر کی تشریح ② ودّوا لو تدهن فيدهنون کی ترکیب ③ کلمات مخلوطہ کی لغوی تحقیق ④ موصوف کی تعیین۔

جواب ...... ① آیات وتفسیر کی تشریح:۔ کافروں کی طرف سے کئی بار اس قسم کی تجویزیں پیش کی گئی کہ اگر آنحضرت ﷺ اپنے

فرائضِ تبلیغ کی ادائیگی میں کچھ نرمی کا مظاہرہ فرمائیں اور ہمارے بتوں کو باطل نہ کہیں تو ہم بھی آپ کو ستانا چھوڑ دیں گے۔ ارشاد فرمایا کہ اے پیغمبر! آپ ان جھٹلانے والوں کی بات نہ مانیں یہ تو چاہتے ہیں کہ آپ کچھ تبلیغ احکام میں نرم پڑ جائیں اور شرک و بت پرستی سے ان کو روکنا چھوڑ دیں تو یہ بھی نرم پڑ جائیں گے، آپ پر طعن و تشنیع اور آپ کی ایذا رسانی چھوڑ دیں گے (معلوم ہوا کہ کفار و فجار کے ساتھ یہ سودا کر لینا کہ ہم تمہیں کچھ نہیں کہتے تم بھی ہمیں کچھ نہ کہو، یہ مداہنت فی الدین اور حرام ہے، بلا اضطرار و مجبوری ایسا معاہدہ جائز نہیں)۔

پہلی دو آیات میں عام کفار کی بات نہ ماننے اور دین کے معاملے میں ان کی وجہ سے کوئی مداہنت نہ کرنے کا حکم دیا گیا اور اس کے بعد والی آیات میں کسی کا نام نہیں لیا گیا البتہ دس صفات ذمیمہ کا تذکرہ فرمایا کہ ان صفات والے شخص کا اتباع نہ کیجئے اس سے شخص کی مذمت بھی ہوگئی اور جو شخص ان صفات سے متصف ہو اس کی مذمت بھی ہوگئی۔ مفسرین نے لکھا ہے کہ اہلِ مکہ میں جو لوگ اسلام اور داعیِ اسلام ﷺ کے شدید ترین دشمن تھے ان میں ایک شخص ولید بن المغیرہ بھی تھا۔ یہ شخص بہت ہی زیادہ مخالفت پر اترا ہوا تھا۔ ان آیات میں اسی کا ذکر ہے، نام لیے بغیر ارشاد فرمایا کہ ایسے ایسے شخص کی اطاعت نہ کیجئے۔ جو بہت زیادہ قسمیں کھانے والا، انتہاء درجہ کا ذلیل، دوسروں پر عیب لگانے والا، غیبتیں کرنے والا، لوگوں کے درمیان فساد پھیلانے کیلئے چغلی کرنے والا ہے اور اس مشغلہ میں خوب آگے بڑھا ہوا ہے۔ خیر سے روکنے والا ہے (اس میں ہدایت سے روکنا بھی آ گیا اور جہاں اللہ کی رضا مندی کے کاموں میں مال خرچ کرنے کی ضرورت ہو وہاں ہاتھ روک لینا اور کنجوسی کرنا بھی شامل ہو گیا)۔ حد سے بڑھنے والا ظلم کرنے والا، گناہگار و سخت مزاج اور سب بڑھ کر یہ کہ یہ شخص ثابت النسب نہیں تھا یعنی اس کا باپ معلوم نہ تھا، یہ حقیقت میں قریشی نہ تھا مغیرہ نے اٹھارہ سال عمر ہونے کے بعد اسے اپنا منہ بولا بیٹا بنا لیا تھا اسی وجہ سے بعض مفسرین نے اس کا ترجمہ حرام زادہ کیا ہے اور حرام زادوں میں تربیت نہ ہونے کی وجہ سے افعالِ قبیحہ و اخلاقِ ذمیمہ پیدا ہو جاتے ہیں، ان میں ثابت النسب افراد والی شرافت عموماً نہیں پائی جاتی۔

❷ <u>ودوا لو تدهن فيدهنون کی ترکیب:۔</u> ودوا فعل و ضمیر فاعل لـو مصدریہ بمعنی ان ناصبہ تدهن فعل و ضمیر فاعل، فعل و فاعل ملکر جملہ فعلیہ ہو کر معطوف علیہ فـا عاطفہ يدهنون فعل و ضمیر فاعل، فعل و فاعل ملکر جملہ فعلیہ ہو کر معطوف، معطوف علیہ و معطوف ملکر بتاویلِ مصدر ودوا کا مفعول بہ، فعل اپنے فاعل و مفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

❸ <u>کلماتِ مخطوطہ کی لغوی تحقیق:۔</u> مَهِيْنٌ: (حقیر) مهانت بمعنی حقارت سے مشتق ہے۔ مہانت کا اصل معنی رائے اور فہم کی کمی ہے۔

هَمَّاز: عیب ڈھونڈنے والا۔ غیبت کرنے والا یا لوگوں کے عیوب کی طرف آنکھ اور ابرو سے اشارہ کرنے والا۔

مَشَّاء بِنَمِيْم: چغل خور، جو لوگوں کے درمیان فساد پھیلانے کیلئے چغلی کرتا ہے۔ چغلی کے طور پر باتیں بنانے والا۔

عُتُلّ: بہت کھانے والا، مغرور، بدخلق، اکھڑ و سخت مزاج۔ زَنِيْمٌ: منقطع النسب۔ ایسا شخص جو کسی قوم میں بطور نسب شامل نہ ہو بلکہ اس کو شامل کر لیا گیا ہو۔ وہ شخص جس کو تم بیٹا بنا لو۔ وہ شخص جو حرامی ہونے میں متہم ہو۔

❹ <u>موصوف کی تعیین:۔</u> اکثر مفسرین نے اس کا نام ولید بن مغیرہ لکھا ہے۔ بعض نے اخنس بن شریق اور اسود بن عبد یغوث لکھا ہے۔

السوال الثالث ۱۴۴۴ھ

الشق الاوّل ......ومن المواضع الصعبة ايضا معرفة اسباب النزول ووجه الصعوبة ايضا اختلاف اصطلاح المتقدمين والمتأخرين. اشرح قولهم: نزلت فى كذا، عند المتقدمين والمتاخرين. ما هى شروط المفسر فى معرفة باب اسباب النزول؟ وقد يذكر الصحابة التقدم والتأخر ويريدون بذلك التقدم والتأخر الرتبى لا الزمانى، اشرح العبارة بالامثلة بكل ايضاح.

جواب ...... ❶ و ❷ <u>نزلت فی کذا کی تشریح و اسباب نزول کی معرفت میں مفسر کی شرائط:۔</u>

كما مرّ فى الشق الثانى من السوال الثالث ۱۴۳۶ والشق الاول من السوال الثالث ۱۴۳۷ھ۔

❸ <u>وقد يذكر الصحابة التقدم والتأخر الخ کی تشریح:۔</u>

صحابہ کرام ؓ کبھی تقدم وتاخر کو ذکر کرتے ہیں یعنی یہ کہتے ہیں کہ فلاں آیت پہلے اور فلاں آیت بعد میں نازل ہوئی، مگر اس سے زمانی تقدم وتاخر مراد نہیں ہوتا بلکہ رتبی تقدم وتاخر مراد ہوتا ہے، جیسے حضرت عبداللہ بن عمرؓ ارشاد خداوندی **والذین یکنزون الذھب والفضۃ** (توبہ) کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ وعید زکوۃ کا حکم نازل کئے جانے سے پہلے تھی، پھر جب زکوۃ کی آیات نازل کی گئیں تو اللہ تعالیٰ نے زکوۃ کو اموال کیلئے پاکی کا ذریعہ بنا دیا۔ ابن عمرؓ کے اس ارشاد کا یہ مطلب نہیں کہ یہ آیت پہلے اور زکوۃ کی آیات بعد میں نازل ہوئیں، یہ مطلب کیسے ہوسکتا ہے؟ یہ تو سورۃ توبہ کی آیت ہے جو نزول کے اعتبار سے آخری سورت ہے اور یہ آیت ان واقعات کے درمیان میں آئی ہے جو آنحضرت ﷺ کی زندگی کے آخری ایام میں پیش آئے تھے اور زکوۃ کا حکم اس سے کئی سال پہلے نازل ہو چکا تھا۔ پس ابن عمرؓ کا مقصد یہ ہے کہ یہ آیت مجمل ہے اور زکوۃ کا حکم مفصل ہے اور اجمال کا درجہ درجہ تفصیل سے پہلے ہوتا ہے، لہٰذا یوں سمجھنا چاہئے کہ گویا یہ وعید زکوۃ کا حکم نازل ہونے سے پہلے تھی، جب زکوۃ کا حکم نازل ہوا تو اللہ تعالیٰ نے زکوۃ کو اموال کیلئے پاکی کا ذریعہ بنا دیا، لہٰذا اگر کوئی شخص سونا چاندی کی زکوۃ ادا کرتا ہے تو ان کو جمع کر کے رکھنے میں کوئی گناہ نہیں۔

الشق الثانی ......**ولیعلم انّ غرائب القرآن الکریم.... انواع: فالغریبۃ فی فنّ التذکیر بآلاء اللّٰہ.... والغریبۃ فی التذکیر بایّام اللّٰہ.... والغریبۃ فی التذکیر بالموت وما بعدہ....**

اذکر معنی الغرائب فی العبارۃ المذکورۃ۔ اذکر انواع غرائب القرآن الخمسۃ المذکورۃ فی الکتاب مع امثلتھا۔ لقد ورد فی الحدیث الشریف: لکل آیۃ منھا ظھر وبطن ولکل حرف حد ولکل حد مطلع، اشرح الحدیث واذکر مصداقہ حسبما ذکرہ المؤلف۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت میں مذکور غرائب کا معنی ② غرائب کی اقسام مع امثلہ ③ **لکل آیۃ منھا ظھر وبطن** کی تشریح ومصداق۔

جواب...... ① و ② غرائب کا معنی واقسام مع امثلہ:۔ **کما مرّ فی الشق الثانی من السؤال الثالث ۱۴۳۱ھ۔**

③ لکل آیۃ منھا ظھر وبطن کی تشریح ومصداق:۔ شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں جو پانچ علوم صراحۃً بیان کئے گئے ہیں ان کا ظاہر وہ مفہوم ومدلول ہے جس پر کلام الٰہی صراحۃً دلالت کرتا ہے اور ان علوم خمسہ کا باطن الگ الگ ہے، چنانچہ آلاء اللہ کے تذکرہ کا باطن اللہ کی نعمتوں میں خوب غور کرنا اور دل میں اللہ تعالیٰ کا ہر وقت دھیان رکھنا ہے۔ ایام اللہ کے تذکرہ کا باطن ایام اللہ سے مدح وذم اور ثواب وعقاب کے اسباب کو پہچاننا اور ان سے نصیحت حاصل کرنا ہے۔ جنت وجہنم کے تذکرہ کا باطن دوزخ کا خوف اور جنت کا شوق ابھارنا اور دوزخ کے دردناک عذابوں اور جنت کی پرلطف راحتوں کو آنکھوں کے سامنے رکھنا ہے۔ آیات احکام کا باطن کلام الٰہی کے مضامین ومفاہیم سے مخفی احکام کا استنباط کرنا ہے۔ گمراہ فرقوں کے مباحثہ کا باطن ان کی گمراہیوں وقباحتوں کی بنیاد پہچاننا اور اسی جیسی گمراہیوں وقباحتوں کو ان کے ساتھ ملانا ہے۔

ظاہر کی جائے اطلاع عربی زبان جاننا اور ان آثار کو پہچاننا ہے جن کا تعلق فن تفسیر سے ہے اور باطن کی جائے اطلاع ذہن کا رسا فہم کا درست ہونا اور دل کا نور ایمان سے روشن وپرسکون ہونا ہے یعنی جس کا ذہن عمدہ، فہم درست اور دل اعمال صالحہ اور ایمان کی روشنی سے منور ہوگا اور فاسد خیالات وپریشانیوں سے خالی ہوگا وہ بطن قرآن کو بخوبی سمجھے گا اور جس میں یہ خوبیاں نہیں ہوں گی اس کیلئے بطن قرآن کا سمجھنا دشوار ہوگا۔ (الخیر الکثیر)

﴿الورقۃ الثانیۃ: مسند امام اعظم، خیر الاصول و سراجی﴾

﴿السؤال الاوّل﴾ ۱۴۴۴ھ

الشق الاوّل ......**عن طاؤس قال: جاء رجل الی ابن عمرَ فسئلہ فقال: یا ابا عبد الرحمٰن ارأیت الذین یکسرون اغلاقنا وینقبون بیوتنا ویغیرون علی امتعتنا اکفروا؟ قال: لا، فقال: أریت ھؤلاء**

الذین یتأولون علینا ویسفکون دماءنا اکفروا؟ قال: لا، حتی یجعلوا مع اللہ شیئا قال: و انا انظر الی إصبع ابن عمر فهو یحرکها ویقول : سنة رسول اللہ ﷺ۔

ترجم الحدیث المبارک: اذکر من هم اهل القبلة وهل یجوز تکفیرهم؟ واذکر ادلة اهل السنة علی عدم تکفیر مرتکبی الکبائر. اذکر مصداق کل من "الذین یکسرون اغلاقنا" و "الذین یتأولون علینا ویسفکون دماءنا" واوضح: اهذا الحدیث مرفوع ام موقوف ؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے:

جواب...... ① و ② ترجمہ و اہلِ قبلہ کا مصداق اور تکفیر:۔ کما مرّ فی الشق الاول من السوال الاول ۱۴۴۱ھ

③ حدیث کا مصداق اور مرفوع و موقوف ہونے کی وضاحت:۔ اس حدیث کا مصداق فساق، خوارج وبغاۃ ہیں۔

یہ روایت حضرت ابن عمرؓ پر موقوف ہے۔ مگر محدثین کا اصول ہے کہ اگر کوئی بات کسی صحابی کی طرف منسوب ہو، نبی ﷺ کی طرف اس کی نسبت کی تصریح نہ ہو اور وہ بات محض اپنی عقل کے بل بوتے پر نہ کہی جا سکتی ہو تو صحابی کے اس ارشاد کو نبی ﷺ کا فرمان ہی سمجھا جائے گا۔ نیز محدثین کا یہ بھی اصول ہے کہ اگر کوئی صحابی بیانِ روایت میں نبی ﷺ کی طرف کسی بات کی صراحۃً نسبت تو نہ کریں لیکن اسے نبی ﷺ کی سنت قرار دیں تب بھی اسے نبی ﷺ ہی کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ زیرِ بحث حدیث میں یہ دونوں اصول اچھی طرح منطبق ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ اس حدیث کو ایک بڑی جماعت نے نبی ﷺ سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔

سند کے اعتبار سے یہ روایت امام صاحبؒ کی ثلاثیات میں سے ہے۔ (الطریق الاسلم)

الشق الثانی......عن بریدة عن النبی ﷺ قال: نهیناکم عن زیارةِ القبور فقد أُذِنَ لمحمد ﷺ فی زیارة قبر أُمّه فزوروها ولا تقولوا: هُجْرًا ، وعن لُحُومِ الْاَضَاحِیِّ: اَنْ تُمسِکوا فوق ثلاثةِ ایّام وانّا نهیناکم لِیُوَسِّعَ مُوْسِرُکُمْ عَلٰی فَقِیْرِکُمْ والآن قد وَسَّعَ اللہ علیکم فَکُلُوْا وتَزَوَّدُوْا وعن الشُّرْبِ فی الحَنْتَمِ وَالْمُزَفَّتِ. وفی روایة عن النقیرِ والدُّبّاءِ فَاشْرَبُوْا فِیْ کُلِّ ظَرْفٍ شِئْتُمْ فَاِنَّ الظَّرْفَ لا یُحِلُّ شیئا ولا یُحَرِّمُهٗ ولا تَشْرَبُوْا مُسْکِرًا. (حدیث: ۴۳۱)

ترجم الحدیث واشرحه واذکر فیه مسئلة زیارة القبور وخاصة زیارة النساء للقبور ومسئلة ادخار لحوم الاضاحی ومسئلة الشرب فی هذه الظروف۔ حقّق الکلمات التی علیها خط لغویا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① حدیث کا ترجمہ ② حدیث کی تشریح ③ کلماتِ مخطوطہ کی لغوی تحقیق۔

جواب...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت بریدہ سے مروی ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہم نے تمہیں قبرستان جانے سے منع کیا تھا اب چونکہ محمد (ﷺ) کو اپنی والدہ کی قبر پر جانے کی اجازت مل گئی ہے اسلئے تم بھی قبرستان چلے جایا کرو لیکن کوئی بیہودہ بات مت کہنا، اسی طرح تین دن سے زیادہ قربانی کا گوشت رکھنے کی ممانعت کی تھی اس کی وجہ یہ تھی کہ تم میں سے جو مالدار ہیں وہ تنگدستوں پر کشادگی کر سکیں اب چونکہ اللہ نے وسعت کر دی ہے اسلئے اب تم کھاؤ اور ذخیرہ کرو اسی طرح حنتم، نقیر اور دباء میں کچھ پینے سے منع کیا تھا اب تم جس برتن میں چاہو پی سکتے ہو کیونکہ برتن کسی چیز کو حلال یا حرام نہیں کرتے البتہ نشہ آور چیز مت پیو۔

② حدیث کی تشریح:۔ اس حدیث میں آپ ﷺ نے قبرستان جانے کی، تین دن سے زیادہ قربانی کا گوشت استعمال کرنے اور ذخیرہ کرنے کی، اسی طرح شراب کے برتن (حنتم، نقیر اور دباء) کو استعمال کرنے کی اجازت دی ہے۔ اور سابقہ تین حکموں کی منسوخی کا اعلان کیا گیا ہے اور ساتھ ساتھ موقع کی نزاکت کو بھی واضح کیا گیا ہے کہ یہ احکام کیوں دیے گئے تھے؟ چنانچہ قبرستان جانے کی ممانعت بیہودگی ولغویات اور شرکیہ افعال کے اندیشہ کی وجہ سے تھی، قربانی کے گوشت کو تین دن سے زیادہ رکھنے کی ممانعت کو فقراء کے خیال سے مشروط کیا گیا تھا اور مذکورہ برتنوں میں مشروبات کو استعمال کرنے کی ممانعت دل و دماغ میں شراب کی انتہائی

نفرت ڈالنے کیلئے کی گئی تھی۔ معلوم ہوا کہ ان چیزوں کی اپنی ذات میں حرمت کی کوئی خاص علت موجود نہیں تھی بلکہ معروضی حالات کی وجہ سے مذکورہ احکام دیئے گئے تھے، یہی وجہ ہے کہ جب وہ حالات ختم ہو گئے تو ان احکام کو بھی منسوخ کر دیا گیا۔

③ کلمات مخلوطہ کی لغوی تحقیق:۔ هُجْرًا: بیہودہ وفضول گوئی۔ مُؤْمِنَۃٌ: وحشت وکشادگی والا، مالدار شخص۔

الدبّاء: خشک کدو جس کے گودے کو نکال کر پیالہ بنایا جائے۔ حنتم: مٹی کا گھڑا۔

نقیر: کھجور کی جڑ کو کھود کر بنایا جانے والا برتن۔ مزفت: مٹی کا ایسا برتن جس پر تارکول لگا ہوا ہو۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٤٤ھ

الشق الاوّل ......عرّف اقسام الحديث التالية: المحفوظ، المعروف، المعلل، المقلوب، المدرج، المعلق، المعضل، المدلس۔

عرّف من انواع كتب الحديث: الجامع، المسند، المعجم، الجزء، المفرد، الغريب، المستخرج، المستدرك۔

جواب ......كما مرّ فی الشق الاول من السوال الثانی ١٤٣٣ والشق الثانی من السوال الثانی ١٤٣٢ و ١٤٣٤ھ

الشق الثانی ......اذكر الصحاح الستة مع بيان الاختلاف فی السادس منها۔ اذكر مراتبها۔ اذا وقع التعارض بين الجرح والتعديل فكيف يدفع ذلك؟ اذكر جميع الصور۔

جواب ...... ① صحاح ستہ کی تعیین ومراتب:۔ كما مرّ فی الشق الاول من السوال الثانی ١٤٣٥ھ۔

② جرح وتعدیل میں تعارض کی صورتیں وحکم:۔ جرح وتعدیل کی دو دو اقسام ہیں: ① جرح وتعدیل مبہم: جس میں کوئی سبب جرح وتعدیل کا راوی میں مذکور نہ ہو۔ ② جرح وتعدیل مفسر: جس میں جرح وتعدیل کا سبب راوی میں مذکور ہو۔

ایک راوی میں جرح وتعدیل کے تعارض کی بظاہر چار صورتیں ہیں ① جرح مبہم وتعدیل مبہم ② جرح مبہم وتعدیل مفسر ③ جرح مفسر وتعدیل مبہم ④ جرح مفسر وتعدیل مفسر۔ پہلی اور دوسری صورت میں جرح غیر معتبر اور تعدیل معتبر ہے۔ تیسری اور چوتھی صورت میں جرح معتبر اور تعدیل غیر معتبر ہے۔ بشرطیکہ جرح کرنے والا جرح کرنے میں متعصب متشدد یا متعنت نہ ہو۔

جرح مفسر وتعدیل مفسر دونوں بالاتفاق مقبول ہیں۔ البتہ جرح مبہم وتعدیل مبہم کے مقبول ہونے میں اختلاف منقول ہے مگر صحیح قول کے مطابق جرح مبہم بالکل مقبول نہیں اور تعدیل مبہم مقبول ہے۔ البتہ جرح مفسر کی موجودگی میں تعدیل مفسر مقبول نہ ہوگی۔

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٤٤ھ

الشق الاوّل ......اذكر احوال بنات الابن مفصلا۔ قسم الميراث بين امرأة الميت وبنتيه وابويه۔ اذكر اختلاف ائمتنا عند اجتماع جهات التوريث فی وارث مفصلا۔

جواب ...... ① بنات الابن کے احوال:۔ كما مرّ فی الشق الاول من السوال الثالث ١٤٣٢ و ١٤٣٩ھ

② مسئلے کی تخریج:۔ كما مرّ فی الشق الاول من السوال الثالث ١٤٣٨ھ۔

③ وراثت میں مختلف جہات کے اعتبار میں اختلاف:۔ احنافؒ کے نزدیک بالاتفاق ذوی الارحام کی وراثت میں جہات کا اعتبار ہے لیکن طریقۂ تقسیم میں اختلاف ہے: امام ابو یوسفؒ ابدان فروع میں جہات کا اعتبار کرتے ہیں جب کہ امام محمدؒ ابدان اصول میں جہات کا اعتبار کرتے ہیں مثلاً زید کے نواسے صدیق کا نکاح زید ہی کی نواسی حمیرہ سے ہوا ان کے ہاں دو لڑکیاں (عابدہ وزاہدہ) پیدا ہوئیں اور زید کی ایک دوسری نواسی زبیدہ کا لڑکا عمیر بھی موجود ہے اب زید کا انتقال ہوا اور اس کے ورثہ میں سے صرف یہی مذکورہ افراد ہیں یعنی نواسے صدیق کی دو بیٹیاں عابدہ اور زاہدہ جو کہ نواسی حمیرہ کی بھی بیٹیاں ہیں اور ایک دوسری نواسی کا بیٹا عمیر ہے۔ اب ان میں سے عابدہ اور زاہدہ کے ساتھ زید کا رشتہ ماں اور باپ دونوں جہات سے ہے جب کہ عمیر کے ساتھ صرف ایک جہت یعنی ماں کی طرف سے، لہٰذا حسب تفصیل سابقہ جس بطن میں اختلاف ہے اس میں اصول کی صفت ذکورت وانوثت اور فروع کے تعداد کا لحاظ کر کے سہام تقسیم ہوں

گے اور پھر ہر ایک کا سہم ان کے فروع کی طرف منتقل ہوگا جس کی وجہ سے جس کی جتنی قرابت ہے اتنی جہات سے اس کو سہام خود بخود مل جائیں گے۔ لہٰذا مسئلہ مذکورہ میں امام ابو یوسفؒ کے ہاں مال اثلاثا تقسیم ہوگا یعنی مسئلہ تین سے بنے گا، دو بیٹیوں کو ملیں گے اور ایک بیٹے کو۔ امام محمدؒ کے ہاں اصل مسئلہ سات سے بنے گا اور تصحیح اٹھائیس سے ہوگی اسلئے کہ دوسرے بطن میں لڑکا (صدیق) بمنزلہ دو لڑکوں کے ہے اور لڑکی (حمیرہ) بمنزلہ دو لڑکیوں کے ہے اور ایک تیسری لڑکی (زبیدہ) بھی ہے، لہٰذا ان کے رؤسِ اعتبار یہ سات ہوں گے جس کے لحاظ سے مسئلہ سات سے ہوا اب جب ہم نے اس بطن میں مردوں کو الگ طائفہ اور اناث کو الگ طائفہ بنایا تو سات میں سے تین حصے طائفہ اناث یعنی حمیرہ اور زبیدہ کو ملے اور چار حصے طائفہ ذکور یعنی صدیق کو ملے، اب یہ سہام جب ہم بطنِ ثالث میں ان کے فروع کی طرف منتقل کرتے ہیں تو دونوں لڑکیوں عابدہ وزاہدہ کو طائفہ ذکور یعنی باپ کی طرف سے چار ملے جو ان پر دو دو کر کے برابر تقسیم ہوئے لیکن طائفہ اناث کا حصہ جب ہم نے ان کے فروع کی طرف منتقل کیا تو وہ ان پر برابر تقسیم نہیں ہوتا اسلئے کہ یہ حصہ تین اسباع ہے اور ان کے فروع دو لڑکیاں اور ایک لڑکا ہے، جن کے رؤس اعتبار یہ چار ہیں اور چار و تین میں نسبت تباین ہے لہٰذا رؤس اعتبار یہ چار کو اصل مسئلہ سات میں ضرب دیا تو اٹھائیس ہوئے یہی تصحیح ہے۔ بطن ثانی میں چونکہ طائفہ ذکور کو چار ملے تھے اسے جب مضروب مسئلہ (چار) سے ضرب دیا تو یہ سولہ ہوئے جو ان کے فروع یعنی عابدہ وزاہدہ کو ملیں گے۔ اور طائفہ اناث کو بطن ثانی میں تین ملے تھے اسے جب مضروب مسئلہ (چار) میں ضرب دیا تو یہ بارہ ہوئے جو ان کے فروع یعنی ایک لڑکے عمیر اور دو لڑکیوں عابدہ وزاہدہ کو ملیں گے جو ان پر "للذکر مثل حظ الانثیین" کے ضابطہ سے تقسیم ہوں گے، چھ لڑکے کو اور چھ ہی دو لڑکیوں کو اب جب تمام حصوں کو جمع کیا تو عابدہ اور زاہدہ کو کل بائیس ملے (چھ ان کی ماں حمیرہ کا حصہ اور سولہ ان کے باپ صدیق کا حصہ) اور لڑکے عمیر کو صرف چھ ملیں گے۔ (المنحۃ الالٰہیہ)

الشق الثانی ......عرف التماثل والتداخل والتوافق والتباین بین العددین. قسّم المیراث بین اربع زوجات وثلاث جدات واثنی عشر عما. اذکر انواع ذوی الارحام وفصل الترتیب بینهم کما فی الکتاب.

جواب ......کما مرّ فی الشق الاول من السوال الثالث ۱۴۳۷ والشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۵ و ۱۴۴۰ھ

﴿الورقة الثالثة: فی الفقه (هدایه ثانی)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۴۴ھ

الشق الاوّل ......واذا اختلط لبن امرأتین تعلق التحریم باغلبهما عند ابی یوسفؒ .... وقال محمد وزفرؒ یتعلق التحریم بهما.... وعن ابی حنیفةؒ فی هٰذا روایتان...

اذکر معنی الرضاعة لغة وشرعا. اذکر بایضاح مذاهب ائمتنا الحنفیة الاربعة فی المسئلة المذکورة وبیّن ادلتهم. اذکر الاختلاف بین الفقهاء فی مقدار الرضاعة مع ادلتهم.

جواب ...... ① و ② کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الاول ۱۴۳۳ و ۱۴۳۰ھ۔

③ مقدارِ رضاعت میں اختلاف مع الدلائل:۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ دودھ پلانے کی کتنی مقدار محرّم ہوتی ہے (حرمت رضاعت کو ثابت کرتی ہے) تو اس میں چار مذاہب ہیں: ① رضاعت کی ہر مقدار محرم ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر، امام ابوحنیفہ، صاحبین، سفیان ثوری، امام مالک، امام اوزاعی اور حسن بصری رحمہم اللہ وغیرہ کا یہی مسلک ہے اور امام احمد رحمہ اللہ کی مشہور روایت بھی اسی کے مطابق ہے نیز صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے حضرت علی، ابن مسعود، ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کا بھی یہی قول ہے۔ ② حرمت کم از کم تین رضعات سے ثابت ہوتی ہے، ابوعبیدہ، ثور، ابن المنذر، داؤد ظاہری رحمہم اللہ وغیرہم کا یہی قول ہے امام احمد رحمہ اللہ کی ایک روایت بھی یہی ہے ان حضرات کا استدلال حدیث لاتحرم المصة ولا المصتان سے ہے اس میں مصہ اور مصتان کو غیر محرم قرار دیا گیا ہے جس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ تین رضعات محرم ہیں۔ ③ پانچ رضعات سے کم میں حرمت نہیں ہوتی اور یہ پانچ رضعات بھی متفرقات (متفرق) اوقات میں ہونی چاہئیں اور ہر رضعات یعنی ان میں سے ہر ایک کا مشبع (سیر کی ہوئی) ہونا ضروری ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کا یہی مسلک ہے اور امام احمد رحمہ اللہ کی دوسری روایت اس

کے مطابق ہے، ان کا استدلال حضرت عائشہ ؓ کی اسی حدیث سے ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ پہلے دس رضعات تھیں پھر پانچ منسوخ ہوگئیں اور پانچ باقی رہ گئیں اور جب آپ ﷺ کی وفات ہوئی تو پانچ رضعات پر ہی معاملہ تھا (اس کا جواب مابعد میں آرہا ہے)۔

④ دس رضعات سے کم میں حرمت ثابت نہیں ہوتی، یہ حضرت حفصہ ؓ کا مسلک ہے اور حضرت عائشہ ؓ سے بھی مروی ہے۔

جمہور ؒ کی دلیل: ① اللہ تعالیٰ کا فرمان **وامھٰتکم اللتی ارضعنکم** اس میں مطلق رضاعت کو سبب تحریم قرار دیا گیا ہے قلیل وکثیر کی کوئی تفریق نہیں کی گئی لہٰذا خبر واحد سے کتاب اللہ کی تقیید اور تخصیص نہیں کی جا سکتی ② نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے **یحرم من الرضاع مایحرم من النسب** (رضاعت سے حرمت ایسے ہی ثابت ہوتی ہے جیسے نسب سے حرمت ثابت ہوتی ہے) اس میں بھی مطلق رضاعت کو محرم قرار دیا گیا ہے قلیل وکثیر کی کوئی تحدید نہیں کی گئی ③ حضرت علی ؓ کی روایت **یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب قلیله وکثیره** یہ روایت جہاں مسلک جمہور پر صریح ہے وہاں اسکے تمام راوی ثقات اور اثبت ہیں۔

جہاں تک حدیث **المصة والمصتان** کا تعلق ہے تو وہ حضرت علی ؓ کی مذکورہ روایت سے منسوخ ہے، باقی نسخ کی دلیل امام ابوبکر جصاص ؒ نے احکام القرآن میں ذکر کی ہے کہ جب حضرت عبداللہ بن عباس ؓ کے سامنے روایت ذکر کی گئی **لاتحرم الرضعة والا الرضعتان** تو انہوں نے فرمایا **قد کان ذٰلك فاما الیوم فالرضعة الواحدة تحرم** (یہ بات شروع میں تھی اب حکم یہ ہے کہ ایک مرتبہ دودھ بھی حرمت کو ثابت کردیتا ہے)۔

حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں ہی یہ آیت رضاعت مع الحکم منسوخ ہوگئی تھی مگر حضرت عائشہ صدیقہ ؓ کو اسکا علم نہ تھا، حضرت عائشہ صدیقہ ؓ کو اسکا علم حضور ﷺ کی وفات کے بعد ہوا۔ چونکہ یہ حکم آپ ﷺ کی وفات سے کچھ ہی دن پہلے منسوخ ہوا تھا اسلئے بعض صحابہ ؓ آپ ﷺ کی وفات تک اس کو بطور قرآن پڑھتے رہے۔ (درس ترمذی ۳:۴۴۰)

الشق الثانی ......**و اذا فرّق القاضی بین الزوجین فی النکاح الفاسد قبل الدخول فلا مهر لها.... فإنْ دخل بها فلها مهر مثلها ولا یزاد علی المسمّٰی خلافا لزفر هو یعتبر بالبیع الفاسد ولنا انّ المستوفی لیس بمال وانّما یتقوم بالتسمیة، فاذا زادت علی مهر المثل لم تجب الزیادة لعدم صحة التسمیة، وان نقصت لم تجب الزیادة علی المسمّٰی لانعدام التسمیة بخلاف البیع لانّه مال متقوم فی نفسه فیتقدر بدله بقیمته وعلیها العدة.... ویثبت نسب ولدها۔ (باب المهر)**

اذکر صورة المسئلة بالیضاح- اشرح المسئلة المختلف فیها فی ضوء هٰذه العبارة. واذکر لماذا تجب علیها العدة ومتی تکون بدایة العدة؟ وکذٰلك اذکر بدایة ثبوت النسب الولد بایضاح وبیان.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① صورت مسئلہ کی وضاحت ② مسئلہ کی تشریح ③ عدت کے وجوب کی وجہ اور عدت وولد کے ثبوت نسب کی ابتداء۔ (اشرف الہدایہ ۴:۱۱۱)

جواب ...... ① و ② صورت مسئلہ کی وضاحت اور مسئلہ کی تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ابھی تک شوہر نے عورت کے ساتھ جماع نہیں کیا تھا کہ قاضی نے نکاح فاسد (مثلاً نکاح بلا شاہدین، نکاح الاخت فی عدۃ الاخت فی الطلاق البائن، نکاح الخامسۃ فی عدۃ الرابعۃ اور نکاح الامۃ علی الحرۃ) کی صورت میں زوجین کے درمیان تفریق کردی تو اس صورت میں عورت کیلئے مہر نہیں ہوگا، نہ کل مہر ہوگا اور نہ نصف مہر (اگر نکاح صحیح ہو تو طلاق قبل الدخول کی صورت میں نصف مہر واجب ہوتا ہے)۔ دلیل یہ ہے کہ نکاح فاسد میں محض عقد کی وجہ سے مہر واجب نہیں ہوتا، اسلئے کہ عقد فاسد ہے البتہ منافع بضع وصول کرلینے سے مہر واجب ہوجاتا ہے۔

نکاح فاسد میں نفسِ عقد کی وجہ سے مہر واجب نہ ہونے کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے: **ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیها فنکاحها باطل فإنْ دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها** (جس عورت نے بغیر اذن ولی کے نکاح کیا تو اس کا نکاح باطل ہے، لیکن اگر اس عورت سے دخول کرلیا تو اس کی شرمگاہ کو حلال کرنے کی وجہ سے اس کیلئے مہر ہوگا)۔ اس حدیث

میں اللہ کے رسول نے فرمایا کہ نکاح باطل میں مہر کا وجوب دخول سے ہوگا، نہ کہ محض عقد اور خلوت سے۔

اگر نکاح فاسد میں عورت کے ساتھ دخول کر لیا تو اس کیلئے مہر مثل ہوگا۔ اور یہ مہر مثل ہمارے نزدیک مسمّی سے زائد نہ ہونا چاہئے۔
امام زفر کے نزدیک مطلقاً مہر مثل واجب ہوگا خواہ مسمّی سے کم ہو یا زیادہ ہو۔ امام زفر نکاح فاسد کو بیع فاسد پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح بیع فاسد میں قیمت واجب ہوتی ہے خواہ وہ قیمت ثمن سے کم ہو یا زیادہ ہو اسی طرح نکاح فاسد میں مہر مثل واجب ہوگا، خواہ مہر مسمّی سے کم ہو یا زائد ہو۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع بضع جو وصول کئے گئے ہیں وہ مال نہیں ہیں، البتہ نکاح کے وقت جب مہر ذکر کیا گیا تو وہ منافع بضع متقوم ہو گئے۔ پس جب مہر مثل پر تسمیہ زیادہ ہو گیا تو زیادتی واجب نہیں ہوگی، کیونکہ مہر مثل سے زیادہ کا تسمیہ صحیح نہیں ہے۔ اور اگر تسمیہ مہر مثل سے کم ہو گیا تو مسمّی سے زیادہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ مسمّی سے زیادہ کیلئے تسمیہ نہیں پایا گیا۔ نیز جب مسمّی مہر مثل سے کم ہے تو گویا عورت اپنے حق کو کم کرنے پر راضی ہو گئی اور عورت پر کوئی اعتراض نہیں ہے۔ اس کے برخلاف بیع کے عوض میں مال فی نفسہ متقوم ہے، لہٰذا اس کے بدل کا اندازہ اس کی قیمت سے لگے گا، پس نکاح فاسد کو بیع فاسد پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

③ <u>عدت کے وجوب کی وجہ، عدت اور ولد کے ثبوت نسب کی ابتداء:</u> نکاح فاسد میں تفریق کے بعد عورت پر عدت واجب ہوگی، کیونکہ نکاح فاسد میں شبہ النکاح ہے، پس شبہ النکاح کو موضع احتیاط میں حقیقت نکاح کے ساتھ لاحق کر دیا گیا، کیونکہ نسب ایسا امر ہے جس کو ثابت کرنے میں احتیاط کی جاتی ہے۔ پس نسب کی حفاظت اور اختلاط نسب سے بچنے کیلئے عدت واجب ہوگی۔
اس بارے میں اختلاف ہے کہ نکاح فاسد میں ابتدائے عدت کا اعتبار کب سے ہوگا۔ ائمہ اربعہ کے نزدیک عدت کا آغاز تفریق کے وقت سے ہوگا، نہ کہ آخری وطی سے۔ امام زفرؒ کے نزدیک عدت کی ابتدا آخری وطی سے ہوگی، چنانچہ اگر آخری وطی کے بعد تفریق سے پہلے تین حیض گذر گئے تو امام زفرؒ کے نزدیک اس عورت کی عدت پوری ہو گئی اور ائمہ اربعہ کے نزدیک تفریق کے بعد سے عدت شروع ہوگی۔ (صاحب ہدایہ نے امام زفر کے مذہب کو قابل اعتناء نہ سمجھتے ہوئے ان کی دلیل بیان نہیں کی ہے)۔
ائمہ اربعہ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح فاسد کی صورت میں عدت اسلئے واجب ہوتی ہے کہ اس میں نکاح کا شبہ ہے، کیونکہ ارکان عقد یعنی ایجاب وقبول پائے گئے اور شبہ النکاح کا مرتفع ہونا تفریق سے ہوگا، لہٰذا تفریق کے وقت سے ہی عدت کی ابتدا ہوگی اور نکاح فاسد کے نتیجہ میں اگر بچہ پیدا ہو گیا تو اس کا نسب ثابت ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ نسب ثابت کرنے میں احتیاط کی جاتی ہے، کیونکہ اگر بچہ کا نسب ثابت نہ ہو اور اس کا کوئی معروف باپ اور مربی بھی نہ ہو تو وہ ضائع ہو جائے گا اور بسا اوقات موت تک واقع ہو جاتی ہے۔ پس باوجودیکہ نکاح فاسد من وجہ ثابت ہے لیکن بچہ کو زندہ رکھنے کیلئے اس پر نسب مرتب ہو جائے گا۔
مدت نسب کا اعتبار کب سے ہوگا؟ امام محمد کا مسلک یہ ہے کہ مدت نسب کا اعتبار دخول کے وقت سے ہوگا، نہ کہ عقد نکاح کے وقت سے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ شیخینؒ نے فرمایا کہ مدت نسب کا اعتبار وقت نکاح سے ہے۔
شیخین نکاح فاسد کو نکاح صحیح پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح نکاح صحیح میں مدت نسب وقت نکاح سے معتبر ہے اسی طرح نکاح فاسد میں بھی مدت نسب کا اعتبار وقت نکاح سے ہوگا، نہ کہ وقت دخول سے۔ اختلاف کا ثمرہ یہ ہوگا کہ نکاح فاسد کے چھ ماہ بعد بچہ پیدا ہوا لیکن دخول کے وقت سے چھ ماہ کی مدت پوری نہیں ہوئی بلکہ کچھ کم ہے تو شیخین کے نزدیک نسب ثابت ہو جائے گا اور امام محمد کے نزدیک ثابت نہیں ہوگا۔ امام محمد کی دلیل اور شیخین کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ نکاح صحیح میں مدت نسب کا اعتبار وقت نکاح سے اسلئے ہے کہ وہ داعی الی الوطی ہونے کی وجہ سے وطی کے قائم مقام ہے اور چونکہ نکاح فاسد میں وطی حرام اور نکاح واجب الرفع ہے اسلئے وہ داعی الی الوطی بھی نہیں ہوگا اور جب نکاح فاسد داعی الی الوطی نہیں ہے تو وطی کے قائم مقام بھی نہیں ہوگا، پس مدت نسب وقت دخول سے معتبر ہوگی نہ کہ وقت نکاح ہے۔ (اشرف الہدایہ)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۴ھ

الشق الاول ......وَمَنْ حَلَفَ لَا يَرْكَبُ دَابَّةَ فُلَانٍ فَرَكِبَ دَابَّةَ عَبْدٍ مَأْذُوْنٍ لَهٗ مَدْيُوْنٍ أَوْ غَيْرِ مَدْيُوْنٍ لَمْ

يَحْنَثُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ" اِلَّا اَنَّهُ اِذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ مُسْتَغْرِقٌ.... وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ" فِي الْوُجُوْهِ كُلِّهَا يَحْنَثُ اِذَا نَوَاهُ.... وَقَالَ مُحَمَّدٌ" يَحْنَثُ وَاِنْ لَمْ يَنْوِ.... (باب اليمين في الخروج و الاتيان والركوب)

شكل العبارة بالضبط ثم ترجمها. اذكر صور المسائل المذكورة بتمامها و بيّن احكامها. اوضح اختلاف ائمتنا الثلاثة وبيّن ادلتهم.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ مسائل کی صورتیں واحکام ④ ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ فلاں کی سواری پر سوار نہیں ہوگا پھر وہ فلاں کے ایسے غلام کی سواری پر سوار ہوا جو ماذون فی التجارۃ ہو خواہ وہ غلام مدیون ہو یا نہ ہو تو امام اعظمؒ کے نزدیک حالف حانث نہیں ہوگا، مگر جب اس غلام پر دین محیط ہو.....امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر حالف نے (دابۂ غلام کی) نیت کی ہو تو تمام صورتوں میں حانث ہو جائیگا.....امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ حالف حانث ہو جائے گا اگرچہ اس نے نیت نہ کی ہو...

③ و ④ مسائل کی صورتیں واحکام، ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ کسی نے قسم کھائی کہ میں فلاں مخصوص شخص مثلاً خالد کے جانور پر سوار نہیں ہوں گا۔ لیکن اس حالف نے محلوف علیہ کے ماذون غلام کے جانور پر سواری کر لی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ حالف حانث نہ ہوگا قطع نظر اس سے کہ محلوف علیہ کا اجازت یافتہ غلام مقروض ہے یا نہیں۔ کیونکہ اجازت یافتہ غلام تا حال محلوف علیہ کی غلامی میں ہے آزاد نہیں ہے البتہ وہ اجازت یافتہ ہے، اسلئے مقروض یا غیر مقروض دونوں صورتوں میں غلام کا جانور خود اس کی ملکیت میں ہوگا۔ جبکہ حالف نے محلوف علیہ کے جانور پر سوار نہ ہونے کی قسم کھائی تھی۔ البتہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مستغرق فی القرض کی صورت میں ماذون غلام کے جانور پر سوار ہونا حالف کو حانث کر دے گا۔ اسلئے کہ آقا کی ملکیت پر مبنی نسبت باقی ہے۔ چنانچہ اس صورت میں حنث کا دارومدار حالف کی نیت پر ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ حالف تمام صورتوں میں حانث ہو جائے گا بشرطیکہ اس نے ماذون غلام کے جانور پر سوار ہونے کی نیت کی ہو، کیونکہ آقا کی طرف اس کی نسبت ناقص ہے، پس صرف نیت کی صورت میں ہی حانث ہوگا۔

امام محمد کا قول ہے کہ حالف ہر صورت میں حانث ہو جائے گا، ماذون غلام کے جانور پر سوار ہونے کی نیت ضروری نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں آقا کا حقیقی ملکیت ہونا معتبر ہے۔

کلام کا حاصل یہ ہے کہ ماذون فی التجارۃ غلام کی چیز از روئے حقیقت آقا کی طرف منسوب ہوتی ہے، لیکن عرف عام میں عبد ماذون کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ چنانچہ امام ابو حنیفہؒ نے عرف عام کا اعتبار کیا، کیونکہ یمین عرف پر مبنی ہے۔ اگر غلام مستغرق فی القرض ہے تو عرفاً وحقیقتاً کسی طرح بھی حالف حانث نہ ہوگا بایں وجہ کہ مقروض ہونے کے باعث آقا کی ملکیت کا وقوع نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک آقا کی ملکیت واقع ہو جاتی ہے۔ لیکن امام ابو یوسف کے قول پر آقا کی ملکیت کی نسبت میں نقص وخلل واقع ہے، لہٰذا حانث ہونے کیلئے نیت ضروری ہے۔ جبکہ امام محمد کے ہاں حانث ہونے کیلئے نیت ضروری نہیں۔ اگر ماذون غلام مستغرق فی القرض نہیں ہے تو امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے قول پر نیت شرط ہے جبکہ امام محمد کے نزدیک نیت شرط نہیں۔ (اشرف الہدایہ)

الشق الثاني......ومن تزوّج امرأة لا يحل له نكاحها فوطئها لا يجب عليه الحد عند ابي حنيفة ولكنّه يوجع عقوبة.... وقال ابويوسف ومحمد والشافعيؒ عليه الحد اذا كان...(باب الوطئ الذي يوجب الحد....)

بيّن المسئلة المذكورة بايضاح. اذكر اختلاف الائمة فيها و ادلتهم. اذكر القول الراجح بالدليل.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں: ① مسئلہ کی وضاحت مع اختلاف ائمہ ودلائل ② قول راجح کی تعیین۔

جواب ...... ❶ مسئلے کی وضاحت مع اختلاف ائمہ ودلائل:۔ اگر کسی مرد نے ایسی عورت سے نکاح کیا جو اس پر ہمیشہ کیلئے حرام ہے یعنی اس سے کبھی نکاح صحیح نہیں ہوسکتا، اسکے بعد اس سے وطی بھی کرلی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر حد واجب نہیں ہوگی۔البتہ اسے کوئی سخت سزادی جائے گی بشرطیکہ اس نے جان بوجھ کر ایسا کیا ہو۔ سفیان ثوری اور امام زفر کا بھی یہی قول ہے۔ لیکن امام ابویوسف، امام محمد، امام شافعی، امام مالک و احمد اور دوسرے فقہاء نے کہا ہے کہ اس پر حد واجب ہوگی، بشرطیکہ اس نے جان بوجھ کر ایسا کیا ہو کیونکہ یہ نکاح غیر محل (جس سے نکاح صحیح نہ ہو) ہونے کی وجہ سے لغو و کالعدم ہوگیا۔ جیسے کسی نے کسی مرد یا لڑکے کے ساتھ نکاح کرلیا تو وہ بھی لغو ہوتا ہے۔ کیونکہ محلِ تصرف وہی ہوتا ہے جو محل مکاں کا محل ہو۔ اور نکاح کا حکم یہ ہے کہ جس سے نکاح کیا گیا ہے وہ نکاح کرنے والے کیلئے حلال ہو، حالانکہ موجودہ مسئلہ میں جس عورت سے نکاح ہوا ہے وہ ان عورتوں میں سے ہے جو ہمیشہ کیلئے حرام ہیں اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح اسی جگہ ہوا ہے جو اس کی جگہ ہے کیونکہ محلِ تصرف وہی ہوتا ہے جو مقصود کے قابل ہو یا جس سے مقصود حاصل ہو سکے، جب کہ نکاح کا اصل مقصود اولاد کا حصول ہوتا ہے، اسلئے نکاح کو تمام احکام میں منعقد و موثر ہونا چاہئے۔ لیکن شریعت نے مخصوص لوگوں کو حرام کردیا ہے، اسلئے نکاح سے حلال ہونے کا جو فائدہ ہونا چاہئے وہ نہیں ہوگا۔ اس لئے اس عقدِ نکاح سے ایک ایسا شبہ ہوا جو خود تو ثابت نہ ہو مگر ثابت ہونے کے مشابہ ہو اور چونکہ اس شخص نے ایک بڑا جرم کیا وہ بھی ایسا جرم جس کی حد یا سزا شریعت کی جانب سے متعین اور مقرر نہیں ہے اسلئے حسب موقع زبردست سزادی جائے گی۔

❷ قول راجح کی تعیین:۔ الخلاصہ اور جامع الرموز میں نقل کیا ہے کہ متون میں صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے (المضمرات) لیکن شرح کی کتابوں میں امام اعظم کے قول کو ترجیح دی گئی ہے۔ اس لئے تصحیح القدوری میں کہا گیا ہے کہ امام اعظم کے قول پر فتویٰ دینا اولیٰ ہے۔ اب میں (مترجم) کہتا ہوں کہ تعزیر یہ ہوگی کہ ایسے شخص کو قتل کردیا جائے جیسے حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے کہ میرے ماموں ابوبردہ بن نیاز کو رسول اللہ ﷺ نے ایک جھنڈا دے کر بھیجا تھا کہ جس شخص نے اپنے باپ کی بیوی (سوتیلی ماں) سے نکاح کیا ہے اس کا سر کاٹ کر لاؤ۔ نیز اگر اجنبی عورت یا اپنی باندی کے مقعد میں کوئی وطی کرے تو درر وغیرہ کتابوں میں اسی قسم کی تعزیری سزا مذکور ہے، تو اپنی ماں، بہن وغیرہ کا نکاح جو اس گناہ سے بھی بڑھ کر گناہ ہے بدرجہ اولی ایسی تعزیری سزا کا مستحق ہے اور فطرت و خلاف فطرت کا فرق کرتے ہوئے معارضہ کرنا بہت ہی برا اور بدترین عمل ہے۔ واللہ اعلم۔ (اشرف الہدایہ ٦:١٥٧)

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٤٤ھ

الشق الاوّل ......و اذا اسلم الحربی فی دار الحرب فقتله مسلم عمدا او خطأً وله ورثة مسلمون هناك فلا شیئ علیه الّا الكفّارة فی الخطأ وقال الشافعیؒ تجب الدية فی الخطأ والقصاص فی العمد. عرّف الحربی و دار الحرب. اوضح المسئلة مع اختلاف الائمة.(كتاب السير فصل فی استیمان الكافر)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں: ① حربی و دارالحرب کی تعریف ② مسئلہ کی تشریح وائمہ کا اختلاف۔

جواب ...... ❶ حربی و دار الحرب کی تعریف:۔ فقہاء کرام نے کتب فقہ میں احکام کے اعتبار سے غیر مسلموں کی چار اقسام تحریر کی ہیں:

① اہل ذمہ: وہ غیر مسلم افراد جو کسی اسلامی ملک میں اس ملک کے قوانین کی پاسداری کا عہد کرکے وہاں سکونت اختیار کریں۔ یہ افراد ذمی کہلاتے ہیں۔ ② مستامن: وہ غیر مسلم باشندے جو تجارت یا کسی اور غرض سے کسی اسلامی مملکت میں عارضی طور پر اجازت (ویزہ) لے کر آئے ہوں۔ ③ معاہد: وہ غیر مسلم افراد جو اپنے ملک میں رہتے ہوئے مسلمانوں سے شرائط کے ساتھ جنگ نہ کرنے کا معاہدہ کریں۔ نیز اسی طرح وہ غیر مسلم افرد بھی معاہد کہلاتے ہیں جو کسی معاہدے یا شرط کے ساتھ مسلمانوں کے ملک میں عارضی طور پر سکونت اختیار کریں۔ اسی طرح ایک مملکت کا دوسری مملکت سے جنگ نہ کرنے کا معاہدہ ہو یہ بھی اس میں شامل ہے۔

④ حربی: وہ کافر جن سے کسی قسم کا کوئی معاہدہ نہ ہو۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جہاں علی الاطلاق مسلمانوں کو امن حاصل ہو اور کفار کو خوف ہو تو ایسے مقام کو دارالاسلام کہا جائے گا،

اور جہاں علی الاطلاق مسلمانوں کو خوف لاحق ہو اور کفار کو امن حاصل ہو اسے دار الکفر کہا جائے گا۔ جب کہ صاحبین ؒ کے نزدیک اصل مدار اسلامی قوانین ہیں، جہاں اسلامی قوانین و احکامات کا نفاذ ہو وہ دار الاسلام ہے اور جہاں کفریہ قوانین رائج ہوں وہ دار الکفر کہلائے گا۔ مفتی اعظم ہند مفتی کفایت اللہ ؒ لکھتے ہیں: دار الحرب وہ ملک ہے جس میں کفار کی خود مختار حکومت ہو جو اپنی مرضی کے موافق احکام جاری کرنے پر قادر ہو۔ (دار الافتاء۔ بنوری ٹاؤن)

دار الحرب کی تعریف میں اہل علم کی دو مختلف رائے ہیں: ① دار الحرب: وہ دار جس میں مسلمان حاکم کی حکمرانی نہ ہو، نہ ہی اس میں اسلامی احکام نافذ کئے جاتے ہوں، نہ ہی یہاں کے لوگوں اور مسلمانوں کے درمیان کوئی عہد ہو۔ یا یوں کہا جائے کہ وہ زمین جس میں اسلام کا غلبہ نہ ہو اور نہ ہی اس میں اسلامی شریعت کی حکمرانی چلتی ہو۔ یہ جمہور اہل علم کی رائے ہے۔ ② غیر مسلموں کی حکومت ہونے کی جگہ دار الحرب نہیں بنتی، بلکہ کسی بھی سرزمین کو دار الحرب قرار دینے کیلئے تین شرائط کا ہونا ضروری ہے: ① وہاں غیر اسلامی احکام کا غلبہ ہو۔ ② اسلامی صوبہ یا سرحد اس سے ملا ہو ایں طور کہ وہاں سے دار الاسلام پر حملہ آور ہونے کی توقع ہو۔ ③ مسلمان اور ذمی وہاں اسلام کی وجہ سے مامون نہ ہوں، بلکہ ان کے اپنے معاہدے کی وجہ سے ان کو امان ملا ہو۔ یہ بعض اہل علم کی رائے ہے۔ دار الحرب اور دار العہد میں صرف یہ فرق ہے کہ دار العہد اور مسلمانوں کے درمیان امن معاہدہ ہوتا ہے جب کہ دار الحرب میں یہ معاہدہ نہیں پایا جاتا، کیونکہ دار الحرب سے کسی بھی وقت حملہ کی توقع ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ باتوں کے اعتبار سے دونوں ایک ہی ہیں۔ **(الجمهرة معلمة مفردات المحتوى الاسلامی)**

② <u>مسئلہ کی تشریح وائمہ کا اختلاف:۔</u> اگر کوئی حربی دار الحرب ہی میں اسلام لایا پھر کسی مسلمان نے اسے عمداً یا خطأً قتل کر دیا۔ اس حال میں کہ اس مقتول کے مسلمان وارث دار الحرب میں موجود ہوں تو اس قاتل پر نہ قصاص لازم آئے گا اور نہ دیت لازم ہوگی۔ البتہ قتلِ خطاء کی صورت میں کفارہ لازم آئے گا اور دیانت داری کے طور پر اس پر توبہ واستغفار کرنا فرض ہوگا۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ قتلِ خطاء میں قاتل پر دیت واجب ہوگی اور قتلِ عمد میں قصاص واجب ہوگا کیونکہ قاتل نے ایک بے قصور اور معصوم محض کو قتل کر دیا ہے۔ اسلئے کہ اسلام قبول کر لینے کی وجہ سے اس کی جان محفوظ ہو چکی اور اس کا محافظ موجود ہے کیونکہ اسلام اپنے ساتھ کرامت اور بزرگی لاتا ہے ایسا اس لئے ہے کہ قاتل کو گنہگار کرنے والی بات دراصل مقتول کے اندر کی عصمت ہوتی ہے یعنی جس نفس کے بارے میں معصوم ہونا معلوم ہوگا تو اس کے قاتل کو اس بات کا یقین ہوگا کہ اس کو قتل کر دینے سے یقیناً میں گنہگار ہوں گا۔ اسلئے اس کے قتل سے وہ پرہیز کرنے کی پوری کوشش کرے گا اور یہاں ایسی عصمت بالاجماع ثابت ہے۔ اور اس بناء پر دیت کا لازم آنا اس عصمت میں کمال کا درجہ ہے کیونکہ اس سے مکمل طور پر قاتل پرہیز کرے گا یعنی جب کسی کی عصمت ثابت ہوگئی تو اسکے قتل کرنے سے زبردست خوف پیدا ہوگا اور اصل عصمت کی وجہ سے قاتل پرہیز کرے گا اور جب اسے یہ معلوم ہوگا کہ اس قتل کرنے کی بناء پر دیت کا مال بھی دینا ہوگا پھر تو وہ مکمل طور پر پرہیز کرے گا۔ اس طرح دیت کا لازم آجانا اس میں ایک وصف ہوگیا یعنی اصل کے ساتھ ایک وصف ہے تو جیسے اصل عصمت کا تعلق اسلام سے ہے اسی طرح اس کمالِ دیت کا تعلق بھی اسلام کے ساتھ ہوا، اسلئے اگر عمداً قتل ہوا تو گناہ اور قصاص لازم ہوگا اور اگر خطأً قتل ہوا ہو تو اسلام کی وجہ سے دیت لازم آئے گی۔

حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے **فَإِن كَانَ مِن قَومٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ... (النساء)** (اگر مقتول ایسی قوم میں سے ہو جو تمہارے دشمن ہیں حالانکہ مقتول خود مؤمن ہے تو ایک غلام آزاد کرنا واجب ہے)۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے غلام آزاد کرنا پوری سزا قرار دیا ہے یعنی اس قتل کی جزاء یہی ہے کہ ایک غلام آزاد کر دے، اسکے علاوہ اور کچھ بھی نہیں ہوگا۔ نیز عصمت جو گنہگار کرنے والی ہے وہ آدمی ہونے کی وجہ سے ہے، کیونکہ آدمی اسلئے پیدا کیا گیا ہے کہ احکام شرع بجالائے اور ان پر قائم رہے۔ جس کی صورت یہ ہے کہ انسانی جان سے تعرض کرنے کو اپنے اوپر حرام جانے۔ اور اس کے اموال تو وہ انسانی نفس کے تابع ہوتے ہیں اور وہ قیمتی اس بناء پر ہوتے ہیں کہ اس میں اموال اصل ہیں، کیونکہ کسی چیز کی

قیمت مقرر کرنا اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ جو چیز جاتی رہے اسے پورا کیا جائے اور یہ بات اموال میں تو ہوسکتی ہے لیکن جانوں میں نہیں ہوسکتی، کیونکہ جانے والی چیز کو پورا کرنا اور اس کی کمی کو دور کرنا اس وقت ہوسکتا ہے جب آنے والی چیز جانے والی کی مثل ہی ہو ورنہ وہ کمی پوری نہیں ہوسکتی۔ اور یہ بات مال میں تو ہوسکتی ہے، جان میں اس کا ہونا ممکن ہی نہیں ہے، اسلئے جان کے بدلہ مال (دیت) میں اصل مال ہے اور جان اس کے تابع ہے۔ پھر جس محترم جان کا خون بہا مال سے دیا جاتا ہے یہ وہی نفس ہے جو دارالاسلام میں محفوظ کیا گیا ہے کیونکہ عزت اس وقت ہوگی جب اسے مسلمانوں سے قوت اور طاقت حاصل ہو اور یہی بات جانوں میں بھی ہے۔ لیکن شرع نے کافروں سے طاقت ہونے کے اعتبار کو ختم کردیا ہے کیونکہ کافروں کی مددگاری اور قوت کو باطل کردیا ہے اور اس طرح اگر دارالاسلام میں امن پانے والے حربی یا مرتد کو قتل کردیا جائے تو بھی قصاص اور خون بہا لازم نہ ہوگا کیونکہ مرتد اور مستامن جو ہمارے ملک میں ہے وہ حربیوں کے حکم میں ہے کیونکہ وہ دونوں دارالحرب واپس چلے جانے کا ارادہ رکھتے ہیں۔

الشق الثانی ......وما باعه او اشتراه او اعتقه او وهبه او رهنه او تصرّف فيه من امواله فى حالِ ردته فهو موقوف فان اسلم صحت عقوده وان مات او قُتل او لحق بدار الحرب بطلت وهٰذا عند ابى حنيفةؒ وقال.... اعلم انّ تصرفات المرتد علٰى اقسام نافذ بالاتفاق. (كتاب السير۔ بابُ احكام المرتدين)

اذكر احكام المسائل المذكورة واذكر اختلاف العلماء فيها۔ بيّن الانواع الثلاثة لتصرفات المرتد مع الامثلة.

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں: ① مذکورہ مسائل کے احکام وعلماء کا اختلاف ② مرتد کے تصرفات ثلاثہ کی وضاحت۔

جواب ...... ① مذکورہ مسائل کے احکام وعلماء کا اختلاف:۔ مرتد حالتِ ردت میں جو تصرفات کرتا ہے مثلاً بیع وشراء کرنا، ہبہ کرنا اور غلام آزاد کرنا وغیرہ، تو امام اعظمؒ کے نزدیک اس کے یہ تصرفات موقوف ہوں گے اگر وہ ایمان لے آتا ہے تو یہ عقود نافذ ہو جائیں گے اور اگر وہ مرجاتا ہے یا قتل کردیا جاتا ہے یا دارالحرب چلا جاتا ہے تو یہ تمام تصرفات باطل ہو جائیں گے۔ صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں اس کے تصرفات صحیح ہوں گے خواہ اس نے بحالتِ اسلام انجام دیئے ہوں یا بحالتِ ارتداد۔ اور بعد القتل والموت بہر دو صورت اس کے تصرفات جائز ہوں گے۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ صحتِ تصرف کا دارومدار تصرف کی اہلیت پر ہے اور اس تصرف کا نافذ ہونا متصرف کی ملکیت پر موقوف ہے اور صورتِ مسئلہ میں متصرف کی اہلیت ولیاقت میں کوئی شبہ نہیں ہے، کیونکہ وہ احکام شرع کا مخاطب ہے اسی لیے تو ارتداد کی وجہ سے اس کا قتل واجب ہے۔ نیز جو چیز نفاذ تصرف کیلئے ضروری ہے وہ بھی مرتد میں موجود ہے یعنی اس کی موت تک اس کی ملکیت برقرار ہے اس لیے اگر اس کے مرتد ہونے کے بعد اس کی مسلمان بیوی سے چھ ماہ کے اندر کوئی بچہ پیدا ہوا تو وہ بچہ اس کا وارث ہوگا اور اگر ارتداد کے بعد موت سے پہلے اس کا کوئی لڑکا مرگیا تو وہ اپنے مرتد باپ کا وارث نہیں ہوگا، کیونکہ مرتد کی ملکیت موت تک باقی تھی اور قبل از موت اس کا لڑکا مرگیا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ قبل الموت مرتد کے تصرفات صحیح ہوں گے اور جب تصرفات صحیح ہوں گے تو اسلام کے تصرفات اسی طرح صحیح ہوں گے جیسے تندرست آدمی کے تصرفات صحیح ہوتے ہیں یعنی یہ تصرفات متصرف اور مرتد کے پورے مال میں صحیح ہوں گے، کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ وہ اسلام کی طرف لوٹ آئے گا اس لیے اس کا شبہ ختم کرنا ضروری ہے۔ اور جس طرح مرتدہ عورت کو قتل نہیں کیا جاتا اس طرح اس شخص کو بھی قتل نہیں کیا جائے گا۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ یہاں یہ تصرفات تصرفاتِ مریض کی طرح صحیح ہوں گے یعنی اس کے تہائی مال سے نافذ ہوں گے، اسلئے کہ جو شخص ایک مذہب پر پیدا ہوا اسی پر پلا بڑھا اس کے بعد اس نے وہ مذہب چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کیا تو بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ وہ شخص اس دوسرے مذہب کو ترک کردے لہٰذا اس مرتد کا دوبارہ اسلام قبول کرنا مشکل ہے اور اس کا انجام قتل ہے، اسلئے میت کی طرف سے تہائی مال میں اس کے تصرفات نافذ ہوں گے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ارتداد کے بغیر مرتد حربی ہو جاتا ہے اور چونکہ یہ ہمارے ہاتھوں مقہور ومغلوب ہے، لہٰذا امان لیے بغیر دارالاسلام آجانے والے حربی مقہور کی طرح اسکے تصرفات بھی موقوف ہوں گے، کیونکہ اسکی ملکیت موقوف رہتی ہے جب کہ

تصرفات کی صحت صحت ملکیت ہی پر موقوف ہے، لہٰذا جب اسکی ملکیت موقوف ہے تو ظاہر ہے کہ اسکے تصرفات بھی موقوف ہوں گے۔
مرتد کے مستحق قتل ہونے کا جواب یہ ہے کہ عصمت یعنی اسلام سے برگشتہ ہونے کی وجہ سے یا حربی ہونے کی وجہ سے اسکی عصمت اور حفاظت معدوم ہو چکی ہے اور عصمت کے معدوم ہونے سے اسکی اہلیت وصلاحیت میں خلل ونقص ہو گیا ہے اور جب اہلیت گڑبڑ ہے تو ظاہر ہے کہ اسکے تصرفات بھی گڑبڑ ہوں گے یعنی نافذ وصحیح نہیں ہوں گے۔ اور حضرات صاحبین کا اسے مرتدہ عورت پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں ہے، کیونکہ عورت حربیہ نہیں ہوتی اور وہ قتل بھی نہیں کی جاتی۔ اسی طرح زانی اور قاتل عمداس وجہ سے مستحق قصاص ہوتے ہیں کہ قصاص اور قتل ان کے جرم اوران کی جنایت کی سزا ہے لہٰذا مرتد کوان پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے۔ (احسن الهدایہ)

۲ مرتد کے تصرفات ثلاثہ کی وضاحت:۔ مرتد کے تصرفات کی کل چار قسمیں ہیں: ① وہ تصرفات جو بالاتفاق نافذ ہو جاتے ہیں جیسے اگر مرتد کسی کو ام ولد بنائے یا عدت کے دوران اپنی بیوی کو طلاق دے تو اس کا یہ فعل سب کے یہاں نافذ ہوگا، کیونکہ ام ولد بنانے اور طلاق دینے کیلئے نہ تو حقیقی ملکیت کی ضرورت ہے اور نہ ہی مکمل ولایت کی، اسی لیے فقہاء نے غلام کی طلاق کو درست قرار دیا ہے حالانکہ غلام میں ولایت نام کی کوئی چیز نہیں ہوتی۔ ② وہ تصرفات جو بالاتفاق باطل ہیں جیسے نکاح اور ذبیحہ، اسلئے کہ ان کی صحت کا مدار ملت پر ہے اور ارتداد کی وجہ سے مرتد کا یہ عمل بالکل باطل ہے۔ ③ وہ تصرفات جو بالاتفاق موقوف ہیں جیسے مرتد کسی مسلمان کے ساتھ کاروبار کرتے ہوئے شرکت مفاوضہ کرے تو یہ مفاوضہ موقوف رہے گا اگر وہ اسلام قبول کر لے تو مفاوضہ صحیح ہوگا اور اگر بحالتِ ارتداد مر جائے یا قتل کر دیا جائے یا دار الحرب چلا جائے تو مفاوضہ باطل ہو جاتا ہے۔ اس بطلان کی وجہ یہ ہے کہ مفاوضہ کی صحت کیلئے مساوات بین الشریکین ضروری ہے اور یہاں مسلمان ومرتد میں کوئی مساوات نہیں ہے، کیونکہ اسلام اور کفر میں کھلا ہوا تضاد ہے۔ ④ وہ تصرفات جو مختلف فیہ ہیں اور عبارت میں بیان کئے گئے ہیں۔ (ایضاً)

الورقة الرابعة: فی اصول الفقه (التوضیح و التلویح)

السوال الاوّل ۱۴۴۴ھ

الشق الاوّل ......وقیل العلم بالاحکام الشرعیة العملیة من ادلتها التفصیلیة فالعلم جنس والباقی فصل.... ثم اعلم انه لا یراد بالاحکام الکل لان الحوادث.... ولا یراد کل واحد ولا بعض له نسبة معینة بالکل.... ولا التهیؤ للکل.... ولا یراد به انه یکون بحیث یعلم بالاجتهاد حکم کل واحد.

اوضح التعریف بکل تفصیل. عرّف الحکم عرفا واصطلاحا عند اهل المنطق والاصول وعیّن ما هو المراد فی هٰذا المقام. ما هی الوجوه المانعة عن ارادة الامور فی العبارة؟ بیّن حسبما شرحها المؤلف فی التلویح.

جواب ...... کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الاول ۱۴۳۵ والشق الاول من السوال الثانی ۱۴۳۷ھ.

الشق الثانی ......الرکن الاول فی الکتاب ای القرآن وهو ما نقل الینا بین دفتی المصاحف تواترا فخرج سائر الکتب.... وقد اورد ابن الحاجب انّ هٰذا التعریف دوری.... ولا دور لانّ المصحف معلوم.... ولیس هٰذا تعریف ماهیة الکتاب بل تشخیصه.... علیٰ انّ الشخصی لا یحد.... وقال الشارح: ظاهر تعریفه للمجموع الشخصی.... الّا ان یقال المراد بسورة من جنسه.

اوضح تعریف القرآن وبیّن جنسه وفصوله. اوضح ایراد ابن الحاجب علیٰ هٰذا التعریف مع جواب الماتن عنه مفصلا. اشرح قوله: علیٰ انّ الشخصی لا یحد واذکر التاویلین اللذین ذکرهما الشارح.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① قرآن کریم کی تعریف وفوائدِ قیود ② تعریف پر ابن حاجب کا اعتراض اور ماتن کا جواب ③ علیٰ انّ الشخصی لا یحد کی تشریح وتاویلین کی وضاحت۔

جواب ...... ① **قرآن کریم کی تعریف وفوائد قیود:۔** القرآن ما نُقل الینا بین دفّتی المصاحف تواترا

(قرآن وہ کلام ہے جو مصاحف کے دوگتوں کے درمیان تواتر کے ساتھ ہماری طرف نقل کیا گیا ہے)۔

قران کی تعریف میں "ما" بمنزلِ جنس عموم کیلئے ہے "بین دفتی المصاحف" میں مصاحف سے مراد وہ مصاحف ہیں جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جمع کرائے، پھران کے بعد جوان کے موافق مکتوب ہو کر پھیلے۔ یہ فصلِ اول ہے اس سے باقی کتب الٰہیہ (توراۃ، انجیل زبور و دیگر صحائف) احادیثِ قدسیہ واحادیث نبویہ خارج ہو گئیں، کیونکہ وہ دفتین میں منقول نہیں ہیں۔

"تواترا" فصلِ ثانی ہے اس سے قرآءۃ شاذہ خارج ہو گئیں کیونکہ یہ منقول بالتواتر نہیں ہیں بلکہ بعض مصاحف مخصوصہ میں ہیں مثلا مصحف ابن مسعود و مصحف ابی بن کعب، ان کی نقل بالتواتر نہیں بلکہ باخبار الاحاد ہے۔

② تعریف پر ابن حاجب کا اعتراض اور ماتن کا جواب:۔ علامہ ابن حاجب نے اشکال کیا ہے کہ اس تعریف میں دور لازم آتا ہے کیونکہ کتاب کی تعریف کی گئی ہے: **ما نقل الینا بین دفتی المصحف** تو قرآن کی معرفت موقوف ہوگی مصحف کی معرفت پر کیونکہ معرف موقوف ہوتا ہے تعریف کے اجزاء کی معرفت پر، لہٰذا تعریفِ مصحف ضروری ہے ورنہ ماہیتِ قرآن واضح نہیں ہوگی، اب اگر مصحف کے بارے میں سوال کیا جائے **ما المصحف** ؟ تو لامحالہ جواب ہوگا **الذی کتب فیہ القرآن** تو معرفتِ مصحف موقوف ہوگئی معرفتِ کتاب (قرآن) پر اسی کو دور کہا جاتا ہے **ای توقف الشیء علی ما یتوقف علیہ ذلك الشیء**۔

مصنفؒ نے جواب دیا کہ یہاں کوئی دور نہیں ہے کیونکہ کتاب (قرآن) کی تعریف تو موقوف علی معرفۃ المصحف ہے لیکن مصحف کی معرفت قرآن پر موقوف نہیں ہے کیونکہ مصحف کی تعریف کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے، اسلئے کہ مصحف معلوم ومتعارف بین الناس ہے لوگ جانتے پہچانتے ہیں اسلئے یہ تعریف کا محتاج نہیں ہے تو معرفتِ قرآن تو موقوف علی معرفۃ المصحف ہے، لیکن معرفۃ المصحف معرفۃ القرآن پر موقوف نہیں ہے۔ پس دور لازم نہیں آئے گا۔

مصنفؒ ابن حاجب کے اعتراض کا دوسرا جواب دے رہے ہیں، جواب سے قبل تمہید بیان کر رہے ہیں (پہلے جواب کا اتمام اس تحقیق پر موقوف ہے) تمہید وتحقیق یہ ہے کہ تعریف کی دو قسمیں ہیں: ① کبھی تعریف سے مقصود معرف کی ماہیت حقیقیہ واقعیہ کو بیان کرنا ہوتا ہے اس کو حد کہا جاتا ہے۔ ② کبھی تعریف سے مقصود ماہیت وحقیقت کو بیان کرنا نہیں ہوتا بلکہ معرف کو ماسواء سے ممتاز کرنا اور اسکی تعیین وتشخیص مقصود ہوتی ہے اسے رسم کہا جاتا ہے، مثلا جب سوال کیا جائے **زید ای شیء ھو فی ذاتہ**؟ تو مقصد یہ ہوگا کہ زید کے ایسے مشخصات بیان کیے جائیں کہ اس کا امتیاز عن الاغیار ہو جائے تو جواب میں کہیں گے کہ وہ فلاں نام والا، فلاں جگہ کا رہنے والا، فلاں قبیلہ سے تعلق ہے اور فلاں شکل وصورت ہے تو یہ مشخصات ہونگے ان کے ذکر کرنے سے زید کا اپنے ماسواء سے امتیاز ہو جائے گا۔ دونوں تعریفوں میں چند فرق ہیں: ① تعریف حقیقی میں جنس وفصل کا ذکر کرنا ضروری ہے جبکہ تشخیص اور تعیین میں ضروری نہیں، صرف خاصیات اور مشخصات کا ذکر کافی ہے جن کے ساتھ تعیین وتشخیص حاصل ہو جائے۔ ② اگر تعریف سے مقصود ماہیت بیان کرنا ہو تو ماحقیقیہ سے سوال کیا جائے گا اور اگر تشخیص وتعیین مقصود ہو تو ای سے سوال کیا جائے گا۔ ③ تعریف حقیقی میں اشارہ یا عرف میں شہرت کافی نہیں ہے بلکہ تعریف ضروری ہے اور تشخیص وتعیین اشارہ وعرف سے بھی حاصل ہو جاتی ہے تعریف کرنا ضروری نہیں۔ ④ تعریف سے مقصود ماہیت وحقیقت بیان کرنا ہو تو ایسی تعریف کیلئے دور مفسد ہے، اگر مقصود تعیین وتشخیص ہو تو اس میں دور کا لزوم مضر ومفسد نہیں ہے بلکہ جائز ہے۔ ⑤ تعریفِ ماہیت میں تعریف کے تمام اجزا کی معرفت بھی ضروری ہے تاکہ معرف کی وضاحت ہو جائے اور تشخیص وتعیین میں تمام اجزا تعریف کی معرفت ضروری نہیں ہے بلکہ اشارہ وغیرہ بھی کافی ہے۔ اب کتاب یا القرآن کی جو تعریف مذکور ہے وہ ان دو قسموں میں سے کونسی قسم ہے؟ قرآن مجید کی ماہیت کا بیان ہے یا اس کی تشخیص وتعیین ہے؟ اگر یہ ماہیت کتاب یا قرآن کی تعریف ہے پھر تو دور لازم آئے گا اور اگر یہ کتاب وقرآن کی تعیین وتشخیص ہے تو پھر دور لازم نہیں آتا کیونکہ تعیین وتشخیص میں دور نہیں ہوتا۔

مصنف فرماتے ہیں کہ ہمارے علماء نے جو تعریف کی ہے (ما نقل الینا الخ) خواہ انہوں نے یہ تعریف کتاب کی کی ہو یا قرآن کی

دونوں صورتوں میں یہ ماہیتِ کتاب یا ماہیتِ قرآن کی تعریف نہیں ہے بلکہ ان کی تعیین و تشخیص ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ تعریف **ای کتاب یا ای قرآن ترید** کے جواب میں واقع ہوتی ہے، مثلاً یوں کہا جائے **ای کتاب ترید؟** تو جواب میں آئے گا **ما نُقل الینا الخ**۔

اس تعریف کے شخصی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس تعریف سے مقصود کتاب یا قرآن کی تشخیص و تعیین ہے کیونکہ لفظِ قرآن مشترک ہے اس کا اطلاق کبھی کلام ازلی و نفسی پر ہوتا ہے جو کہ اللہ عز وجل کی صفت ہے اور کبھی قرآن کا اطلاق کلام لفظی پر ہوتا ہے جو کلامِ ازلی پر دال ہوتا ہے اور لوگوں کی زبان پر بڑھا جاتا ہے۔ جب قرآن پاک کا اطلاق دو معنوں پر ہے تو سوال ہوا **ای المعنیین ترید؟** تو جواب دیا گیا **هو ما نقل الینا الخ** مقصد یہ ہے کہ ہماری مراد وہ قرآن ہے جو مقروء علی السنۃ العباد ہے، نہ کہ کلامِ ازلی۔ اب اس تعریف سے معرف (قرآن) کی تعیین و تشخیص اور کلامِ ازلی سے امتیاز ہو گیا تو یہ تشخیص و تعیین ہے بیانِ ماہیت نہیں ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ یہ تعریف تشخیص و تعیین ہے تو دور لازم نہیں آئے گا کیونکہ تشخیص و تعیین میں دور لازم نہیں آتا، اگر یہاں بھی تعریف سے مقصود ماہیتِ کتاب یا ماہیتِ قرآن کی تعریف ہوتی پھر دور لازم آتا کیونکہ اس صورت میں معرفتِ ماہیۃ مصحف ضروری ہے اور معرفتِ مصحف میں اشارہ وغیرہ کافی نہ ہوتا اور پھر معرفتِ مصحف موقوف ہوتی معرفتِ ماہیتِ قرآن پر تو دور لازم آتا۔ اب جب کہ یہ تشخیص و تعیین ہے تو کوئی دور لازم نہیں آتا۔ یہ اعتراضِ دور کا یہ تحقیقی جواب ہے جبکہ جواب اول سرسری تھا۔ (مسک الملیح)

❸ <u>علی ان الشخصی لایحد کی تشریح و تاویلین کی وضاحت:</u>۔ قرآن پاک کے شخصی ہونے میں دو قول ہیں: ① قرآن مجید شخصی ہے کیونکہ اس کو جبرائیل لے کر آئے اور اس کو پڑھا، اب وہی الفاظ جو لسانِ جبرائیل کے ساتھ قائم ہیں اسی کو قرآن کہا جائے گا کیونکہ الفاظِ قرآن ایک محل و شخص کے ساتھ قائم ہیں اس صورت میں قرآن مجید شخصی حقیقی ہوگا جو تعدد کو بالکل قبول نہیں کر سکتا اور ماقبل میں گزر چکا ہے **الشخصی لا یحد** (شخصی کی حد نہیں ہو سکتی) لہٰذا قرآن پاک کی حد بھی نہیں ہو سکتی۔ شخصی کا یہ معنی غیر معتبر ہے کیونکہ اس صورت میں لازم آئے گا کہ قرآن مجید صرف وہی ہے جو قائم بلسان جبرائیل ہے اور موجودہ قرآن جس کو زید عمرو بکر وغیرہ پڑھتے ہیں یہ وہ قرآن نہیں ہے بلکہ یہ مثلِ قرآن ہے، حالانکہ یہ حقیقی قرآن ہے۔ ② شخصی کی تعریف کے متعلق قولِ معتبر یہ ہے کہ شخصی کا مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید مخصوص کلمات کا نام ہے جو خاص ترکیب کے ساتھ مرکب ہیں اس جیسی ترکیب کسی اور کتاب کی نہیں ہے بایں معنی یہ شخصی ہے خواہ اس کو زید پڑھے، عمرو پڑھے، خالد پڑھے، اور یہی قول معتبر و حق ہے۔ جب شخصی ہونا ثابت ہو گیا تو نتیجہ حاصل ہو جائے گا **الشخصی لا یُحد، لهٰذا القرآن لا یحد**۔

اس پر اشکال ہے کہ آپ نے شخصی کا دوسرا معنی بیان کر کے اس کو حق قرار دیا ہے یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ شخص تو کثیر پر صادق نہیں آتا اور قابلِ تعدد نہیں ہوتا آپ نے جو شخص کا معنی کلماتِ مرکبہ مخصوصہ ترکیب خاص کیا بایں معنی تو قرآن مجید کثیر پر صادق آتا ہے ایک وہ قرآن جسے جبرائیل نے پڑھا ایک وہ جس کو سرور کائنات ﷺ نے پڑھا اسی طرح صحابہ نے پڑھا، زید عمرو بکر نے پڑھا، تو قرآن متعدد ہو گئے تو یہ متشخص کیسے ہوں گے؟۔ جواب: اس معنی کے اعتبار سے قرآن مجید کے شخصی ہونے کی دو تاویلیں ہیں:

① پہلی تاویل یہ ہے کہ شخصی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید شخصی کی مثل ہے یعنی بعینہٖ شخصی نہیں ہے البتہ شخصی کے مشابہ ہے اور مشابہت اس اعتبار سے ہے کہ جس طرح شخصی کی معرفت حد کے ساتھ حاصل نہیں ہوتی بلکہ اشارہ وغیرہ پر موقوف ہے اسی طرح قرآن پاک کی معرفت بھی حد کے ساتھ نہیں ہو سکتی اشارہ وغیرہ کے ساتھ ہوتی ہے کہ اول سے لیکر آخر تک پڑھ کر کہا جائے کہ یہ قرآن ہے تو جب یہ شخصی کی مثل ہے تو یہ کہنا صحیح ہوگا کہ جس طرح شخصی قابل حد نہیں ہوتا اسی طرح قرآن مجید بھی قابل حد نہیں ہے۔

② دوسری تاویل یہ ہے کہ اگرچہ قرآن مجید بایں معنی قابلِ تعدد و کثیرین پر صادق ہے لیکن ہم ان کلمات کو شخصی کہتے ہیں جو مخصوص ترکیب کے ساتھ ملحوظ ہیں اور ان خصوصیات کے ساتھ معتبر ہیں۔ اور ہماری اصطلاح یہی ہے کہ جو کلمات مخصوصہ معتبرہ مع الخصوصیات ہوں وہ اپنی خصوصیات کے ساتھ مل کر شخص بن جاتے ہیں کیونکہ کلمات اعراض ہیں اور اعراض اپنے مشخصات سے مل کر اس حد تک پہنچ جاتے ہیں کہ وہ شخص بن جاتے ہیں اور تعدد کو قبول نہیں کرتے، ان کی ذات میں کوئی تعدد نہیں ہوتا بلکہ ان میں تعدد

صرف محل اعتبار سے ہوتا ہے۔ مثلاً ایک قصیدہ معینہ ہو یا ایک معین مشخص ہے اس کی ذات میں کوئی تعدد نہیں ہے تو یہ محض انہی عوارضات وخصوصیات کی وجہ سے آیا ہے اس میں تعدد صرف محل کی وجہ سے ہوگا اسی طرح قرآن معین مشخص کلمات کا مجموعہ ہے اس کی ذات میں کوئی تعدد نہیں ہے اور جب ہم نے ان کلمات مخصوصہ کو شخصی کہنے پر اصطلاح بنالی ہے توان **الشخصی لا یحد** کو اس پر دلیل بنانا صحیح ہوگا۔ تو جب قرآن کے بارے میں سوال کیا جائے گا تو جواب میں اس کی تعریف نہیں کی جائے گی بلکہ اول سے لیکر آخر تک پڑھ کر کہا جائے گا، کیونکہ اس کے بغیر اس کی معرفت ممکن ہی نہیں ہے۔ (ایضا)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۴ھ

الشق الاوّل ......**فالعام لفظ وضع وضعا واحدا لكثير غير محصور مستغرق جميع ما يصلح له فقوله: وضعا واحدا يخرج.... وقال السعد في الشرح والمراد بالوضع للكثير الوضع لكل واحد من وحدان الكثير او لامر يشترك فيه وحدان الكثير او لمجموع وحدانه.... فان قيل فيندرج فيه مثل زيد وعمرو ورجل وفرس لانّه موضوع للكثير بحسب الاجزاء قلنا....**

اوضح تعريف العام وبين جنسه وفصوله ببيان شاف. اشرح عبارة الشارح المذكورة شرحا مبسوطا. اشرح السؤال المذكور بقوله:فان قيل.... اوّلا ثم اجب عنه حسبما اجاب به المؤلف.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عام کی تعریف وفوائدِ قیود ② عبارت کی تشریح ③ سوال وجواب کی وضاحت۔

جواب ...... ① عام کی تعریف وفوائدِ قیود:۔ مَا يَتَنَاوَلُ اَفْرَادًا مُتَّفِقَةَ الْحُدُوْدِ عَلٰى سَبِيْلِ الشُّمُوْلِ (عام وہ لفظ ہے جو علی سبیل الشمول ایسے افراد کو شامل ہو جن کی حدود متفق ہوں)

عام کی تعریف میں ماتن نے **يتناول افرادا** کی قید سے عام کی تعریف سے خاص کو نکال دیا اور مثنی کو بھی نکال دیا کیونکہ مثنیٰ دو فردوں کو شامل ہوتا ہے نہ کہ کئی افراد کو۔ اس قید سے خاص العین اسلئے نکل گیا کہ خاص العین فردِ واحد اور شخص واحد کا نام ہے اور خاص الجنس اسلئے نکل گیا کہ جنس کے بارے میں بعض حضرات کا مذہب یہ ہے کہ جنس مفہوم کلی اور معنی کلی کیلئے وضع کیا گیا ہے اور بعض کا مذہب یہ ہے کہ جنس فردِ منتشر کیلئے موضوع ہے یعنی ایسے ایک فرد کیلئے موضوع ہوتا ہے جس کا اطلاق ہر ہر فرد پر ہوسکتا ہے اور کثیر پر صدق کا احتمال ہوسکتا ہے۔ خاص النوع اسلئے نکل گیا کہ نوع مفہوم کلی اور معنی کلی کیلئے موضوع ہوتا ہے۔ نیز اس قید سے اسماءِ عدد بھی خارج ہوگئے کیونکہ عدد اجزاء کو شامل ہوتا ہے نہ کہ افراد کو اور اس قید سے مشترک بھی خارج ہوگیا اسلئے کہ مشترک معانی کو شامل ہوتا ہے اور افراد کو شامل نہیں ہوتا اور مصنف رحمہ اللہ کا قول **متفقة الحدود الخ** ماہیتِ عام کی تحقیق بیان کرنے کیلئے ہوگا اور کسی کو عام کی تعریف سے خارج کرنے کیلئے نہ ہوگا لیکن بعض لوگوں نے کہا ہے کہ **متفقة الحدود الخ** کی قید سے مشترک خارج ہوگیا اسلئے کہ مشترک مختلفۃ الحدود افراد کو شامل ہوتا ہے۔ (قوۃ الاخیار)

② عبارت کی تشریح:۔ یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ مشترک، عام اور اسماءِ عدد میں ہر ایک کی وضع کثیر افراد کیلئے ہوتی ہے تو ان تینوں میں فرق کس طرح ہوگا؟ جواب دیا کہ مشترک میں کثیر افراد کیلئے وضع کا مطلب یہ ہے کہ کثیر کے افراد میں سے ہر فرد کیلئے وضع ہوتی ہے مثلاً عین مشترک ہے اس کے افراد چشمہ، گھٹنا، سونا وغیرہ ہر ایک فرد کیلئے عین کو الگ الگ وضع کیا گیا ہے لہٰذا مشترک کے افراد میں سے ہر فردِ عینِ موضوع لہ ہوگا اور عام میں کثیر افراد کیلئے وضع کا مطلب یہ ہے کہ ایسے امر کلی کیلئے وضع ہوتی ہے جس میں کثیر افراد مشترک ہوتے ہیں جیسے رجل ایک امر کلی کیلئے وضع کیا گیا جس میں زید، عمرو، بکر سب مشترک ہیں، پس عام میں ہر ہر فرد موضوع لہ کی جزئیات میں سے ایک جزئی ہوتا ہے اور اسماءِ عدد میں کثیر افراد کیلئے وضع کا مطلب یہ ہے کہ کثیر افراد کے مجموع من حیث المجموع کیلئے وضع ہوتی ہے مثلاً مأۃ اسمِ عدد ہے اس کی وضع سو افراد کے مجموعہ من حیث المجموع کیلئے ہے لہٰذا اسماء

عدد میں ہر ہر فرد (اکائی) موضوع لہ کے اجزاء میں سے ایک جز ہوگا۔ پس مشترک، عام اور اسماءِ عدد کے درمیان فرق کا خلاصہ یہ ہوا کہ مشترک کا ہر ہر فرد عینِ موضوع لہ ہوتا ہے اور عام کا ہر ہر فرد موضوع لہ کی جزئی ہوتا ہے اور اسماء عدد کا ہر ہر فرد موضوع لہ کا جز ہوتا ہے۔

۳ سوال وجواب کی وضاحت:۔ سوال یہ ہے کہ کلامِ سابق سے معلوم ہوا کہ وضع للکثیر کے تحت وضع للکثیر بحسب الاجزاء بھی داخل ہے جیسا کہ اسماءِ عدد کی تفصیل میں ابھی گزرا تو اس صورت میں لازم آئے گا کہ زید، عمرو، بکر، رجل وفرس وغیرہ بھی وضع للکثیر کے تحت داخل ہوں کیونکہ یہ بھی کثیر بحسب الاجزاء کیلئے موضوع ہیں، مثلاً زید کے اجزاء سر، ہاتھ، پاؤں وغیرہ ہیں اور زید کی وضع ان تمام کیلئے ہے حالانکہ زید کے بارے میں یہ نہیں کہا جاتا کہ اس کی وضع کثیر کیلئے ہے؟

اس کا جواب دیا کہ یہ تسلیم ہے کہ وضع لکثیر کے تحت وضع للکثیر بحسب الاجزاء داخل ہے لیکن اجزاء سے مراد وہ اجزاء ہیں جو کسی ایک اسم میں متفق ہوں یعنی ہر ایک پر ایک اسم بولا جاسکے مثلاً ماءۃ کے افراد میں سے ہر ہر فرد اس بات میں متفق ہے کہ وہ واحد من الماءۃ (سو کی ایک اکائی) ہے، تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ماءۃ کثیر کیلئے موضوع ہے بخلاف زید کے اجزا کے کہ وہ کسی ایک اسم میں متفق نہیں ہیں بلکہ ہر ایک کا ایک علیحدہ علیحدہ نام ہے ایک جز کا نام ہاتھ، دوسرے کا نام سر، تیسرے کا نام کان ہے۔ لہٰذا زید کے بارے میں یہ نہیں کہہ سکتے کہ اسکی وضع کثیر کیلئے ہے۔ (خیر التوشیح: ۲۳۷)

الشق الثانی......**المجاز خلف عن الحقيقة فی حق التكلم عند ابی حنيفة وعندهما فی حق الحكم.... فبعض الشارحين فسروه بِأنّ لفظ "هٰذا ابنی" اذا اريد به الحرية خلف عن لفظ "هٰذا حرّ" فيكون التكلم باللفظ الذی يفيد عين ذٰلك المعنی بطريق المجاز خلفا عن التكلم باللفظ الذی يفيد عين ذٰلك المعنی بطريق الحقيقة وبعضهم فسروه بِأنّ لفظ هٰذا ابنی اذا ريد به الحرية خلف عن لفظ هٰذا ابنی اذا اريد به البنوة والوجه الاول صحيح.... لكنّ الوجه الثانی اليق بهٰذا المقام لامرين....**

اوضح اختلاف ائمتنا في جهة خلفية المجاز۔ بيّن اختلاف الشارحين فی تفسير هٰذا الاختلاف۔ اشرح قوله "والوجه الاول صحيح.....لكن الوجه الثانی اليق بهذا المقام لامرين" فی ضوء ما افاده المصنفؒ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① مجاز کے حقیقت کا خلیفہ ہونے میں ائمہ کا اختلاف ② اختلاف کی تفسیر میں شارحین کا اختلاف ③ والوجہ الاول صحیح الخ کی تشریح۔

جواب ...... ① مجاز کے حقیقت کا خلیفہ ہونے میں ائمہ کا اختلاف:۔ مجاز حقیقت کا خلیفہ کس چیز میں ہے؟ اس بارے میں ائمہ حنفیہ کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مجاز حقیقت کا تکلم میں خلیفہ ہے یعنی حقیقت کا تکلم اصل ہوتا ہے اور مجاز کا تکلم اُس کا خلیفہ اور فرع ہوتا ہے حتیٰ کہ کسی نے اپنے غلام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ هٰذا اِبنی اور اُس غلام کا نسب مولیٰ کے علاوہ دوسرے آدمی سے معروف ہے اور غلام ایسی عمر کا ہے کہ اُس عمر کا بچہ مولیٰ کا ہوسکتا ہے مثلاً مولیٰ کی عمر چالیس اور غلام کی عمر پندرہ سال ہے، پس اس کلام سے بنوت اور بیٹا ہونا مراد لینا تو حقیقت ہے اور حریت وآزادی مراد لینا مجاز ہے مگر چونکہ غلام کا نسب مولیٰ کے علاوہ دوسرے آدمی سے معروف ہے اس لئے اس کلام کی حقیقت کا مراد لینا متعذر ہے لیکن مجاز یعنی غلام کا آزاد ہونا مراد لیا جاسکتا ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک مجاز چونکہ تکلم میں حقیقت کا خلیفہ ہے اور خلیفہ میں اصل کے وجود کا متصور ہونا ضروری ہے اسلئے امام صاحبؒ کے نزدیک عربیت یعنی ترکیب نحوی کے لحاظ سے حقیقت کے تکلم کا صحیح ہونا ضروری ہوگا یعنی اگر حقیقت کا تکلم ترکیب نحوی وصرفی لحاظ سے درست ہو مگر کسی عارض کی وجہ سے اُس کو مراد نہ لیا جاسکتا ہو تو کلام کو لغو ہونے سے بچانے کیلئے مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا یعنی مجاز پر عمل کیا جائے گا اور اگر عربیت کے لحاظ سے حقیقت کا تکلم صحیح نہ ہو تو کلام لغو ہوگا اور مجاز کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا۔ بہرحال مذکورہ کلام هٰذا اِبنی چونکہ عربیت اور نحو وصرف کے اعتبار سے درست ہے اور غلام کے معروف النسب ہونے کی وجہ سے حقیقی معنیٰ مراد لینا متعذر ہے اس لئے امام صاحبؒ کے نزدیک اس کلام کے مجاز پر عمل ہوگا اور غلام آزاد ہو جائیگا۔

صاحبینؒ کے نزدیک مجاز حقیقت کا حکم میں خلیفہ ہے لہٰذا صاحبینؒ کے نزدیک مجاز کی طرف رجوع کرنے کیلئے ضروری ہے کہ حکم حقیقی ممکن ہو لیکن کسی عارض کی وجہ سے اُس پر عمل نہ کیا جا سکتا ہو پس اگر ایسی صورت ہو تو مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا جیسے سابقہ مثال میں حکم حقیقی یعنی بیٹا ہونا ممکن ہے کیونکہ پندرہ سال کا غلام چالیس سال کے مولیٰ سے پیدا ہو سکتا ہے مگر چونکہ مولیٰ کے علاوہ دوسرے آدمی سے غلام کا نسب مشہور ہے اس عارض کی وجہ سے حکم حقیقی یعنی مولیٰ کا بیٹا ہونا مراد نہیں ہو سکتا اور جب حکم حقیقی پر عمل نہیں ہو سکتا تو کلام کو لغو ہونے سے بچانے کیلئے مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا اور غلام آزاد ہو جائے گا اور اگر حکم حقیقی پر عمل کرنا ممتنع ہو تو پھر مجاز کی طرف رجوع صحیح نہ ہو گا بلکہ کلام لغو ہو جائے گا۔ (قوت الاخیار ۱:۱۴۷)

❷ اختلاف کی تفسیر میں شارحین کا اختلاف:۔ امام ابوحنیفہؒ کی مراد کی تفسیر بعض شارحین نے یہ کی ہے کہ لفظ ''ہذا ابنی'' سے جب حریت کا ارادہ کیا جائے تو یہ ''ہذا حر'' سے خلف ہو گا تو وہ لفظ بولنا جو اس معنی حریت کا فائدہ بطریقہ مجاز دیتا ہے اس لفظ کے بولنے سے خلف ہو گا جو اس معنی حریت کا فائدہ بطریقہ حقیقت دیتا ہے۔ بعض شارحین نے امام ابوحنیفہؒ کی مراد کی تفسیر یہ کی ہے کہ لفظ ''ہذا ابنی'' سے جب حریت مراد لی جائے تو یہ لفظ ہذا ابنی سے خلیفہ ہے جب اس سے مراد بنوۃ ہو اور پہلی تفسیر معنی کے اعتبار سے صحیح ہے اور مفید غرض ہے اسلئے کہ لفظ ''ہذا ابنی'' لفظ ''ہذا حر'' کا خلف وقائم مقام ہے۔ اور لفظ ''ہذا حر'' لفظا اور حکما صحیح ہے تو خلف جو کہ ''ہذا ابنی'' ہے وہ بھی صحیح ہو گا لیکن دوسری تفسیر اس مقام کے ساتھ بہت لائق اور مناسب ہے اور اس کی دو دلیلیں ہیں۔

❸ **والوجه الاول صحيح الخ** کی تشریح:۔ مصنفؒ نے امام ابوحنیفہؒ کی مراد میں دوسری توجیہ کے اس مقام کے زیادہ لائق اور مناسب ہونے کے دو دلائل ذکر کیے ہیں: ① مجاز حقیقت کیلئے بالاتفاق خلیفہ ہے اور امام صاحبؒ و صاحبینؒ کے درمیان اختلاف اصل اور خلف میں نہیں ہونا چاہئے بلکہ اختلاف جہت خلفیت میں ہونا چاہیے اور پہلی توجیہ کے اعتبار سے امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اختلاف اصل اور خلف میں بن جائے گا یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہذا ابنی جبکہ اس سے مراد حریت ہو یہ ''ہذا حر'' کیلئے خلیفہ ہو گا اور صاحبین کے نزدیک ھذا ابنی جبکہ اس سے مراد ثبوت حریت ہو یہ ''ھذا ابنی'' کیلئے خلیفہ ہو گا جبکہ اس سے مراد ثبوتِ بنوۃ ہو۔ اسلئے صاحبین کے نزدیک ہذا ابنی جبکہ مجاز ہو حکم کے اعتبار سے ہذا ابنی سے خلف ہے جبکہ حقیقت یعنی حکم مجازی جو کہ ثبوتِ حریت ہے وہ خلف ہے حکم حقیقی کیلئے جو کہ ثبوت بنوۃ ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہذا ابنی بعینہ اس لفظ کا خلیفہ ہے لیکن اصلیت اور خلفیت دو مختلف جہت کے ساتھ ہے۔ تو امام صاحب اور صاحبین دونوں کے نزدیک اصل ہذا ابنی ہے اور اختلاف جہتِ خلفیت میں ہے تو صاحبین کے نزدیک خلفیت فی حق الحکم ہے۔ لہٰذا جب تک ہذا ابنی کا معنی حقیقی درست نہ ہو گا اس وقت تک اس سے معنی مجازی کی طرف عدول نہیں کر سکتے اور جب اپنے سے بڑی عمر والے غلام سے ہذا ابنی کہا تو معنی حقیقی چونکہ ناممکن ہے اسلئے اس کو معنی مجازی (حریت) پر محمول نہیں کر سکیں گے۔ امام صاحبؒ کے نزدیک خلفیت من حیث اللفظ ہے۔ اور ہذا ابنی کا تلفظ صحیح ہے خواہ اپنے سے بڑی عمر والے کی طرف اشارہ کرے یا معروف النسب کی طرف اشارہ کرے وغیرہ اسلئے کہ مبتدا و خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہے اور چونکہ معنی حقیقی (اثبات بنوۃ) پر حمل نہیں ہو سکتا لہٰذا معنی مجازی (اثباتِ حریت) مراد لیا جائے گا۔ اور اگر مراد یہ ہو کہ ہذا ابنی، ہذا حر کا خلیفہ ہے تو اختلاف پھر اصل وخلف میں ہو گا، جہتِ خلفیت میں نہیں ہو گا۔

② امام فخر الاسلامؒ نے کہا کہ مجاز کا ارادہ کرنے کیلئے اصل کا مبتدا و خبر ہونا اور اپنے صیغہ کے ساتھ اثبات و ایجاب کیلئے وضع ہونا صحت مجاز کیلئے شرط ہے اور یہاں وہ پایا گیا ہے اور معنی حقیقی (ثبوتِ بنوۃ) پر عمل متعذر رہو گیا تو اس کو معنی مجازی (اثباتِ حریت) پر حمل کرینگے۔ تو اصل کا مبتدا اور خبر ہونے کی حیثیت سے صحیح ہونا اور معنی حقیقی پر عمل کا متعذر رہونا دونوں ہذا ابنی کے ساتھ مخصوص ہیں اور جہاں تک ''ہذا حر'' کا تعلق ہے تو وہ مطلقا صحیح ہے اور اس کی حقیقت پر عمل بھی متعذر نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ اصل ہذا ابنی ہے جبکہ اس سے مراد ثبوتِ بنوۃ ہو۔ الغرض خلاصہ اختلاف یہ ہے کہ جب لفظ کو استعمال کر کے اس سے معنی مجازی کا ارادہ کیا جائے تو کیا اس لفظ کے ساتھ معنی حقیقی کا امکان شرط ہے یا نہیں تو صاحبینؒ کے نزدیک شرط ہے، اسلئے جہاں معنی حقیقی ممکن نہ ہو وہاں مجاز بھی صحیح نہ

ہوگا اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امکانِ معنی حقیقی صحتِ مجاز کیلئے شرط نہیں بلکہ صرف من حیث العربی اس لفظ کو درست ہونا چاہیے۔ اس وجہ سے انہوں نے کہا کہ اپنے سے عمر میں بڑے کو اشارہ کرتے ہوئے اگر ہذا ابنی کہا تو اسے مجاز پر حمل کرتے ہوئے غلام کے آزاد ہونے کا حکم دیا جائے گا۔ (تنقیح التشریح)

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٤٤ھ

الشق الاوّل ......ولذلك اى لما ذكر ان المقتضى لا عموم له اصلا لايصح نية الثلاث فى انت طالق وطلقت.... فَإِنْ قيل: الطلاق الذى يثبت من المتكلم بطريق الانشاء كيف يكون ثابتا بالاقتضاء لانّ المقتضى فى اصطلاحهم هو اللازم والمحتاج اليه، وههنا ليس كذلك لانّ الطلاق يثبت بهذا اللفظ فثبوته يكون متأخرا، فيكون من باب العبارة فيصحّ فيه نية الثلاث، قلنا عنه جوابان.... (امّا المقتضى)

عرّف المقتضى والمحذوف وبيّن الفرق بينهما۔ فسّر الاشكال المذكور واذكر الجوابين مفصلا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں: ① مقتضی و محذوف کی تعریف اور ان میں فرق ② اشکال و جواب کی وضاحت۔

جواب ......① مقتضی و محذوف کی تعریف اور ان میں فرق:۔ مقتضی کے ملحقات میں سے محذوف ہے۔ محذوف وہ ہے کہ اسکا ثابت ہونا یعنی مذکور ہونا منطوق یعنی ملفوظ کو مغیر کرتا ہو بخلاف مقتضی کے کہ اس کے مذکور ہونے سے منطوق میں تبدیلی نہیں آتی جیسے **واسئل القرية اى اهلها** تو یہاں اھل کے ذکر سے کلام میں تبدیلی آجاتی ہے۔ چنانچہ سوال کی نسبت قریہ سے اہل قریہ کی طرف منتقل ہو جائیگی۔ پس مسئول حقیقۃً اھل ہی ہے لہٰذا اہل ثابت لغۃً ہوگا۔ تو یہ محذوف جو اھل ہے ملفوظ کی مانند ہوگا، تو جس طرح ملفوظ میں عموم اور خصوص جاری ہوتا ہے اس میں بھی عموم اور خصوص جاری ہوگا۔

جمہور اصولیین، متقدمین حنفیہ اور اصحاب الشافعی سب نے محذوف کو مقتضی میں داخل کیا ہے اور محذوف و مقتضی میں کوئی فرق نہ کرتے ہوئے مقتضی کی تعریف یوں کی ہے: **جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق** ظاہر ہے کہ یہ تعریف محذوف اور مقتضی دونوں کو شامل ہے۔ امام فخر الاسلام اور عام متاخرین نے جب دیکھا کہ محذوف بسا اوقات عموم کو قبول کرتا ہے جبکہ مقتضی کسی صورت میں بھی عموم کو قبول نہیں کرتا مثلاً **طلّقي نفسك ،ان خرجت فعبدى حر**۔ پہلی مثال میں ''طلاق'' اور دوسری مثال میں ''خروجا'' مذکور نہیں ہے اسکے باوجود پہلی مثال میں تین طلاق اور دوسری مثال میں خروج میں عموم کی نیت صحیح ہے۔ تو علماء نے ان مواقع کو جہاں یہ عموم کو قبول کرتا ہے اور جہاں نہیں کرتا کی تفصیل کی تو انہوں نے اول کو مقتضی سے خارج قرار دیکر اسکو محذوف کا نام دیا اور پھر کہا کہ محذوف اور مقتضی میں چند وجوہ سے فرق ہے: ① مقتضی کا ثبوت شرعی ہے اور محذوف کا ثبوت لغوی ہے۔ ② مقتضی پر تصریح کرنے سے کلام مغیر نہیں ہوتا اور محذوف پر تصریح کرنے سے کلام مغیر ہوتا ہے۔ ③ مقتضی میں یہ شرط ہے کہ اس کا مرتبہ مذکور سے کم ہوگا اور محذوف میں یہ شرط نہیں کہ اسکا مرتبہ مذکور سے کم ہو۔ ④ مقتضی کیلئے عموم نہیں اور محذوف کیلئے عموم ہے۔

② اشکال و جواب کی وضاحت:۔ مصنفؒ نے فرمایا کہ مقتضی کیلئے عموم نہیں ہے، پس انت طالق اور طلقتک میں تین طلاقوں کی نیت صحیح نہیں ہے۔ اسلئے کہ ''انت طالق اور طلقتک'' کی دلالت طلاق پر بطریق اقتضاء ہے بطریق لغۃ نہیں ہے اسلئے کہ ''انت طالق اور طلقتک'' لغت کے اعتبار سے عورت کے طلاق کے ساتھ متصف ہونے پر دلالت کرتے ہیں لیکن یہ متکلم کی طرف سے بطریق انشاء ثبوت طلاق پر دلالت نہیں کرتے اور اس لفظ کے ساتھ متکلم کی جانب سے بطریق انشاء طلاق واقع ہونا ایک امر شرعی ہے، یہ لغۃً ثابت نہیں ہے۔ اور جو چیز متکلم کی جانب سے بطریق الانشاء شرعاً ثابت ہو تو وہ مقتضی ہوتی ہے اور مقتضی کیلئے عموم نہیں ہے تو یہ اس پر طلاق میں بھی عموم نہیں ہوگا تو تین کی نیت صحیح نہیں ہوگی۔

اب اس عبارت میں مذکور اعتراض یہ ہے کہ وہ طلاق جو ''انت طالق'' میں متکلم کی جانب سے بطریق انشاء ثابت ہوتی ہے ہم نہیں مانتے کہ وہ متکلم کی طرف سے اقتضاءً ثابت ہے اسلئے کہ مقتضی اصولیین کی اصطلاح میں لازم محتاج الیہ کو کہتے ہیں یعنی جس

کی طرف کلام کی صحت کیلئے ضرورت ہوتی ہے تو ثبوتِ طلاق اس لفظ سے متاخر ہوا۔ گویا انت طالق نے ثبوتِ طلاق پر دلالت کیا تو اس لفظ کے ساتھ ثبوتِ طلاق بطریق العبارۃ ہوا، پس ان میں تین کی نیت کیوں صحیح نہیں ہے۔

مصنفؒ نے اس اعتراض کے دو جواب دیئے ہیں: ① شریعت کا کسی لفظ کو انشاء کیلئے وضع کرنے کا یہ معنی نہیں کہ شریعت نے اس لفظ میں معنیٔ اخبار کو بالکلیہ ساقط کر کے اسکو نئے سرے سے انشاء کیلئے وضع کیا ہے بلکہ شریعت کا کسی لفظ کو انشاء کیلئے وضع کرنے کا یہ معنی ہے کہ شریعت نے اپنے تمام اوضاع میں اوضاعِ لغویہ کا اعتبار کیا ہے۔ یہاں تک کہ شریعت نے انشاء کیلئے ایسے الفاظ کو اختیار کیا جو حال ہی میں اپنے معانی کے ثبوت پر دلالت کریں چنانچہ شریعت نے انشاءِ عقود کیلئے ایسے الفاظ اختیار کیے جو فی الحال انکے معانی کے ثبوت پر دلالت کریں، مثلاً عقود کیلئے الفاظِ ماضی (بعت، اشتریت، زوجت نکحت وغیرہ) کا اعتبار کیا۔ اسی طرح ان الفاظ کا اعتبار کیا جو حال کے ساتھ مخصوص ہیں۔ مثلاً "زوّجنی" لفظِ امر کے ساتھ یا "ازوّجک" لفظِ مستقبل جو کہ حال کے معنی میں ہے۔ تو جب ایک شخص اپنی بیوی سے انت طالق کہے گا تو اس لفظ کا لغت میں اخبار کیلئے ہونے کی وجہ سے اس عورت کا فی الحال طلاق کے ساتھ موصوف ہونا ضروری ہوگا اور وہ عورت طلاق کے ساتھ اس وقت موصوف ہو سکتی ہے کہ شوہر کی جانب سے طلاق واقع ہو جائے تو شریعت نے اس صورت میں شوہر کی جانب سے ایقاعِ طلاق کو اقتضاءً ثابت کیا تا کہ اس شخص کا یہ کلام جھوٹ نہ ہو تو طلاق اقتضاءً ثابت ہوگی اور جب طلاق اقتضاءً ثابت ہوگی تو چونکہ اقتضاء کیلئے عموم نہیں ہے اسلئے اس میں تین کی نیت صحیح نہیں ہوگی۔ اسلئے کہ تین کی نیت یہاں پر بطریقِ مجاز صحیح ہوتی ہے، کیونکہ تین واحد اعتباری ہے اور نیتِ مجاز صرف لفظ میں صحیح ہوتی ہے، جس طرح نیتِ تخصیص صرف لفظ میں صحیح ہوتی ہے۔

② انت طالق از روئے لغت اس طلاق پر دلالت کرتا ہے جو عورت کی صفت ہے اور وہ طلاق (تطلیق) جو مرد کی صفت ہے اس پر اقتضاءً دلالت کرتا ہے۔ تو وہ طلاق جو عورت کی صفت ہے جس پر انت طالق لغۃً دلالت کرتا ہے اس میں تین کی نیت صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اس میں کوئی تعدد نہیں اور وہ تطلیق جس میں حقیقۃً تعدد ہوتا ہے اور اسکے تعدد کی وجہ سے اسکے لازم یعنی اس طلاق میں بھی تعدد ہو جاتا ہے جو عورت کی صفت ہے تو وہ طلاق عورت کی صفت ہے اس میں تین کی نیت صحیح نہیں اسلئے کہ اس میں تعدد ہے ہی نہیں اور جس میں تعدد ہے وہ مرد کی صفت ہے۔ وہ چونکہ اقتضاءً ثابت ہے اسلئے اس میں بھی تعدد نہ ہوگا۔ (تنقیح التشریح)

الشق الثانی ......الامر المطلق عند البعض یوجب العموم والتکرار.... وعند الشافعیؒ .... وعند بعض علمائنا لا یحتمل التکرار الّا ان یکون.... وعند عام علمائنا لا یحتملهما اصلاً۔

اذکر مذاهب العلماء فی اقتضاء الامر التکرار وعدمه و اذکر ادلتهم علٰی ما ذهبوا الیه. ذکر المؤلف قوله: طلّقی نفسک وقوله: ان دخلت الدار فطلّقی نفسک، اشرح المسئلتین بحیث تظهر ثمرة الاختلاف.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دو امور کا حل مطلوب ہے: ① امر کے تکرار کا تقاضا کرنے میں علماء کے مذاہب مع دلائل ② **طلّقی نفسک وان دخلت الدار الخ** کی تشریح وثمرۂ اختلاف۔

جواب...... ① امر کے تکرار کا تقاضا کرنے میں علماء کے مذاہب مع دلائل:۔ جمہور احناف کے نزدیک امر نہ عموم وتکرار کا تقاضا کرتا ہے اور نہ عموم وتکرار کا احتمال رکھتا ہے اسلئے کہ امر مثلاً اضرب یہ **اُطلب منك الضرب** سے مختصر ہے لیکن ضرب مصدر ہے اور مصدر فرد ہے اس کا اطلاق یا تو واحدِ حقیقی پر ہوگا اور وہ متیقن ہے یا مجموعۂ افراد پر ہوگا اور وہ واحدِ حکمی وفردِ جنسی ہے۔ اسلئے من حیث المجموع مصدر واحد ہے۔ اور وہ محتمل ہونے کی وجہ سے صرف نیت کے ساتھ ثابت ہوگا اور مصدر کا اطلاق فرد ہونے کی وجہ سے عددِ محض پر نہیں ہوگا۔

بعض علماء (امام مزنی، امام ابو اسحاق اسفرائینی الشافعی، ائمہ حدیث میں سے امام عبد القاہر بغدادی) کے نزدیک امرِ مطلق جو کسی شرط یا وصف یا وقت وغیرہ کے ساتھ مقید نہ ہو تو عموم اور تکرار کو واجب کرتا ہے۔ مثلاً **و ان کنتم جنبا فاطهروا، الزانیة والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مأة جلدة، السارق و السارقة فاقطعوا ایدیهما، اقم الصلٰوة لدلوك**

الشمس وغیرہ۔ان حضرات کے دلائل یہ ہیں: ① اِضرب (امر کا صیغہ) اُطلب منك الضرب کا مختصر ہے اور ضرب (مصدر) اسم جنس ہونے کی وجہ سے عموم کا فائدہ دیتا ہے۔ ② حضرت اقرع بن حابسؓ نے حج سے متعلق آپ ﷺ سے پوچھا کہ کیا حج ہمارے اس سال کیلئے ہے یا ہمیشہ کیلئے ہے؟ تو سائل نے یہ سوال اسی لئے کیا تھا کہ انہوں نے یہ سمجھا کہ امر بالحج تکرار کو واجب کرتا ہے اور چونکہ وہ صاحبِ لسان تھے اور انہوں نے امر سے تکرار سمجھا تو معلوم ہوا کہ امرِ مطلق تکرار کا فائدہ دیتا ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک امرِ مطلق عموم وتکرار کا احتمال رکھتا ہے اس دلیل کی وجہ سے جو بھی ذکر کی گئی ہے۔صرف اتنی بات ہے کہ مصدر چونکہ نکرہ ہے اور موضعِ اثبات میں ہے اسلئے عموم کے احتمال کے ساتھ خاص ہوگا۔ جمہور کی طرف سے جواب:

ہم کہتے ہیں کہ صحابیؓ نے حج کو تمام عبادات پر قیاس کرتے ہوئے یہ سمجھ لیا کہ فرضیتِ حج کا سبب اشہرِ حج ہیں اور وہ چونکہ ہر سال آتے رہتے ہیں اور ہر سال حج کی ادائیگی میں دقت ہے، اسلئے پوچھ لیا کہ یارسول اللہ کیا حج کی فرضیت عمر میں ایک ہی مرتبہ ہے یا ہر سال ہے؟

ہمارے بعض علماء کے نزدیک امرِ مطلق تکرار کا احتمال صرف اس وقت رکھتا ہے جب معلق بالشرط یا مخصوص بالوصف ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد وان کنتم جنبا فاطّهروا (اگر تم جنبی ہو تو خوب پاکی حاصل کرو یعنی غسل کرو) یہاں امر بالغسل کو جنابت کے ساتھ معلق کیا گیا ہے، لہٰذا اگر لحوقِ جنابت میں تکرار ہو تو وجوبِ غسل میں بھی تکرار ہوگا۔اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد اقم الصلوة لدلوك الشمس (زوالِ شمس کے وقت نماز قائم کرو) دلوکِ شمس اور زوال میں تکرار وجوب صلوۃ کے تکرار کا موجب ہوگا۔

جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہاں تکرار تجددِ سبب کی بناء پر ہے، مطلق امر کی وجہ سے نہیں ہے۔

② طلّقی نفسك وان دخلتِ الدار الخ کی تشریح وثمرۂ اختلاف:۔ مصنفؒ مذکورہ مذاہب پر تفریع قائم کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آدمی کے قول (طلّقی نفسک: اپنے آپ کو طلاق دیدو) میں امام مزنی اور ابو اسحٰق اسفرائینی اور عبدالقاہر بغدادی کے مذہب پر تین طلاقیں واقع ہونگی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اسمیں دو طلاق اور تین طلاق کا احتمال ہے۔جمہور احناف کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی اور تین کی نیت بھی صحیح ہے لیکن دو طلاق کی نیت صحیح نہیں ہے، اسلئے کہ "تین" طلاق کے تمام افراد ہیں تو فردِ حکمی ہونے کی بناء پر یہ فردِ اعتباری ہوگا اور دو کی نیت صحیح نہیں ہے اسلئے کہ دو عددِ محض ہے اور اسمِ فرد عدد پر دلالت نہیں کرتا۔

تو علماء مصنفین نے یہ مسئلہ ثمرۂ اختلاف کو بیان کرنے کیلئے ذکر کیا ہے اور انہوں نے جمہور احناف اور ان بعض حضرات کے درمیان ثمرۂ اختلاف ذکر نہیں کیا جو کہتے ہیں کہ امر صرف اس وقت تکرار کا احتمال رکھتا ہے جب معلق بالشرط یا معلق بالوصف ہو۔تو میں نے اسکے بیان کیلئے یہ مسئلہ ذکر کیا کہ جب ایک آدمی اپنی بیوی سے کہے: ان دخلتِ الدار فطلّقی نفسك (اگر میں اس گھر میں داخل ہوا تو تم اپنے آپ کو طلاق دیدو) تو اس مذہب کے مطابق اس گھر میں تکرار کے ساتھ داخل ہونے کی صورت میں امر میں تکرار ثابت ہونا چاہیے (مگر یہ ان سے منقول نہیں ہے) اور جمہور کے نزدیک تکرار ثابت نہ ہوگا۔(تنقیح التشریح:٢٦٦)

﴿الورقة الخامسة: شرح عقائد، عقیدۂ طحاویہ، تفہیم فلکیات﴾

﴿السوال الاول﴾ ١٤٤٤ھ

الشق الاول ......انّ صانع العالم واحد ولا یمکن ان یصدق مفهوم واجب الوجود الّا علیٰ ذات واحدة والمشهور فی ذٰلك بین المتکلمین برهان التمانع.... واعلم انّ قوله تعالیٰ: لو کان فیهما آلهة الّا الله لفسدتا حجة اقناعیة والملازمة عادیة.

انکر الادلة النقلیة والعقلیة علیٰ وحدانیة الله تعالیٰ. بیّن برهان التمانع کما فی الکتاب. ما هو المراد بالحجة الاقناعیة؟ اشرح العبارة واذکر انّ الآیة المذکورة کیف کانت حجة اقناعیة؟ وما معنیٰ قوله والملازمة عادیة.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① وحدانیتِ باری تعالیٰ پر نقلی وعقلی دلائل ② برہانِ تمانع کی وضاحت ③ حجتِ اقناعیہ کی مراد اور آیت کے حجتِ اقناعیہ ہونے کی وضاحت ④ الملازمة عادیة کا مفہوم۔

جواب ...... **۱** وحدانیت باری تعالیٰ پر نقلی و عقلی دلائل:۔ ① قل هو الله احد (اخلاص). ② الهكم اله واحد (النحل). ③ فالهكم اله واحد فله أسلموا (الحج). ④ قل لو كان معهٗ آلهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا (اسراء). ⑤ وهو الواحد القهار (الرعد). ⑥ لمن الملك اليوم، لله الواحد القهار (المؤمن). ⑦ يايها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحون. ⑧ لا اله الا الله وحده لا شريك له. ⑨ لا اله الا الله وحده انجز وعده. ⑩ بُني الاسلام على خمس: شهادة ان لا اله الا الله. (تلك عشرة كاملة)

عقلی دلیل: یہی برہانِ تمانع ہے کہ اگر کائنات کا نظام چلانے والے ذات وحدہ لاشریک کے علاوہ متعدد الٰہ ومعبود ہوتے تو ایک دوسرے کی مخالفت کرتے جس سے یہ نظام عالم فاسد ہو کر ختم ہو چکا ہوتا۔

۲ برہانِ تمانع کی وضاحت:۔ اثباتِ توحید کیلئے منکرین توحید کے سامنے جو تقریر پیش کی جاتی ہے اس میں ایک خاص قسم کا روکنا و مخالفت کرنا دکھایا گیا ہے اسلئے اس کا نام برہانِ تمانع رکھا گیا ہے۔ باری تعالیٰ کے فرمان **لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا** میں برہانِ تمانع کی طرف اشارہ ہے جو قیاس استثنائی کی شکل میں ہے، قیاس استثنائی میں تالی کی نقیض کا استثناء کرنے سے نتیجہ مقدم کی نقیض ہوگا۔ پس **لو كان فيهما آلهة الا الله** مقدم ہے اور **لفسدتا** تالی ہے، **لكنهما لم تفسدا** تالی کی نقیض کا استثناء ہے کہ تالی باطل ہے، پس نتیجہ نقیضِ مقدم (**فلم يكن فيهما آلهة الا الله**) ہے۔

برہانِ تمانع کی تقریر یہ ہے کہ اگر دو خداؤں کا وجود ممکن ہو تو عادۃً تمانع ہوگا یعنی وہ ایک دوسرے کی مخالفت کریں گے مثلاً ایک صانع جس وقت زید کی حرکت کا ارادہ کرے گا، دوسرا صانع زید کے سکون کا ارادہ کرے گا اور حرکت و سکون دونوں ممکن ہیں کیونکہ زید جسم ہے اور ہر جسم میں حرکت و سکون ممکن ہوتے ہیں اور ہر ایک صانع کا حرکت و سکون میں سے ہر ایک کے ساتھ تعلق بھی ممکن ہے اور دونوں کے ارادوں میں کوئی تضاد بھی نہیں ہے، البتہ دونوں ارادوں کو مراد لینے میں تضاد ہے کہ ایک خدا نے جس وقت زید کی حرکت کا ارادہ کیا ہے اُسی وقت دوسرے خدا نے زید کے سکون کا ارادہ کیا ہے، اب تین صورتیں ہونگی: ① اگر دونوں کی مراد پوری ہو جائے تو یہ اجتماعِ ضدین ہے جو کہ محال ہے اور جو محال کو مستلزم ہو وہ خود محال ہوتا ہے، لہٰذا دونوں کی مراد کا پورا ہونا محال ہے۔ ② دونوں میں سے کسی کی بھی مراد پوری نہ ہو تو یہ ارتفاعِ ضدین ہے جو کہ محال ہے اور جو محال کو مستلزم ہو وہ خود محال ہوتا ہے، لہٰذا کسی کی مراد کا پورا نہ ہونا بھی محال ہے۔ ③ ایک کی مراد پوری ہو اور دوسرے کی پوری نہ ہو، جس کی مراد پوری نہ ہو وہ عاجز ہوا اور عاجز حادث ہوتا ہے اور حادث ہونا ممکن کی علامت ہے اور ممکن محتاج ہوتا ہے اور محتاج صانع نہیں ہو سکتا، لہٰذا ایک صانع عالم ہوا دونوں کا صانع ہونا باطل ہو گیا۔

۳ حجتِ اقناعیہ کی مراد اور آیت کے حجتِ اقناعیہ ہونے کی وضاحت:۔ حجت کی دو قسمیں ہیں: حجت اقناعیہ و حجت قطعیہ۔

① حجت اقناعیہ وہ دلیل ہے جو مقدمات غیر یقینیہ سے مرکب ہو، اس کو ملازمہ عادیہ بھی کہتے ہیں اسلئے کہ اس میں مقدم و تالی کا آپس میں لزوم عادۃً ہوتا ہے، نہ کہ ضروری اور یہ مفید ظن ہوتی ہے۔ ② حجت قطعیہ وہ دلیل ہے جو مقدماتِ یقینیہ سے مرکب ہو اس کو ملازمہ یقینیہ بھی کہتے ہیں اسلئے کہ اس میں مقدم و تالی کا آپس میں لزوم ضروری ہوتا ہے اور یہ مفید یقین ہے۔

اب شارح فرماتے ہیں کہ آیتِ مذکورہ تعددِ الٰہ کی نفی پر حجت اقناعیہ ہے، نہ کہ حجت قطعیہ، جیسا کہ بعض لوگوں نے کہا ہے۔

حجت اقناعیہ کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ تعدد الٰہ (مقدم) اور فسادِ کائنات (تالی) کا آپس میں لزوم قطعی نہیں بلکہ عادۃً ایسا ہو جاتا ہے، تعدد الٰہ کے وقت یہ فساد ضروری نہیں ہے۔ حجت قطعیہ کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ تعددِ الٰہ اور فسادِ کائنات لازم و ملزوم ہیں، تعددِ الٰہ کے وقت فسادِ کائنات کا ہونا ضروری و لازم ہے، تو آیت مذکورہ حجت اقناعیہ ہے جیسا کہ آیت **ولعلا بعضهم على بعض** سے یہی اشارہ ملتا ہے کہ اگر دو خدا ہوتے تو ایک دوسرے پر غلبہ پانے کی کوشش کرتے، تو فساد کا امکان ہوتا جیسا کہ ایک سلطنت میں متعدد بادشاہ ہوں تو وہ ایک دوسرے پر غلبہ پانے کی کوشش کرتے ہیں یعنی عادۃً ایسا ہوتا ہے تو فساد کا امکان ہوتا ہے فساد لازمی نہیں ہوتا، الغرض آیت مذکورہ تعددِ الٰہ کی نفی پر حجت اقناعیہ ہے، حجتِ قطعیہ نہیں ہے۔

نیز ترقی کر کے کہتے ہیں کہ اگر یہ دلیل حجت قطعیہ ہو تو پھر مقدم اور تالی کے درمیان تلازم نہیں ہے اسلئے کہ فساد دو حال سے خالی نہیں، بالفعل فساد ہوگا یا بالامکان، اگر بالفعل فساد مراد ہو تو معنیٰ ہوگا کہ اگر زمین وآسمان میں متعدد الٰہ ہوں تو زمین وآسمان کا نظام بالفعل فاسد ہو جائے گا، حالانکہ یہ تلازم نہیں ہے کیونکہ عقلاً یہ ممکن ہے کہ آپس میں اتفاق کر لیں۔ اور اگر فساد کا امکان مراد ہو تو ملازمہ تو مسلم ہے لیکن بطلانِ تالی یعنی امکانِ فساد کا نہ ہونا یہ مسلم نہیں ہے۔ کیونکہ زمین وآسمان میں نصوص کی وجہ سے فساد ممکن ہے جیسے اذا السماء انفطرت و غیرہ۔ اور حجت کے قطعی ہونے کیلئے ملازمہ اور بطلانِ تالی دونوں کا مسلم ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا یہ حجت اقناعیہ ہے۔ (توضیح العقائد وبیان العقائد)

بعض لوگوں نے آیت کو تعدد الٰہ کی نفی پر حجت قطعیہ قرار دیا ہے اور شارح اس کو حجت اقناعیہ قرار دے رہے ہیں۔ مگر حقیقت میں ان دونوں اقوال میں کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ آیت کا حجت قطعیہ ہونا بطریق اشارۃ النص ثابت ہے اور حجت اقناعیہ ہونا اپنے منطوق وعبارت کے اعتبار سے ہے۔ (بیان الفوائد ١:١٥٩)

❹ الملازمۃ عادیۃ کا مفہوم:۔ ملازمہ عادیہ بھی حجت اقناعیہ کو ہی کہتے ہیں اسلئے کہ اس میں مقدم وتالی کا آپس میں لزوم عادۃً ہوتا ہے، نہ کہ ضروری اور یہ مفید ظن ہوتی ہے۔ اس کی مکمل وضاحت اوپر ہو چکی ہے۔

الشق الثانی ......والبعث وهو ان يبعث الله تعالى الموتى من القبور بان يجمع اجزائهم الاصلية ويعيد الارواح اليها حق لقوله تعالى.... وانكره الفلاسفة بناء على امتناع....وهو مع انه لا دليل لهم عليه يعتد به غير مضر بالمقصود لان مرادنا.... فان قيل: هذا قول بالتناسخ....

اذكر عقيدة البعث فى ضوء النصوص ـ اذكر ادلة الفلاسفة على انكارهم لهذه العقيدة بيّن كيف ردّ المصنف على زعمهم الباطل واكتب ما هو المراد بقوله:التناسخ وماهو الجواب عنه؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① نصوص کی روشنی میں عقیدۂ بعث ② انکارِ بعث پر معترضہ کے دلائل اور ان کا رد ③ تناسخ کی مراد اور اس کا جواب۔

جواب ...... ① نصوص کی روشنی میں عقیدۂ بعث:۔ اہل السنۃ والجماعۃ کا عقیدہ ہے کہ بعث بعد الموت برحق ہے۔ بعث کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی قدرت کاملہ سے مُردوں کو قبروں سے اٹھائیں گے بایں طور کہ اُن کے اجزائے اصلیہ کو جمع کرنے کے بعد اُن اجزائے اصلیہ کی طرف روح کو لوٹائیں گے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: **ثم انكم يوم القيامة تبعثون ـ قل يحييها الذى انشأها اول مرة. كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون. او لم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده. وهو الذى يبدئ الله الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه ـ**

بعث بعد الموت میں حکمت یہ ہے کہ جس طرح ایک مجازی عام بادشاہ کیلئے ضروری ہے کہ وہ اپنی رعایا کیلئے قوانین مقرر کرے اور ان پر پابندی کرائے جو ان قوانین پر عمل کرے اس کو جزا دے اور جو ان کے خلاف عمل کرے اسکو سزا دے اسی طرح بادشاہ حقیقی اللہ تعالیٰ نے بھی اپنی مخلوق کیلئے قوانین بنا کر اپنی کتب میں نازل فرمائے تاکہ لوگ ان کے مطابق چلیں اور فرمانبرداری کرنے والے کو جزا انعام اور نافرمان کو سزا ہو اس قانون کے اتمام کیلئے اللہ نے بعث بعد الموت کا دن مقرر کیا۔

❷ انکارِ بعث پر معترضہ کے دلائل اور ان کا رد:۔ فلاسفہ بعث بعد الموت کے منکر ہیں اور اس کی بنیاد دو باتیں ہیں: ① اگر بعث کا قول کیا جائے تو معدوم چیز کا بعینہٖ اعادہ لازم آئے گا اور جو چیز معدوم ہو جائے بعینہٖ اس کا اعادہ ممتنع اور محال ہے۔ ② مثال کے طور پر ایک انسان دوسرے انسان کو کھا جائے اور کھایا ہوا انسان کھانے والے انسان کو جزو بن جائے، اب کھائے ہوئے اجزاء کا عود (لوٹنا) آکل میں ہوگا یا آکل اور ماکول دونوں میں ہوگا۔ اور یہ دونوں میں نہیں ہو سکتا اسلئے کہ اس صورت میں ایک ہی جز کا ایک ہی وقت میں دو مختلف جگہوں میں ہونا لازم آئے گا جو کہ ممتنع اور محال ہے۔ اور اگر صرف آکل میں عود ہو تو پھر دوسرے کا عود جمیع اجزاء نہ ہوگا۔

فلاسفہ کی یہ دونوں دلیلیں اور باتیں غلط ہیں۔ پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ معدوم کا بعینہٖ اعادہ ممتنع اور محال نہیں ہے اس لئے کہ جب معدوم کا پہلی بار وجود میں لانا ممکن بلکہ واقع ہے تو دوبارہ اُس کو موجود کرنا جبکہ وہ بالکل معدوم نہ ہوئی ہو بلکہ اُس کے اجزائے اصلیہ موجود ہوں تو یہ بدرجہ اولیٰ ممکن ہے اور ہماری مراد بھی یہی ہے۔ اور اگر تسلیم بھی کریں کہ معدوم کا بعینہٖ اعادہ ممتنع اور محال ہے تو پھر بھی یہ ہمارے دعوے کے خلاف نہیں کیونکہ ہمارے نزدیک بعث کا معنی اجزائے اصلیہ میں روح کو لوٹانا ہے اور اجزائے اصلیہ بالکل معدوم نہیں بلکہ ابتدائے عمر سے آخر عمر تک باقی ہوتے ہیں، زیادہ سے زیادہ متفرق ہوتے ہیں خواہ اس کا معاد کہو یا نہ کہو۔ اجزائے اصلیہ وہی ہیں جو پیدائش سے موت تک باقی رہیں۔

اس جواب سے دوسری بات و دلیل کا جواب بھی ہوگیا کہ بعث کا معنی تمام اجزائے اصلیہ کا عود ہے اور اجزائے ماکولہ آکل کے اجزائے اصلیہ نہیں بلکہ زائدہ ہیں کیونکہ یہ اجزاء پیدائش سے نہیں ہیں بلکہ انسان کو کھانے سے حاصل ہوئے ہیں۔

③ <u>تناسخ کی مراد اور اس کا جواب:۔</u> روح بار بار اس عالم حس میں جنم لیتی رہتی ہے اس مختلف جنم میں آنا ہی روح کی جزاء وسزا ہے، بعنوانِ دیگر روح اپنی سابقہ زندگی کے اچھے اور برے اعمال کی سزا پانے کے لئے بار بار اسی عالم حس میں جنم بدلتی رہتی ہے، یہی تناسخ ہے جو کہ ہندوؤں کا مذہب ہے۔ یہ تناسخ عقیدۂ معادِ جسمانی کے انکار کو مستلزم ہے جو سراسر کفر ہے۔ اہل السنۃ والجماعۃ کے ہاں تناسخ باطل ہے کیونکہ اس صورت میں دنیا جو کہ دار العمل ہے اُس کا دار الجزاء ہونا لازم آئے گا جو کہ درست نہیں۔

فلاسفہ نے کہا ہے کہ معادِ جسمانی وبعث کا قائل ہونا در حقیقت تناسخ کا قائل ہونا ہے اسلئے کہ دنیا میں روح کا تعلق جس بدن کے ساتھ تھا آخرت میں اُس بدن کے ساتھ نہیں ہوگا جیسا کہ نصوص سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اُخروی جسم دنیاوی جسم نہ ہوگا کیونکہ جنتی بے ریش ہونگے اور جہنمی کی داڑھ اُحد پہاڑ کے برابر ہوگی۔ پس معادِ جسمانی کو درست ماننے سے روح کا ایک بدن سے دوسرے بدن کی طرف منتقل ہونا لازم آئے گا اور یہی تناسخ ہے حالانکہ آپ کے ہاں تناسخ باطل ہے اور جو چیز باطل کو مستلزم ہو وہ خود بھی باطل ہے۔

جواب یہ ہے کہ اس سے کوئی تناسخ لازم نہیں آتا کیونکہ تناسخ یہ ہے کہ دوسرا بدن پہلے بدن کے بالکل مغایر ہو اور یہاں مغایر نہیں کیونکہ یہاں دوسرا بدن پہلے بدن کے ہی اجزائے اصلیہ سے تیار ہو رہا ہے۔ اب اگر تم اِسے تناسخ کہو تو یہ محض لفظی نزاع ہے اور یہ تمہاری اپنی اصطلاح ہے۔ (بیان العقائد، توضیح العقائد)

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٤٤ھ

الشق الاوّل ......والایمان واحد واھله فی اصله سواء والتفاضل بینهم بالخشیة والتقی ومخالفة الهوی وملازم الاولی والمؤمنون کلهم اولیاء الرحمٰن واکرمهم عند الله اطوعهم واتبعهم للقرآن.

ترجم العبارة واشرحها بایجاز۔ اذکر الادلة علی کون الایمان امرا واحدا وفی تساوی المسلمین فی نفس الایمان ونفیه.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② عبارت کی تشریح ③ ایمان کے امرِ واحد ہونے اور نفسِ ایمان کے اثبات ونفی میں تمام مسلمانوں کے مساوی ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ① <u>عبارت کا ترجمہ:۔</u> ایمان واحد (بسیط) ہے اور اہلِ ایمان نفسِ ایمان میں برابر ہیں۔ ہاں اہل ایمان کی ایک دوسرے پر فضیلت تقوی، نفسانی خواہشات کی مخالفت اور افضل احکام پر پابندی کرنے کے اعتبار سے ہوتی ہے۔ سب ایمان والے اللہ تعالی کے دوست ہیں لیکن اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو زیادہ فرمانبردار ہو اور قرآن کی زیادہ اتباع کرنے والا ہو۔

② <u>عبارت کی تشریح:۔</u> ایمان فقط ایک ہی چیز یعنی تصدیق قلبی کا نام ہے۔ اعمالِ ظاہرہ نفس ایمان کا حصہ نہیں بلکہ کمالِ ایمان کا حصہ ہیں یعنی نیک یا بُرے اعمال کی وجہ سے نفسِ ایمان کم یا زیادہ نہیں ہوتا البتہ کمالِ ایمان کم یا زیادہ ہوتا رہتا ہے۔ اسلئے اگر کوئی مومن شخص تقوی اختیار کرے، خواہشات نفسانیہ کی مخالفت کرے اور افضل احکام پر عمل پیرا ہو تو ایسا شخص کمالِ ایمان کا حامل قرار پائے گا۔ اسی طرح

اگر کوئی شخص گناہ کرے اور نفسانی خواہشات کی پیروی کرے تو یہ ناقص الایمان کہلائے گا یعنی ایمان کا حامل تو ہے البتہ گناہ گار ہے۔جیسا کہ حیوان ناطق ہونے میں سب انسان برابر ہیں مگر دیگر عوارض (مثلاً کوئی عالم ہے، کوئی مفتی ہے، کوئی ڈاکٹر ہے، کوئی تاجر ہے، کوئی ہنر مند ہے) کی وجہ سے انہیں ایک دوسرے پر فضیلت و برتری حاصل ہے۔

ولایت کی دو قسمیں ہیں: ① ولایتِ عامہ: یہ تمام مؤمنین کو حاصل ہے۔ارشاد باری ہے: **اللّٰہ ولیّ الذین آمنوا یخرجھم من الظلمٰت الی النور** (بقرہ)۔ترجمہ: اللہ ایمان والوں کا دوست ہے انہیں اندھیروں سے نکال کر روشنی کی طرف لاتا ہے۔ ② ولایتِ خاصہ: یہ متقین کو حاصل ہے۔ارشاد باری ہے: **اِنْ اَوْلِیَاؤُہٗ اِلّا المتقون** (الانفال) ترجمہ: اللہ کے دوست متقین لوگ ہی ہیں۔اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقام ومرتبہ کا معیار شریعت کی اتباع ہے۔جو شخص جتنا زیادہ متبع شریعت ہوگا اتنا ہی اللہ تعالیٰ کے ہاں عزت ومرتبہ کا حقدار ہوگا۔ارشاد باری تعالیٰ ہے: **انّ اکرمکم عند اللّٰہ اتقٰکم** (حجرات) ترجمہ: بیشک باری تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ عزت ومرتبہ والا وہ ہے جو سب سے زیادہ متقی وپرہیز گار ہے۔

③ ایمان کے امر واحد ہونے اور نفسِ ایمان کے اثبات ونفی میں تمام مسلمانوں کے مساوی ہونے کی وضاحت:۔ محققین کے نزدیک ایمان فقط امرِ واحد (تصدیقِ قلبی) کا نام ہے، یعنی ایمان ایسی تصدیق کا نام ہے جو جزم کے درجے کو پہنچی ہوئی ہو، حتی کہ وہ شخص جس میں حقیقتِ تصدیق موجود ہو، اعمالِ صالحہ بجالانے والا اور معاصی کا ارتکاب کرنے والا ہو تو اعمالِ صالحہ کی وجہ سے اسکے ایمان میں زیادتی نہیں ہوتی اور معاصی کے ارتکاب سے اسکے ایمان میں کمی نہیں ہوتی تو اسکی نفسِ تصدیق باقی ہے اس میں کمی بیشی نہیں ہوتی۔گویا نفسِ ایمان میں سب مسلمان برابر ہیں۔

قرآن کی بہت سی آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان میں اضافہ وکمی بیشی ہوتی ہے جیسے **واذا تُلیت علیھم آیاتہ زادتھم ایمانا**۔ظاہر ہے کہ اضافہ سے قبل اس میں کمی ہوگی پس معلوم ہوا کہ ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے۔

جواب: امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ اس آیت سے جو ایمان کی کمی بیشی معلوم ہوتی ہے یہ نفسِ ایمان کے اعتبار سے نہیں بلکہ ان چیزوں کے اعتبار سے ہے کہ جن پر ایمان لانا فرض ہے اور ان کی فرضیت تدریجاً ہوئی۔مثلاً پہلے نماز، پھر روزہ، پھر زکوۃ، پھر حج۔اس صورت میں جو اضافہ ہوا ہے یہ مؤمن بہ کے اعتبار سے ہے جیسے حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ سب سے پہلے توحید پر ایمان ضروری تھا بعد میں تدریجاً نماز، زکوۃ اور حج فرض ہوا تو فرائض میں زیادتی اور اضافہ کی وجہ سے ان کے ایمان میں بھی اضافہ ہوتا رہا۔بایں معنی جو ایمان میں زیادتی ہوئی یہ نبی اکرم ﷺ کے زمانہ تک ہی ہے پس متعلقاتِ ایمان میں زیادتی کی وجہ سے ایمان میں اضافہ ہوتا رہا لیکن آپ کے دنیا سے پردہ فرما جانے کے بعد ایمان میں زیادتی ممکن نہیں۔

دوسرا جواب: ایمان میں اضافہ ہونے کا مطلب نتائج میں، نورانیت میں، کیفیت میں ثمرۂ ایمان میں، کمالِ ایمان میں اضافہ ہوتا ہے۔اور یہ کوئی محلِ نزاع نہیں، نزاع تو اس بات میں ہے کہ نفسِ ایمان زیادہ ہوتا ہے یا نہیں۔

تیسرا جواب: ایمان حقیقۃً تصدیق کا نام ہے، جن نصوص سے ایمان میں زیادتی معلوم ہوتی ہے یہ کیفیت کے اعتبار سے ہے، نہ کہ مقدار کے اعتبار سے اور اس میں کوئی نزاع نہیں، نزاع تو اس بات میں ہے کہ ایمان کی مقدار میں کمی زیادتی ہوتی ہے یا نہیں۔

(ایمان فقط تصدیقِ قلبی کا نام ہے۔اعمال کے ایمان کا جزء نہ ہونے کے دلائل: کما مرّ فی الشق الاول من السوال الاول ۱۴۳۶ھ)

الشق الثانی ......**ونسمّی اهل قبلتنا مسلمین مؤمنین ما داموا بما جاء به النبی ﷺ معترفین وله بکل ما قال واخبر مصدّقین ولا نخوض فی اللّٰه ولا نماری فی دین اللّٰه تعالیٰ.**

ترجم العبارة. اوضح اصطلاح اهل القبلة وبیّن وجه عدم تکفیرهم. القادیانیون من اهل القبلة ام لا؟ فصّله مع الادلة. ما هو وجه الجمع بین قوله: ولا نماری فی دین اللّٰه تعالیٰ وقوله تعالیٰ: وجادلهم.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② اہل قبلہ کا مصداق اور عدم تکفیر کی

وجہ ③ قادیانیوں کے اہلِ قبلہ ہونے کی تفصیل مع الدلائل ④ مذکورہ اقوال کے جمع کی وجہ۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ ہم اہلِ قبلہ کو مسلمان اور مؤمن سمجھیں گے جب تک کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی لائی ہوئی تمام باتوں کا اعتراف کریں اور جو کچھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اور خبر دی اس کی تصدیق کریں۔ ہم اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں غور وفکر نہیں کرتے (انسانی عقل ذات باری تعالیٰ کا احاطہ کرنے سے عاجز ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں بحث کرنا جائز نہیں) اور نہ ہی اللہ تعالیٰ کے دین کے بارے میں جھگڑا کرتے ہیں۔

② اہلِ قبلہ کا مصداق اور عدم تکفیر کی وجہ:۔ اہلِ قبلہ کا لفظ اصطلاح میں اہلِ ایمان کیلئے بولا جاتا ہے اور شریعت میں اہلِ قبلہ وہی لوگ کہلاتے ہیں جو تمام ضروریاتِ دین پر ایمان رکھتے ہیں، ہم اہلِ قبلہ کو اس وقت تک کافر نہیں کہتے جب تک کہ وہ واضح طور پر کسی موجبِ کفر قول یا فعل کا ارتکاب نہ کریں۔ جو لوگ ضروریاتِ دین کے منکر ہوں مثلاً ختم نبوت کے منکر ہوں، آنحضرت ﷺ کے بعد مدعی نبوت کو سچا مانتے ہوں وہ شریعت میں اہلِ قبلہ نہیں، اہلِ قبلہ کا ہرگز یہ معنی نہیں کہ جو شخص فقط قبلہ رُخ ہو کر نماز پڑھتا ہو وہ اہلِ قبلہ ہے، چاہے وہ کسی قطعی حکم کا منکر بھی کیوں نہ ہو کیونکہ قبلہ کی طرف رُخ کر کے نماز تو مسیلمہ کذاب بھی پڑھتا تھا، لہٰذا اہلِ قبلہ وہ کہلائیں گے جو تمام ضروریاتِ دین پر ایمان رکھتے ہوں قبلہ کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھتے ہوں۔

③ قادیانیوں کے اہلِ قبلہ ہونے کی تفصیل مع الدلائل:۔ قادیانی متعدد ضروریاتِ دین کے منکر ہیں، اس وجہ سے یہ ہرگز اہلِ قبلہ میں سے نہیں ہیں۔ شہرۂ آفاق مقدمہ بہاولپور میں حضرت مولانا سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے مرزا قادیانی اور اس کے پیروکاروں کی چھ وجوہِ کفر بیان کی ہیں: ① ختم نبوت کا انکار ② دعویٰ نبوت اور اس کی تصریح کہ ایسی ہی نبوت مراد ہے جیسے پہلے انبیاء علیہم السلام کی تھی ③ ادعائے وحی اور اپنی وحی کو قرآن کی طرح واجب الایمان قرار دینا ④ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی توہین ⑤ آنحضرت ﷺ کی توہین ⑥ عام امت محمدیہ کی تکفیر۔ (روئیداد مقدمہ مرزائیہ بہاولپور) مرزا غلام احمد قادیانی کی تمام تحریرات کفر کا ڈھیر ہیں جس میں ہزاروں کفر موجود ہیں اس کی ایک ایک عبارت مرقع کفر ہے، یہی وجہ ہے کہ سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ "مسیلمہ کذاب اور مسیلمہ پنجاب (مرزا) کا کفر فرعون کے کفر سے بڑھ کر ہے۔ (احتساب قادیانیت)

④ مذکورہ اقوال کے جمع کی وجہ:۔ اللہ کی ذات وآیات میں غور وخوض کا مطلب ہے ایسے خیالات فاسدہ و باطل رائے اور بے دلیل شکوک وشبہات کا اظہار کرنا جو انسان کا ذوق دین سے دور کر دے مثلاً اللہ تعالیٰ کو انسانی صفات سے متصف کرنا ارشاد باری ہے: **وهم يجادلون في الله** (رعد) اور یہ لوگ اللہ کے بارے میں جھگڑتے ہیں۔ **الذين يجادلون في آياتِ اللهِ بغيرِ سلطانٍ اتاهم** (مؤمن) جو اللہ کی باتوں میں جھگڑتے ہیں بغیر کسی سند کے جو پہنچی ہو ان کو۔ اسی طرح خواہش پرستوں کا شکوک و شبہات باطلہ کی وجہ سے اہلِ حق سے مخاصمہ کرنا دین الٰہی میں مخاصمہ کرنا ہے یعنی اپنے مسائل و معاملات کو دین الٰہی سے حل نہ کر کے طاغوتی طاقتوں سے حل کرانا ہے، جس سے منع کیا گیا ہے۔ اور اس طرح کا مخاصمہ دھوکہ دہی بھی ہے اور حق کا باطل سے التباس اور دعوت الی الباطل بھی۔ ارشاد باری ہے: **يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوتِ وقد أُمروا ان يكفروا به** (یہ چاہتے ہیں کہ شیطان کی طرف فیصلہ لیجائیں اور ان کو حکم ہو چکا کہ اس کو نہ مانیں)۔ (الدرس الحاوی)

البتہ دین حق کے دفاع میں دین کے مخالفین و ملحدین سے جھگڑنا اور بحث ومباحثہ کرنا محمود و مطلوب ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٤٤ھ

الشق الأول ......ما هي الدائرة الهندية وما هي طريقتها؟ بيّن مفصلا۔ عرّف عرض البلد و طول البلد، دائرة البروج و دائرة خط الاستواء۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① دائرہ ہندیہ کی تعریف و طریقہ ② طول بلد، عرض بلد، دائرۂ بروج و دائرۂ خطِ استواء کی تعریف۔

جواب ...... ① دائرہ ہندیہ کی تعریف وطریقہ:۔ دائرہ ہندیہ خط نصف النہار وخط شمال معلوم کرنے کیلئے ایک مخصوص طریقہ سے بنایا جانے والا دائرہ دائرہ ہندیہ کہلاتا ہے۔ غالبا اسے دائرہ ہندیہ اسلئے کہتے ہیں کہ نصف النہار معلوم کرنے کا یہ طریقہ ہندوستانی فلکیین کا ایجاد کردہ ہے۔ واللہ اعلم۔ طریقہ: کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ١٤٣٨ھ

② طول بلد، عرض بلد، دائرہ بروج ودائرہ خط استواء کی تعریف:۔ کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ١٤٣٤ و ١٤٤٣ھ

﴿الورقة السادسة: دیوان حماسه و متن الکافی﴾

﴿السوال الاول﴾ ١٤٤٤ھ

الشق الاول ...... وَقَالَ تَأَبَّطَ شَرًّا :

إِذَا خَاصَ عَيْنَيْهِ كَرَى النَّوْمِ لَمْ يَزَلْ ... لَهُ كَالِئٌ مِنْ قَلْبِ شَيْحَانَ فَاتِكِ
وَيَجْعَلُ عَيْنَيْهِ رَبِيئَةَ قَلْبِهِ ... إِلَى سَلَّةٍ مِنْ حَدِّ أَخْلَقَ صَائِكِ
إِذَا هَزَّهُ فِي عَظْمِ قِرْنٍ تَهَلَّلَتْ ... نَوَاجِذُ أَفْوَاهِ الْمَنَايَا الضَّوَاحِكِ

ترجم الابيات واوضح مرادها. اشرح الکلمات المخطوطة لغةً و صرفًا. اعراب البیت الثانی.

جواب ...... ① تا ③ ترجمہ، مراد وتحقیق:۔ کما مرّ فی الشق الاول من السوال الاول ١٤٤١ھ۔

④ دوسرے شعر کی ترکیب:۔ واؤ عاطفہ يَجْعَلُ فعل وفاعل عَيْنَيْهِ مفعول اول رَبِيئَةَ مضاف قَلْبِهِ مضاف ومضاف الیہ ملکر مضاف الیہ، مضاف ومضاف الیہ ملکر مفعول ثانی إِلَى جارہ سَلَّةٍ مبیّن مِنْ بیانیہ جار حَدِّ مجرور أَخْلَقَ صفت ہے موصوف محذوف سیف کی اور صَائِكِ صفت بحال المتعلق ہے اخلق کی، جار و مجرور ملکر بیان، مبین بیان ملکر مجرور، جار و مجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے، فعل اپنے فاعل دونوں مفعول ومتعلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

الشق الثانی ......وَقَالَ حُصَيْنُ بْنُ حُمَامٍ الْمُرِّيُّ ....

مِنَ الصُّبْحِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ لَا تَرَى :: مِنَ الْخَيْلِ إِلَّا خَارِجِيًّا مُسَوَّمَا
عَلَيْهِنَّ فِتْيَانٌ كَسَاهُمْ مُحَرِّقٌ :: وَكَانَ إِذَا يَكْسُو أَجَادَ وَأَكْرَمَا
صَفَائِحَ بُصْرَى أَخْلَصَتْهَا قُيُونُهَا :: وَمُطَّرِدًا مِنْ نَسْجِ دَاوُدَ مُبْهَمَا

ترجم الابيات بالاردية. حقق الکلمات المخطوطة لغةً و صرفًا. اعرب البیت الثالث اعرابا نحویا.

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① ابیات کا ترجمہ ② کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق ③ تیسرے شعر کی ترکیب۔

جواب ...... ① ابیات کا ترجمہ:۔ جان لو! تم صبح سے غروب آفتاب تک نہیں دیکھو گے مگر گھوڑوں میں سے صرف نکلنے والے نشاندار گھوڑوں کو۔ ان گھوڑوں پر ایسے نوجوان ہیں جن کو محرق بادشاہ نے جنگی لباس پہنایا ہے، اور جب وہ کسی کو جنگی لباس پہناتے تو اچھا اور عمدہ لباس پہناتے ہیں۔ بادشاہ محرق نے ان کو مقام بصری کی ایسی چوڑی تلواریں پہنائیں جن کو بصری کے لوہاروں نے (جنگ کیلئے) خالص کر کے بنایا تھا، اور حضرت داؤد علیہ السلام کی بنی ہوئی مسلسل کڑیوں اور چھوٹے حلقوں والی زرہ پہنائی ہے۔

② کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ خَارِجِيًّا : عمدہ وبہادر گھوڑا۔ زمانہ جاہلیت میں کسی بزدل یا بخیل کا بیٹا، بہادر یا سخی نکل آتا تو اس کا نام خارجی رکھتے تھے۔ اسی طرح کسی بے کار نسل میں کوئی گھوڑا اچھا نکل آتا تو اس کو بھی خارجی کہتے تھے۔

مُسَوَّمًا : صیغہ واحد مذکر بحث اسم مفعول بمعنی جس پر علامت ونشان لگایا گیا ہو، عمدہ گھوڑے پر عرب نشان لگاتے تھے۔

مُحَرِّقٌ: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر تحریقا (تفعیل) بمعنی جلانا۔ لخم کے بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ نے اپنا منہ یا کسی قوم کو جلا دیا تھا اسلئے اس کا لقب ہی محرق پڑ گیا تھا۔ صَفَائِحُ: یہ صفیحۃ کی جمع ہے بمعنی چوڑی تلوار۔

بصری: یہ شام میں ایک جگہ وعلاقہ کا نام ہے جہاں کی تلوار عمدہ ہوتی تھی۔ قُیُوْنٌ: یہ قین کی جمع ہے بمعنی لوہار۔
مُطَّرِدٌ: اصل میں مُتَطَرِدٌ تھا، صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اِطِّرَادًا (افتعال) بمعنی ایک دوسرے کے پیچھے آنا۔
مُبْهَمًا: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر ابہاما (افتعال) بمعنی پوشیدہ ہونا۔ زرہ کے چھوٹے چھوٹے حلقے مراد ہیں۔
③ تیسرے شعر کی ترکیب:۔ صَفَائِحَ بُصْرٰی مضاف ومضاف الیہ ملکر موصوف اَخْلَصَتْهَا فعل ومفعول بہ قُیُوْنُهَا مضاف و مضاف الیہ ملکر فاعل، فعل اپنے فاعل ومفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر صفت، موصوف وصفت ملکر معطوف علیہ واؤ عاطفہ مُطَّرِدًا اسم فاعل مع فاعل مِنْ جارہ نَسْجِ دَاوٗدَ مضاف ومضاف الیہ ملکر مجرور مُبْهَمًا صفت، جار ومجرور ملکر متعلق ہوا اسم فاعل کے، اسم فاعل اپنے فاعل ومتعلق سے ملکر شبہ جملہ ہوکر معطوف، معطوف علیہ ومعطوف ملکر مفعولِ ثانی ہے سابقہ فعل کَسَا کا۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٤٤ھ

الشق الاول ......وَقَالَ اخو حُزابةَ او ابنُ حُزابةَ

مَنْ كَانَ اَقْحَمَ اَوْ خَامَتْ حَقِيْقَتُهٗ :: عِنْدَ الْحِفَاظِ فَلَمْ يُقْدِمْ عَلَى الْقُحَمِ
فَعُقْبَةُ بْنُ زُهَيْرٍ يَوْمَ نَازَلَهٗ :: جَمْعٌ مِنَ التُّرْكِ لَمْ يُحْجِمْ وَلَمْ يَخِمِ
مُشَمِّرٌ لِلْمَنَايَا عَنْ شَوَاهُ اِذَا :: مَا الْوَغْدُ اَسْبَلَ ثَوْبَيْهِ عَلَى الْقَدَمِ

شکل الابیات ثم ترجمها بالاردیة. حقق الکلمات التی فوقها خط لغةً و صرفًا.

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① ابیات پر اعراب ② ابیات کا ترجمہ ③ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق۔

جواب ...... ① ابیات پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

② ابیات کا ترجمہ:۔ جو شخص (اپنے نفس کو) جنگ کے وقت شدائد وسختیوں میں کودنے والا ہو یا اس کا نفس نسبی شرافت کی حفاظت کے وقت پیچھے ہٹتا ہو اور وہ مصائب وشدائد میں اقدام نہ کرتا ہو۔ پس عقبہ بن زہیر نہ جنگ میں اقدام سے عاجز ہوا اور نہ ہی پیچھے ہٹا، جس دن ترک جماعت نے اس سے جنگ کی ہے۔ وہ عقبہ موت (سے مقابلہ) کیلئے اپنے جسم سے کپڑوں کو سمیٹنے والا ہے جب کمزور لوگ (موت کے خوف سے) اپنے دونوں کپڑوں کو قدم پر لٹکا دیں (یعنی موت سے مقابلہ کیلئے تیار رہتا ہے)۔

③ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ قُحَمٌ: یہ جمع ہے اس کا مفرد قُحْمَةٌ ہے بمعنی مشکل معاملہ وقحط۔
اَقْحَمُ: صیغہ واحد مذکر اسم تفضیل از مصدر قَحْمًا قُحُوْمًا (نصر) بمعنی شدائد میں بے خطر کودنا، خود کو مصیبت میں ڈالنا۔
خَامَتْ: صیغہ واحد مؤنث غائب فعل ماضی معلوم از مصدر خَيْمًا (ضرب۔ اجوف) اعراض کرنا۔ مؤخر ہونا۔
حِفَاظًا: یہ باب مفاعلہ کا مصدر ہے بمعنی مداومت کرنا۔ نگہبانی کرنا۔ مدافعت کرنا۔
لَمْ يُحْجِمْ: صیغہ واحد مذکر غائب بحث نفی جحد بلم معلوم از مصدر اِحْجَامٌ (افعال) بمعنی عاجز ہونا۔ ڈر کر پیچھے ہٹنا۔
شَوٰى: یہ جمع ہے اس کا مفرد شَوَاةٌ بمعنی اطراف جسم۔ اعضاء۔ کھال کا ظاہری حصہ۔

الشق الثانی ......وَقَالَ قتادةُ بنُ مَسْلَمَةَ......

لَمَّا الْتَقَى الصَّفَّانِ وَاخْتَلَفَ الْقَنَا :: وَالْخَيْلُ فِيْ نَقْعِ الْعَجَاجِ اَزُوْمُ
فِي النَّقْعِ سَاهِمَةُ الْوُجُوْهِ عَوَابِسٌ :: وَبِهِنَّ مِنْ دَعْسِ الرِّمَاحِ كُلُوْمُ
تَيَمَّمْتُ كَبْشَهُمْ بِطَعْنَةٍ فَيْصَلٍ :: فَهَوٰى لِحُرِّ الْوَجْهِ وَهُوَ دَمِيْمٌ

شکل الابیات ثم ترجمها بالاردیة. حقق الکلمات التی فوقها خط لغةً و صرفًا.

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① ابیات پر اعراب ② ابیات کا ترجمہ ③ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق۔

جواب ...... ① ابیات پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

② ابیات کا ترجمہ:۔ جب دونوں صفیں مل گئیں اور نیزے چلنے لگے، گھوڑے گرد وغبار (جنگ) میں دانت پیسنے لگے۔ ان گھوڑوں کے چہرے غبار میں سیاہ وترش رو تھے اور شدید نیزہ بازی کی وجہ سے ان کو زخم لگے تھے۔ (اس وقت) میں نے ایک فیصلہ کن نیزہ بازی سے ان کے سردار (کو قتل کرنے) کا ارادہ کیا (اور نیزہ ماردیا) پس وہ منہ کے بل گر پڑا اس حال میں کہ وہ ذلیل (یا خون آلود) تھا۔

③ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ تَيَمَّمْتُ: صیغہ واحد متکلم فعل ماضی معلوم از مصدر تَيَمُّمًا (تفعل۔ مضاعف) ارادہ کرنا۔

عَجَاجٌ: یہ جمع ہے اس کا مفرد عَجَاجَةٌ ہے بمعنی غبار۔ — أَزْمًا: یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنی دانت سے کاٹنا۔

دَعْسًا: یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنی نیزہ مارنا۔ — كُلُوْمٌ: یہ جمع ہے اس کا مفرد كَلْمٌ ہے بمعنی زخم۔

فَيْصَلٌ: یہ مفرد ہے اسکی جمع فَيَاصِلُ آتی ہے بمعنی فیصلہ کن وار۔ — دَمِيْمٌ: یہ مفرد ہے اس کی جمع دِمَامٌ ہے بمعنی ذلیل۔

«السوال الثالث» ١٤٤٤ھ

الشق الاول ......الثانی المدید واجزاءہ.... واعاریضه ثلاثة واضربه ستة، الاولٰی صحیحة....

وبیته: یا لبکر انشروا لی کلیبا یا لبکر این این الفرار۔

اشرح العبارة شرحا واضحا۔ بیّن وزن المدید واجزاءہ۔ اذکر تطبیق هٰذا البیت علٰی اجزائه۔

جواب ...... ① و ② تشریح ذکر بحر مدید کا وزن واجزاء:۔ کما مرّ فی الشق الاول من السوال الثالث ١٤٣٨ھ۔

يَا لَبَكْرِنْ	أَنْشُرُوْا	لِیْ كُلَيْبَنْ	يَا لَبَكْرِنْ	أَيْنَ أَیْ	نَلْفِرَارُوْ
فاعلاتن	فاعلن	فاعلاتن	فاعلاتن	فاعلن	فاعلاتن

الشق الثانی ......اَلْوَتَدُ الْمَجْمُوْعُ اِذَا كَانَ آخِرَ جُزْءٍ جَازَ طَيُّهٗ كَالْبَسِيْطِ وَالرَّجْزِ اَوْ خَزْلُهٗ كَالْكَامِلِ اَوْ خَبْنُهٗ كَالرَّمَلِ وَالْخَفِيْفِ وَالْخَبَبِ جَازَ اِجْتِمَاعُ الْمُتَدَارِكِ وَالْمُتَرَاكِبِ اَوْ خَبْلُهٗ كَالْبَسِيْطِ وَالرَّجْزِ اِجْتَمَعَ الْمُتَكَاوِسُ مَعَ الْاَوَّلَيْنِ۔ شكل العبارة بالضبط كاملا واشرح العبارة بحيث يتضح الاصطلاحات المذكورة۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کی تشریح:۔ اگر بحر کا آخری جز وتد مجموع ہو تو اس میں طی جائز ہے یعنی اگر بحر کے آخری جز میں دو متحرک کے بعد ایک ساکن حرف ہو تو جز کے چوتھے ساکن حرف کو حذف کرنا جائز ہے، جیسے بحر بسیط مجزو کا جز (مستفعلن) یہاں عبارت میں دو مضاف محذوف ہیں اصل عبارت یہ ہے کجزء ومجزء البسیط پہلے مضاف سے مثال ممثل لہ کے مطابق ہو جائے گی۔ اور بحر رجز کا جزء مستفعلن، بحر رجز عام ہے چاہے مجزو ہو یا مجزو نہ ہو سب کو شامل ہے لہٰذا یہاں صرف ایک مضافی مقدر ماننا ضروری ہے اور وہ جزء ہے۔ یا اس میں خزل جائز ہے جیسے بحر کامل کا جزء یعنی اگر بحر کا آخری جز وتد ہے تو خزل جائز ہے (خزل کا معنی طی اور اضمار کا جمع کرنا) یعنی جز کے دوسرے حرف کو ساکن کر کے چوتھے حرف کو حذف کرنا جیسے متفاعلن کے تا کو ساکن کیا اور الف کو حذف کیا تو متفعلن ہو کر مفتعلن ہو گیا۔ اور یہاں "کالکامل" میں بھی مضاف محذوف ہے اصل عبارت کجزء الکامل ہے چاہے مجزو ہو یا نہ ہو سب کو شامل ہے کیونکہ بحر کامل کے تمام اجزاء متماثل ہیں۔ یا اس کا خبن جائز ہے یعنی دوسرے ساکن حرف کو حذف کرنا جیسے بحر رمل کا جزء یعنی فاعلاتن اور اس میں مجزو اور غیر مجزو دونوں برابر ہیں کیونکہ بحر رمل کے تمام اجزاء متماثل ہیں۔ اور بحر خفیف کا جزء (بحر خفیف کامل کا جزء مراد ہے، بحر خفیف مجزو کا جزء مراد نہیں جیسے فاعلاتن۔ اور بحر خبب کا جزء یعنی فاعلن (بحر خبب بحر متدارک کا ہی دوسرا نام ہے)۔ وتد مجموع میں مذکورہ تمام زحافات وعلل کے بعد ایک قصیدہ میں قافیہ متدارک ومتراکب کو جمع کرنا جائز ہے یعنی لازم نہیں کہ پورے قصیدہ میں ایک ہی قسم کا قافیہ ہو۔

جاز اجتماع الخ: اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر ایک ہی قصیدہ کے قافیہ میں ان بحروں کے ضربوں کو تمام استعمال کیا جائے گا

تو اس وقت قافیہ متدارک ہوگا اور اگر ان بحروں کی ضربوں کو تام استعمال نہیں کیا جائے گا مثلاً بحر بسیط مجزو کے جزء میں طی کو داخل کیا جائے گا تو قافیہ متراکب ہوگا۔ یا وتد مجموع میں خبل جائز ہے یعنی دوسرے اور چوتھے ساکن حرف کو حذف کرنا جائز ہے۔

او خبله کا عطف طیّه پر ہے اصل عبارت اذ کان الوتد المجموع فی آخر الجزء الذی جاز خبله ای طیّه مع خبنه، وفی کلامه حذف بعد قوله او خبله والاصل او طیه ہے جیسے بحر بسیط مجزو اور بحر رجز کے مطلق جزء یعنی مستفعلن میں اگر اس طرح ہوا تو ایک قصیدہ میں قافیہ متکاوس پہلی دو قسم یعنی متدارک اور متراکب کے ساتھ جمع ہو جائے گا۔ اور یہ جائز ہے لازم نہیں ہے، لہذا قصیدہ کے ایک قافیہ میں لانا اور دوسرے قافیہ میں نہ لانا دونوں جائز ہوگا۔ (الشافی)

(لا اله الا انت سبحانك انی كنت من الظالمين)

الجواب عالیہ بنین دوم ١٤٤٥ھ

الورقة الاولیٰ فی التفسیر و اصولہ

السوال الاوّل ١٤٤٥ھ

الشق الاوّل ......(اِنَّ الَّذِیْنَ یَکْفُرُوْنَ بِاٰیٰتِ اللّٰہِ وَیَقْتُلُوْنَ) وفی قرأة یقاتلون (النَّبِیّٖنَ بِغَیْرِ حَقٍّ وَّیَقْتُلُوْنَ الَّذِیْنَ یَاْمُرُوْنَ بِالْقِسْطِ) بالعدل (مِنَ النَّاسِ) وهم الیهود روی انهم قتلوا...... نبیًا فنهاهم...... من عبادهم فقتلو هم فی یومهم (فَبَشِّرْهُمْ) اعلمهم (بِعَذَابٍ اَلِیْمٍ) مؤلم ، ونکر البشارة تهکم لهم ودخلت الفاء فی خبر إنّ لشبه اسمها الموصول بالشرط.

ترجم العبارة بالاردیة۔ اشرح الکلمات التفسیریة۔ کم نبیًا قتلهم الیهود و ما هو عدد الناهین عنه؟

جواب ......کما مرّ فی الشق الاول من السوال الاول ١٤٤٠ھ۔

الشق الثانی ......(وجاوزنا ببنی اسرائیل البحر فاتبعهم) لحقهم (فرعون وجنوده بغیا وعدوا) مفعول له (حتّی اذا ادرکه الغرق قال امنتُ انّه) ای بانّه وفی قراءة بالکسر استئنافا (لا اله الّا الذی امنت به بنو اسرائیل وانا من المسلمین) کرّره لیقبل منه فلم یقبل ودس جبریل فی فیه من حمأة البحر مخافة ان تناله الرحمة وقال له (آلْئٰنَ) تؤمن (وقد عصیت قبل وکنت من المفسدین) بضلالك واضلالك عن الایمان ۔(پ١١۔یونس:٩٠،٩١)

ترجم الآیات و اشرح الکلمات التفسیریة واغراض الشارح۔ فی تلك الحال فرعون کان مکلفا او غیر مکلف فعلی الاول کیف جاز لجبرئیل ان یمنعه وعلی الثانی ما هی الفائدة لعمل جبرئیل؟ اجب بالوضوح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا خلاصہ درج ذیل امور ہیں: ① آیات کا ترجمہ ② تفسیری کلمات کی تشریح وغرض ③ فرعون کے مکلّف ہونے اور جبرئیل علیہ السلام کے عمل کی وضاحت۔

جواب ...... ① آیات کا ترجمہ:۔ (اور ہم نے بنی اسرائیل کو دریا سے پار کردیا پھر فرعون اور اس کے لشکر نے ظلم وزیادتی کے ارادہ سے ان کا پیچھا کیا) ان کو جاملا، بغیا وعدوا اتبعهم کا مفعول لہ ہے (حتی کہ جب فرعون ڈوبنے لگا تو بول اٹھا کہ میں نے مان لیا کہ معبود حقیقی اس کے سوا نہیں ہے کہ جس پر بنو اسرائیل ایمان لائے) انّه اصل میں بانّه ہے، اور ایک قرات میں اِنّه کسرہ کے ساتھ ہے جملہ مستانفہ ہونے کی وجہ سے (اور میں بھی ایمان لانے والوں میں سے ہوں) اس نے ایمان اور تسلیم کو مکرر ذکر کیا تاکہ قبول کرلیا جائے، مگر قبول نہیں کیا گیا، اور جبرائیل علیہ السلام نے اس کے منہ میں دریا کی کیچڑ ٹھونس دی اس اندیشہ سے کہ کہیں اس کی طرف رحمت متوجہ نہ ہوجائے، جبرائیل علیہ السلام نے اس کو جواب دیا (اب ایمان لاتا ہے حالانکہ تو اس سے پہلے نافرمانی کرتا رہا) اور تو خود گمراہ ہوا اور دوسروں کو ایمان سے گمراہ کرنے کی وجہ سے (تو فساد برپا کرنے والوں میں سے تھا)۔

② تفسیری کلمات کی تشریح وغرض:۔ لَحِقَهُمْ: کہہ کر اتبعهم کا معنی مرادی بیان کیا کہ اتباع کرنے سے مراد ان کے پیچھے لاحق ہونا اور ان تک پہنچنا ہے۔ مفعول له: کہہ کر بغیا و عدوا کی ترکیب کی طرف اشارہ ہے۔

ای بانّه الخ کہہ کر تقدیرِ عبارت کو بیان کیا کہ یہ اصل میں بِاَنّه ہے۔ نیز دوسری قرات کو بھی بیان کیا کہ اس میں دوسری قرات جملہ مستانفہ کے طور پر نون کے کسرہ کے ساتھ وارد ہے۔

کرّرہ..... سے امنت به وانا من المسلمین کے تکرار کی وجہ کی طرف اشارہ ہے کہ فرعون نے ایمان واسلام کے الفاظ سے ایمان لانے کا تکرار کیا تا کہ اس کا ایمان قبول ہو جائے تکرار کے باوجود بھی اس کا ایمان قبول نہ ہوا۔

تؤمن: کہہ کر آلْئٰنَ کے فعل کو بیان کیا کہ یہ تؤمن فعل محذوف کا ظرف زمان ہے۔

بضلالك واضلالك عن الایمان: کہہ کر عصٰی و افساد کی وجہ وسبب کی طرف اشارہ ہے۔

③ فرعون کے مکلف ہونے اور جبرئیل علیہ السلام کے عمل کی وضاحت:۔ سوال ہوتا ہے کہ غرغرہ کی اس حالت میں فرعون ایمان کا مکلف تھا یا نہیں؟ اگر مکلف تھا تو جبریل علیہ السلام کا اس کو روکنا کیسے جائز تھا بلکہ انہیں اوراعانت کرنی چاہئے تھی؟ اور بالفرض انہوں نے روک بھی دیا تھا تو اس نے دل سے توبہ کرلی ہوگی جو گونگے کی توبہ کی طرح معتبر ہونی چاہئے تھی اور اگر وہ مکلف نہیں تھا تو پھر منہ میں کیچڑ ٹھونس کر جبریل علیہ السلام کا اسکو روکنا بے فائدہ ہے؟ مصنفؒ جواب دیتے ہیں کہ جبریل علیہ السلام نے بغض فی اللہ کی وجہ سے یہ کارروائی کی ہے کیونکہ یہ ایمان یاس کی حالت میں تھا، جب آخرت کا معائنہ ہونے لگتا ہے۔ اسلئے اس کا اعتبار نہیں جیسا کہ آیت: فلم یك ینفعهم ایمانهم لما رؤوا بأسنا سے معلوم ہوتا ہے۔ اور جس رحمت کا خطرہ حضرت جبریل علیہ السلام کو ہو رہا تھا اس سے مراد دنیاوی رحمت ہے کیونکہ شرعا ایمان معتبر نہ ہونے کی وجہ سے اخروی رحمت کا تو کوئی سوال ہی نہیں تھا، البتہ انہیں یہ خطرہ ہوا کہ کہیں منافقین کی طرح یہ بھی دنیاوی رحمت سے فائدہ نہ اٹھالے تو اس کے منہ میں کیچڑ ٹھونس دیا۔ چنانچہ آخرت میں منافقین کا ایمان معتبر نہیں، تاہم ظاہری کلمہ پڑھنے سے دنیا میں ان کے جان ومال محفوظ ہو جاتے ہیں۔ تو جبریل علیہ السلام نے سوچا ایسا نہ ہو کہ الفاظ ایمان کی بدولت یہ دشمن خدا بھی کہیں غرق ہونے سے بچ جائے اور عالم میں فتنہ وفساد کا باعث بنے، پس اس کا منہ بند کردیا۔ (کمالین ٣:٧٠)

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٤٥ھ

الشق الاوّل ......(وهل) معنى الاستفهام هنا التعجيب والتشويق الى استماع ما بعده (اتاك) يا محمد (نبأ الخصم اذ تسوّروا المحراب) محراب داوٗد اى مسجده حيث منعوا الدخول عليه من الباب لشغله بالعبادة اى خبرهم وقصتهم (اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف) نحن (خصمان) قيل فريقان ليطابق ما قبله من ضمير الجمع وقيل اثنان والضمير بمعناهما والخصم يطلق على الواحد واكثر وهما ملكان جاءا فى صورة خصمين وقع لهما ما ذكر على سبيل الفرض لتنبيه داود عليه السلام على ما وقع منه وكان له تسع وتسعون امرأة وطلب امرأة شخص ليس له غيرها وتزوجها ودخل بها. (پ٢٣-ص:٢١،٢٢)

اشرح الكلمات التفسيرية و اغراض الشارح. كيف اخبر ملكان مالم يقع لهما؟ بيّن الواقعة بحيث ترتفع الشبهات التى ترد على تقدس داوٗد علیہ السلام.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا خلاصہ درج ذیل امور ہیں: ① تفسیری کلمات کی تشریح واغراض ② عدم واقع واقعہ کی خبر دینے کی وجہ ③ واقعہ کی وضاحت۔

جواب ...... ① تفسیری کلمات کی تشریح واغراض:۔ معنى الاستفهام هنا التعجيب .... هل استفہامیہ کے معنی کی وضاحت ہے کہ یہاں "هل" استفہامیہ مخاطب کو تعجب میں ڈالنے کیلئے یا آئندہ کلام کو سننے کا شوق دلانے کیلئے ہے، یہ ایسا ہی ہے کہ جب کوئی عجیب خبر سنانی ہو تو مخاطب کو متوجہ کرنے کیلئے کہتے ہیں: هل تعلم ما وقع اليوم؟ (تمہیں کچھ معلوم ہے آج ایسا ہو گیا؟)

(اتاك) یا محمد: کہہ کر مخاطب کی تعیین کی گئی ہے۔

محراب داؤد.... محراب کی وضاحت ہے کہ اس مراد داؤد علیہ السلام کا عبادت خانہ ہے۔

حیث منعوا: دیوار پھاند (پھلانگ) کر عبادت خانہ میں آنے کی وجہ کی طرف اشارہ ہے کیونکہ ان کو داؤد علیہ السلام کی عبادت میں مشغول ہونے کی وجہ سے دروازوں سے جانے سے روک دیا گیا تھا، اسلئے وہ دیوار پھاند کر عبادت خانہ میں آگئے۔

ای خبرهم وقصتهم: نبأ کی تفسیر کا ذکر ہے۔ **نحن:خصمان** کے مبتدا محذوف کا ذکر ہے۔

قیل فریقان.... ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ **تسوروا** جمع کا صیغہ ہے اور **خصمان** تثنیہ ہے، ان دونوں میں مطابقت نہیں ہے، حالانکہ مصداق دونوں کا ایک ہی ہے؟ جواب یہ ہے کہ خصمان سے مراد فریقان ہے اور ہر فریق کئی افراد پر مشتمل ہوتا ہے تب ہی اس کو فریق کہتے ہیں، لہٰذا دونوں میں کوئی مخالفت نہیں ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ خصم مصدر ہے، اور مصدر کا اطلاق واحد، تثنیہ، جمع سب پر ہوتا ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ دیوار پھلانگ کر آنے والے دو ہی تھے، مگر یہاں جمع سے مافوق الواحد مراد ہے، جس کا اطلاق دو پر بھی ہوسکتا ہے۔ **وهما ملكان...** مابعد والے سوال کے جواب کا ذکر ہے۔

وكان له تسع وتسعون امرأة .... نبأ الخصم والے واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔

❷ عدم واقع واقعہ کی خبر دینے کی وجہ:۔ سوال ہوتا ہے کہ دو فرشتے مذکورہ مسئلہ میں مدعی اور مدعا علیہ بن کر آئے اور انہوں نے حضرت داؤد علیہ السلام کی عدالت میں ایک ایسا مقدمہ پیش کیا جس کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں تھا، جو سراسر کذب و معصیت تھا، حالانکہ فرشتے معصوم ہیں، ان سے معصیت کا صدور نہیں ہوسکتا؟

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ کذب و معصیت اس وقت ہوگا جب حقیقتاً کسی واقعہ کی خبر دینا مقصود ہوتا، یہاں تو حضرت داؤد علیہ السلام کو تنبیہ کیلئے ایک فرضی صورت تصور کرلی گئی تھی، اس میں خلاف واقعہ کذب و دروغ گوئی کا سوال ہی نہیں ہے۔ یہ ایسا ہی ہے کہ استاد بچوں کو سمجھانے کیلئے بطور مثال کہتا ہے **ضرب زید عمرا، اشتری بکر دارا** حالانکہ نہ یہاں کوئی ضرب ہے اور نہ کوئی شراء ہے۔ یہاں بھی داؤد علیہ السلام کیلئے تعریض و تنبیہ مقصود تھی، نہ کہ بیان واقعہ۔ (جمالین)

❸ واقعہ کی وضاحت:۔ ان آیات میں جو واقعہ بیان ہوا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام سے کوئی لغزش ہوگئی تھی، اللہ تعالیٰ نے اس لغزش پر تنبیہ کرنے کیلئے یہ دو آدمی غیر معمولی طریقے سے آپ کے پاس اس وقت بھیجے جب آپ اپنی عبادت گاہ میں تھے، ان دونوں نے اپنا ایک جھگڑا فیصلے کیلئے آپ کے سامنے پیش کیا، آپ نے فیصلہ تو فرمادیا لیکن اس کے ساتھ ہی آپ سمجھ گئے کہ یہ مقدمہ جو آپ کے سامنے پیش کیا گیا ہے، اس کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے ایک لطیف پیرائے میں انہیں تنبیہ کی ہے، اسلئے وہ فوراً سجدے میں گر گئے اور توبہ اور استغفار میں مشغول ہوگئے۔ قرآن کریم نے یہ تفصیل نہیں بتائی کہ وہ لغزش کیا تھی؟ اور اس مقدمے کے پیش ہونے سے انہیں اس کا خیال کس طرح آیا؟ کیونکہ قرآن کریم تو صرف یہ سبق دینا چاہتا ہے کہ بھول چوک تو انسان کی خاصیت ہے، بڑے بڑے بزرگوں، یہاں تک انبیائے کرام علیہم السلام سے بھی معمولی قسم کی لغزشیں ہوجاتی ہیں، لیکن یہ حضرات اپنی کسی لغزش پر اصرار نہیں فرماتے، بلکہ جونہی اپنی غلطی واضح ہوتی ہے، فوراً اللہ تعالیٰ سے رجوع کرکے اس پر توبہ و استغفار کرتے ہیں۔

یہ عملی سبق حضرت داؤد علیہ السلام کے اس واقعہ کی تفصیل جاننے پر موقوف نہیں ہے۔ البتہ جو حضرات مفسرین تفصیل میں گئے ہیں، انہوں نے مختلف باتیں کہی ہیں، اس سلسلے میں طرح طرح کی داستانیں بھی گھڑی گئی ہیں جن میں سے ایک بیہودہ داستان بائبل میں بھی ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے اپنے ایک سپہ سالار (اوریا) کی بیوی سے (معاذ اللہ) زنا کا ارتکاب کیا تھا۔ یہ داستان تو بیان کرنے کے بھی لائق نہیں ہے۔ ایک جلیل القدر پیغمبر کے بارے میں جنہیں خود قرآن کریم کے بیان کے مطابق اللہ تعالیٰ کا خاص تقرب حاصل تھا ایسی بات یقیناً من گھڑت ہے۔ البتہ بعض مفسرین نے یہ روایت بیان کی ہے کہ اس زمانے میں کسی شخص کی بیوی سے نکاح کرنے کی خواہش

ظاہر کر کے اس سے اپنے شوہر سے یہ فرمائش کرنا معیوب نہیں سمجھا جاتا تھا کہ وہ اپنی بیوی کو طلاق دیدے۔ یہ ایک عام رواج تھا جس پر کوئی برا بھی نہیں مانتا تھا۔ اوریا کی بیوی چونکہ بہت ذہین تھی، اسلئے حضرت داؤد علیہ السلام نے اپنے معاشرے کے چلن کے مطابق اس سے یہ فرمائش کی تھی کہ وہ اسے طلاق دیدے، تاکہ وہ حضرت داؤد کے نکاح میں آسکے۔ ایسی فرمائش نہ تو گناہ تھی، کیونکہ شوہر کو حق حاصل تھا کہ وہ یہ بات مانے یا نہ مانے۔ اور نہ یہ معاشرے کے رواج کے مطابق معیوب تھی، لیکن ایک جلیل القدر پیغمبر کے شایان شان نہیں تھی، اسلئے اللہ تعالیٰ نے اس لطیف پیرائے میں آپ کو تنبیہ فرمائی، چنانچہ آپ نے اس پر استغفار فرمایا اور پھر نکاح کی تجویز پر عمل بھی نہیں کیا۔

یہ تشریح اگرچہ بائبل والے واقعے کی طرح لغو تو نہیں ہے، لیکن کسی مستند روایت سے ثابت بھی نہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ لغزش جو کوئی بھی تھی، اللہ تعالیٰ نے اپنے ایک جلیل القدر پیغمبر کو اس پر نہ صرف یہ کہ معاف فرمایا، بلکہ اس پر اتنا پردہ ڈالا کہ قرآن کریم میں بھی اسے صراحت کے ساتھ بیان نہیں فرمایا، اس لیے اس بات کی چھان بین جسے اللہ تعالیٰ نے خود خفیہ رکھا ہے، یہ نہ تو اس جلیل القدر پیغمبر کی تعظیم کے شایان شان ہے، نہ اس کی کوئی ضرورت ہے، لہٰذا اسے اتنا ہی مبہم رکھنا چاہئے جتنا قرآن کریم نے اسے مبہم رکھا ہے، کیونکہ جو سبق قرآن کریم دینا چاہتا ہے، وہ اس کے بغیر بھی پوری طرح حاصل ہو جاتا ہے۔ (آسان ترجمہ)

بعض کتابوں میں ایک ایسا قصہ لکھ دیا گیا ہے جو حضرات انبیاء علیہم السلام کی شان کے خلاف ہے کہ ایک عورت پر ان کی نظر پڑ گئی تھی جس سے نکاح کرنے کا خیال پیدا ہو گیا اور اس خیال کے پیچھے ایسے پڑے کہ اس کے شوہر کو جہاد میں بھیج کر شہید کروانے کا راستہ نکالا اور جب وہ شہید ہو گیا تو آپ نے اس عورت سے نکاح کر لیا۔ یہ قصہ جھوٹا ہے جسے اسرائیلی روایات سے لیا گیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص داؤد علیہ السلام کے بارے میں ایسی بات کہے گا اور اس کا عقیدہ رکھے گا تو میں اس پر حد قذف کی دوہری سزا جاری کروں گا۔ (روح المعانی ۲۳:۱۸۵)

یہ قصہ اسرائیلیات سے ماخوذ ہے، جو انبیاء علیہم السلام کی شان کے خلاف ہے اور کسی صحیح سند سے ثابت بھی نہیں ہے۔ (انوار البیان)

الشق الثانی ......(قال نوح رب انّهم عصونی واتبعوا) ای السفلة والفقراء (من لم یزده ماله وولده) وهم الرؤساء المنعم علیهم بذلك.... (الّا خسارا) طغیانا وکفرا (ومکروا) ای الرؤساء (مکرا کبّارا) عظیما جدا بان کذّبوا نوحا وآذوه ومن اتبعه (وقالوا) للسفلة (لا تذرنّ الهتکم ولا تذرنّ ودا) بفتح الواو وضمها (ولا سواعا ولا یغوث ویعوق ونسرا) هی اسماء اصنامهم (وقد اضلّوا) بها (کثیرا) من الناس بان امروهم بعبادتهم (ولا تزد الظالمین الّا ضلالا). (پ۲۹۔نوح:۲۱تا۲۴)

ترجم العبارة۔ بیّن اغراض الکلمات التفسیریة۔ حقّق کلمة الولد کما حقّقه العلامة الجلال المحلّی۔ اذکر بدایة عبادة الاصنام المذکورة وقصتها۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ درج ذیل امور ہیں: ① عبارت کا ترجمہ ② تفسیری کلمات کی غرض ③ ''ولد'' کی تحقیق ④ بت پرستی کی ابتداء اور اس کا قصہ۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ (نوح علیہ السلام نے عرض کیا: اے پروردگار! ان لوگوں نے میری نافرمانی کی) کمزور طبقے اور فقراء نے (اور ان لوگوں کی اطاعت کی کہ جن کے مال و اولاد نے) سرکشی اور کفر کے اعتبار سے (ان کو نقصان ہی پہنچایا) جو ایسے رئیس ہیں کہ جن کے اوپر ان چیزوں کا انعام فرمایا...... (اور ان لوگوں نے) رأساء وسرداروں نے بڑی بڑی (تدبیریں کیں) اس طریقہ پر کہ انہوں نے نوح علیہ السلام کی تکذیب کی، اور ان کو اور ان کے پیروکاروں کو ایذا پہنچائی (اور انہوں نے) کمزور طبقہ کے (لوگوں سے کہا: تم اپنے معبودوں کو مت چھوڑنا اور ود کو نہ چھوڑنا) واؤ کے فتحہ اور ضمہ کے ساتھ (اور نہ سواع و یغوث و یعوق کو اور نہ نسر کو چھوڑنا) یہ ان

کے بتوں کے نام ہیں (اوران لوگوں نے) ان بتوں کے ذریعہ (بہت سے لوگوں کو گمراہ کردیا) اس طریقہ پر کہ ان لوگوں کو ان بتوں کی بندگی کرنے کا حکم دیا (الٰہی! تو ان ظالم لوگوں کی گمراہی اور بڑھادے)۔

❷ تفسیری کلمات کی غرض:۔ ای السفلة والفقراء: ''ہم'' ضمیر کا مرجع بیان کیا گیا ہے۔

وهم الرؤساء....: من لم یزد کے مصداق کا ذکر ہے۔ طغیانا وکفرا: خسارہ ونقصان کی کیفیت کا ذکر ہے۔

(ومکروا) ای الرؤساء: مکروا کے فاعل کا ذکر ہے۔ (مکرا کبّارا) عظیما جدا: کُبّارا کے معنی کا ذکر ہے۔

بان کذّبوا... مکر کی صورت کا ذکر ہے۔ (وقالوا) للسفلة: قالوا کے مخاطبین کا ذکر ہے۔

(وَدًا) بفتح الواو وضمها: ودًا کے ضبط اعراب کا ذکر ہے۔ بان امروهم بعبادتهم: اضلال کی کیفیت کا ذکر ہے۔

هی اسماء اصنامهم: ود، سواع، یغوث، یعوق، نسر کے تعارف کا ذکر ہے کہ یہ ان کے معبودوں کے نام ہیں۔

❸ ''ولد'' کی تحقیق:۔ مفسرؒ ''ولد'' کی تحقیق ذکر کرتے ہیں کہ یہ لفظ وُلْدٌ واؤ کے ضمہ اور لام کے سکون کے ساتھ ہے اور اس صورت میں ایک قول کے مطابق یہ وَلَدٌ کی جمع ہے جیسا کہ خُشْبٌ، خَشَبٌ کی جمع ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ وَلَدٌ واؤ اور لام دونوں کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ جمع کے معنی میں ہے جیسا کہ بُخْلٌ اور بَخَلٌ۔

❹ بت پرستی کی ابتداء اور اس کا قصہ:۔ ''ود، سواع، یغوث، یعوق، نسر'' یہ پانچوں قوم نوح کے نیک آدمی تھے، جب ان کا انتقال ہوگیا تو شیطان نے ان کے عقیدت مندوں سے کہا کہ ان کی تصویریں بنا کر تم اپنے گھروں اور عبادت خانوں میں رکھو تاکہ ان کی یاد زندہ رہے اور ان کے تصور سے تم بھی ان کی طرح نیکیاں کرتے رہو، جب یہ تصویر بنا کر رکھنے والے فوت ہوگئے تو شیطان نے ان کی نسلوں کو یہ کہہ کر شرک میں مبتلا کردیا کہ تمہارے آباء تو ان کی پوجا کرتے تھے جن کی تصویریں تمہارے گھروں میں لٹک رہی ہیں، چنانچہ انہوں نے ان کی پوجا شروع کردی۔ قوم نوح کے ان پانچوں بزرگوں کی اتنی شہرت ہوئی کہ عرب میں بھی ان کی پوجا ہونے لگی، چنانچہ ''ود'' دومۃ الجندل میں قبیلۂ کلب کا معبود تھا۔ ''سواع'' ساحلِ بحر کے قبیلہ ہذیل کی دیوی تھی۔ ''یغوث'' سباء کے قریب قبیلۂ طے کی بعض شاخوں کا بت تھا۔ ''یعوق'' ہمدان کے علاقہ میں قبیلہ ہمدان کی شاخ خیوان کا بت تھا، جو کہ گھوڑے کی شکل کا تھا۔ ''نسر'' حمیر کا بت تھا جس کی شکل گدھ کی مثل تھی۔ (جمالین)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۵ھ

الشق الاول ......وقد كان اليهود آمنوا بالتوراة وكان من ضلالهم تحريف احكام التوراة.... وكتمان آيات التوراة والحاق ما ليس منها بها افتراء منهم والتقصير فی تنفيذ احكامها...

بيّن الخصال العشرة من ضلالات اليهود مع ما ذكر فی العبارة. اذكر مثالين فقط من كتمانهم الآيات. اذكر مثالا واحدا لتحريفهم المعنوی.

جواب ...... ❶ كما مرّ فی الشق الاول من السول الثالث ۱۴۴۱ھ۔

❷ کتمانِ آیاتِ تورات کی مثالیں:۔ ① یہود جو کہ دینی سیادت وقیادت کے مالک تھے، اپنی سیادت وقیادت کو بچانے کیلئے یا بلند رتبہ حاصل کرنے کیلئے تورات کی بعض آیتوں اور اس کے احکام کو چھپاتے تھے، تاکہ عوام ان سے بدظن نہ ہوجائیں اور ان آیتوں پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے ان کو ملامت نہ کریں، مثلاً زانی کو رجم وسنگسار کرنے کا حکم آج بھی تورات میں موجود ہے، چنانچہ سِفرِ احبار کے بیسویں باب میں ہے: جو شخص دوسرے کی بیوی سے زنا کرے وہ زانی اور زانیہ دونوں جان سے ماردیے جائیں اور جو شخص اپنی سوتیلی ماں سے صحبت کرے اس نے اپنے باپ کے بدن کو بے پردہ کیا، وہ دونوں ضرور جان سے ماردیے جائیں، ان کا خون انہی کی گردن پر

ہوگا اور اگر کوئی شخص اپنی بہو سے صحبت کرے تو وہ دونوں ضرور جان سے مار دیئے جائیں، انھوں نے اوندھی بات کی ہے، ان کا خون انہی کی گردن پر ہوگا" مگر علماءِ یہود نے اس رجم کی سزا کے بجائے کوڑے مارنے اور منہ کالا کرنے پر اتفاق کر لیا تھا اس لئے وہ آیات رجم کو چھپاتے تھے تاکہ عوام کے سامنے رسوائی نہ ہو۔ ⑥ تورات میں ایسی بہت سی آیات آج بھی موجود ہیں جن میں حضرت ہاجرہ اور حضرت اسماعیل علیہما السلام کی اولاد میں ایک عظیم الشان پیغمبر کے مبعوث ہونے کی بشارت دی گئی ہے اور ایسی آیات بھی ہیں جن میں ایک ایسی عالمگیر ملت کے وجود کا اشارہ موجود ہے جس کا ظہور اور شہرہ سرزمینِ حجاز میں ہوگا، جس کی وجہ سے عرفات کی پہاڑیاں صدائے لبیک سے گونج اٹھیں گی اور اطراف عالم سے لوگ وہاں پہنچیں گے۔ یہ تمام پیشین گوئیاں آج بھی تورات میں موجود ہیں، چنانچہ سفرِ تکوین (پیدائش) کے باب میں ہے"اور اسماعیل کے حق میں میں نے تیری دعا سنی، دیکھ میں اسے برکت دوں گا اور اسے برومند کروں گا اور اسے بہت بڑھاؤں گا، اور اس سے بارہ سردار پیدا ہوں گے، اور میں اسے بڑی قوم کے لئے بناؤں گا" اس آخری جملہ میں سرکار دو عالم ﷺ کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد میں سید الکونین کے علاوہ کوئی شخص اس شان والا نہیں ہوا ہے۔ اور کتابِ استثناء میں ہے"فاران ہی کے پہاڑ سے وہ جلوہ گر ہوا، دس ہزار قدسیوں کے ساتھ آیا، اور اس کے داہنے ہاتھ میں ان کیلئے ایک آتشی شریعت تھی"۔ فاران (مکہ مکرمہ کا ایک پہاڑ ہے) کے پہاڑ سے جو نبی جلوہ گر ہوئے وہ سرکار دو عالم ﷺ ہیں، اور آپ ہی فتح مکہ کے وقت دس ہزار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ شہر مکہ میں فاتحانہ داخل ہوئے اور اسلام کا جھنڈا بلند کیا، لہٰذا اس پیشین گوئی کا مصداق حضور اکرم ﷺ کے سوا کوئی نہیں ہوسکتا۔ نیز کتاب الاستثناء میں ہے"میں ان کیلئے ان کے بھائیوں میں سے تجھ سا ایک نبی برپا کروں گا اور اپنا کلام اس کے منہ میں ڈالوں گا اور جو کچھ میں اسے فرماؤں گا وہ سب ان سے کہے گا"۔ غور کیجئے کہ بنی اسرائیل کے بھائیوں سے مراد بنی اسماعیل کے علاوہ کون ہوسکتا ہے؟ اگر خود بنی اسرائیل مراد ہوتے تو ان کے بھائیوں کے بجائے ان ہی میں سے ہوتا، لہٰذا اس آیت میں جس نبی کے برپا ہونے کی بشارت دی گئی ہے اس سے سرکار دو عالم ﷺ ہی مراد ہیں۔

یہود اولاً تو یہ تمام آیات چھپاتے تھے، کسی کو خبر نہیں ہونے دیتے تھے اور اگر کسی کو ان آیات کی بھنک پڑ جاتی تو یہ تاویل کرتے تھے کہ ان آیات میں صرف اس ملت کے وجود پذیر ہونے کی خبر دی گئی، اس کی اتباع کا حکم نہیں دیا گیا، بلکہ اس کا مقابلہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے چنانچہ وہ یہ مقولہ بار بار دہراتے تھے: **ملحمة كُتبت علينا** (ایک گھمسان کی لڑائی ہم پر فرض کی گئی ہے) یعنی جب وہ ملت وجود میں آئے تو ہم پر لازم ہوگا کہ ہم اس کا ڈٹ کر مقابلہ کریں اور اس کے سامنے سینہ سپر ہو جائیں۔ (الخیر الکثیر: ۱۴۵)

③ **كما مرّ في الشق الاول من السول الثالث ۱۴۳۸ھ۔**

الشق الثاني ......واسباب النزول على قسمين.... وقد تحقق لدى الفقير ان الصحابة والتابعين كثيرا ما كانوا يقولون "نزلت الآية في كذا" ويكون غرضهم....

فصّل القسمين لاسباب النزول. انكر غرض قول الصحابة والتابعين بقولهم: نزلت الآية في كذا. هل آيات القرآن ما نزلت الّا بعد قصة و حادثة؟ اشرح الامر مفصلا۔

جواب ...... ① اسبابِ نزول کی اقسام:۔ اسبابِ نزول کی دو قسمیں ہیں: پہلی قسم: آنحضرت ﷺ کے مبارک زمانہ میں جب کوئی ایسا واقعہ پیش آتا تھا، جس سے مؤمنین کا ایمان اور منافقین کا نفاق نکھر کر سامنے آتا تھا، تو اللہ تعالیٰ مؤمنین کی تعریف اور منافقین کی مذمت میں کچھ آیتیں نازل فرماتے تھے، تاکہ کلامِ الٰہی فریقین کے درمیان فیصلہ کن ثابت ہو۔ مثلاً غزوۂ احد، احزاب و تبوک میں جب صحابہ کرامؓ نے جانی اور مالی قربانیاں پیش کیں اور منافقین نے بزدلی و روگردانی کا مظاہرہ کیا تو اللہ تعالیٰ نے سورۂ آل عمران، احزاب اور سورۂ توبہ میں مؤمنین صادقین کی تعریف اور منافقین کی مذمت میں بہت سی آیتیں نازل فرمائیں اور ان میں ان واقعات کی طرف اشارے کئے جو ان آیات کا پس منظر تھے، لہٰذا ان کی مختصر وضاحت کرنا مفسر کیلئے ضروری ہے، تاکہ پڑھنے والا

کلام الٰہی کا مطلب اور مقصد اچھی طرح سمجھ جائے۔

دوسری قسم: آیت کا معنی آیت کے الفاظ کے عام ہونے کی وجہ سے اچھی طرح سمجھ میں آجاتا ہے، کیونکہ تفسیر میں شانِ نزول کی خصوصیت کا اعتبار نہیں کیا جاتا، الفاظ کے عموم کا اعتبار کیا جاتا ہے، مگر پھر بھی قدیم مفسرین (صحابہ کرام و تابعین عظام) آیت اپنے عموم کی وجہ سے جس واقعہ پر صادق آتی ہے اس کو واضح کرنے کی غرض سے کوئی واقعہ ذکر کرتے ہیں اور محدثین آثار کا احاطہ کرنے کی غرض سے جو آیت سے مناسبت رکھتے ہیں اس واقعہ کو نقل کرتے ہیں۔ شان نزول کی اس قسم کا ذکر کرنا مفسر کیلئے ضروری نہیں، کیونکہ یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ صحابہ کرام اور تابعین عظام بسا اوقات **نـزلـتِ الآيـة فِی کذا** کہہ کر ایک واقعہ بیان کرتے ہیں، لیکن شان نزول بیان کرنا مقصود نہیں ہوتا، بلکہ وہ واقعہ بیان کرنا مقصود ہوتا ہے جس پر آیت صادق آتی ہے یا آیت اپنے عموم کی وجہ سے جن صورتوں کو شامل ہوتی ہے ان میں سے بعض کو ذکر کرنا مقصود ہوتا ہے خواہ وہ واقعہ آیت کے نزول سے پہلے پیش آیا ہو، یا بعد میں اور چاہے وہ واقعہ اسرائیلی ہو یا جاہلی ہو یا اسلامی، اور خواہ آیت کی تمام قیود پر منطبق ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ شان نزول کی اس دوسری قسم کا مدار اجتہاد پر ہے اور متعدد قصوں کی ایک آیت کے ذیل میں گنجائش ہوتی ہے۔ جو شخص اس نکتہ کو یاد رکھے گا وہ معمولی غور و فکر سے اسباب نزول کے اختلاف کو حل کرلے گا۔ (الخیر الکثیر :۴۴۲)

۲ و ۳ کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۶ھ۔

﴿الورقة الثانية فی الحديث و اصوله و الفرائض﴾

﴿السوال الاوّل﴾ (مسند امام اعظمؒ) ۱۴۴۵ھ

الشق الاوّل ...... عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: كُلُّ مَوْلُوْدٍ يُوْلَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَاَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهٖ وَ يُنَصِّرَانِهٖ قِيْلَ فَمَنْ مَاتَ صَغِيْرًا يَارَسُوْلَ اللّٰهِ؟ قَالَ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا كَانُوْا عَامِلِيْنَ۔

اشرح الحديث ۔ ما المراد بالفطرة انكر الآراء المختلفة فی مراد الفطرة مع ترجيح الراجح ۔ حرّر اقوالا مختلفة فی حكم اولاد المشركين الذين ماتوا فی الصغر ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ درج ذیل امور ہیں: ① حدیث کی تشریح ② فطرت کا معنی و مراد اور راجح قول ③ اطفال المشرکین کا حکم۔

جواب ...... ① حدیث کی تشریح:۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ فطری طور پر ہر بچہ مسلمان کے گھر پیدا ہو یا کافر کے گھر وہ فطرت سلیمہ پر ہوتا ہے اگر اثرات و ترغیبات اور تعلیمات اس پر اثر انداز نہ ہوں تو وہ وحدانیت اور حقانیت اسلام پر رہے یہ تبدیلی بیرونی اثرات کی وجہ سے ہے کہ ہوش سنبھالتے ہی اس کو جو سوسائٹی اور معیار زندگی ملتا ہے اسی کی رو میں بہہ جاتا ہے، اسی مؤثر اور تبدیلی لانیوالے عمل کا ذکر حدیث کے اگلے جملہ میں ہے **فابواه يهوّدانه اوينصّرانه او يمجّسانه**۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے پوچھا کہ اے اللہ کے رسول جو بچے عقل و شعور کی عمر کو پہنچنے سے قبل انتقال کر گئے اُن کا کیا حکم ہے، آیا وہ جنتی ہیں یا جہنمی ہیں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اُنکا معاملہ اور حکم اللہ کے سپرد ہے، اللہ تعالیٰ ہی انکے انجام کو بہتر جاننے والے ہیں۔

② فطرت کا معنی و مراد اور راجح قول:۔ ① علامہ مازریؒ کہتے ہیں کہ فطرت عہد الست کا نام ہے، جو اللہ تعالیٰ نے بنی آدم کی ارواح سے لیا۔ ② فطرت سلیمہ اور طبعی سلامتی کا نام فطرت ہے۔ ③ **الفطرة هی الدين** فطرت ملۃ اسلام اور دین کا نام ہے۔ ④ **معرفة الانسان بربّه** انسان کا اپنے رب کو پہچاننا فطرت ہے۔ ⑤ فطرت اس استعداد کا نام ہے جس سے حق اور باطل کے مابین تمیز اور صحیح فیصلہ کیا جاسکے۔ ⑥ قبول حق کی استعداد کا نام فطرت ہے اور یہی راجح ہے کیونکہ اگر اس سے مراد اسلام و ملت لیں تو پھر آیت

لاتبدیل لخلق اللہ کے مطابق یہودیت، نصرانیت، مجوسیت وضلالت کی طرف تبدیلی کیسے؟

❸ اطفال المشرکین کا حکم: اطفال المسلمین بالاتفاق جنتی ہیں اور اس پر دلیل یہ آیت ہے " **والذین آمنوا و اتبعتھم ذریتھم بایمان الحقنا بھم ذریتھم** " (جو لوگ ایمان لائے اور ان کی اولاد نے ایمان میں ان کی اتباع کی تو ہم ان کی اولاد کو ان کے ساتھ جنت میں ملا دیں گے)۔ اطفال المشرکین کے متعلق دنیوی احکام کے اعتبار سے کفار والا معاملہ ہی ہوگا یعنی تجہیز وتکفین اور تدفین میں کفار والا عمل اور سلوک کیا جائے گا، جنازہ نہیں ہوگا، کفار کے قبرستان میں دفن ہوں گے۔

البتہ اخروی حکم اور انجام میں اہل علم کے متعدد اقوال ہیں: ① اطفال المشرکین بھی جنتی ہونگے، دلیل قصۂ معراج کی وہ حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ایک باغیچہ میں دیکھا کہ ان کے اردگرد مسلمانوں اور کافروں کے بچے تھے۔ ② اپنے آباء کی اتباع میں اطفال المشرکین بھی جہنمی ہونگے، دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے مسلمانوں کے بچوں اور کفار کے بچوں کے متعلق سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ مسلمانوں کے بچے جنتی ہوں گے اور کفار کے بچے جہنمی ہوں گے۔ ③ جنت وجہنم کے درمیان برزخ واعراف میں ہونگے کیونکہ انہوں نے کوئی نیک وبرا عمل نہیں کیا۔ ④ اہل جنت کے خادم ہوں گے۔ ⑤ امتحان وآزمائش ہوگی، جہنم کی طرف لے جایا جائے گا اور جہنم میں داخل ہونے کا حکم ہوگا، جو جہنم میں داخل ہوجائے گا اس کیلئے گلزار ہوگی، جس نے انکار کیا وہ جہنم میں داخل کیا جائے گا۔

انکے علاوہ بھی متعدد اقوال ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے دس اقوال ذکر کیے ہیں مگر ان میں سے مشہور یہ پانچ اقوال ہیں۔

الشق الثانی ......**عن ابی ھریرۃ عن النبی ﷺ قال: اذا طلع النجم رفعت العاھات یعنی الثریا۔ عن جابر بن عبد اللہ الانصاری عن النبی ﷺ من باع نخلا مؤبرا و عبدا ولہ مال فالثمرۃ والمال للبائع الّا ان یشترط المشتری۔ عن عبد اللہ بن مسعود عن النبیؐ انہ قال: اشتروا علی اللہ قالوا: وکیف ذلک یا رسول اللہ؟ قال: تقولون بعنا الی مقاسمنا ومغانمنا۔ (باب ماجاء فی النھی عن اشتراء الثمرۃ حتّی یشقح و فی الاشتراط من المشتری)**

ترجم الاحادیث اشرح الاحادیث بالایجاز حیث یتضح المراد۔ ھل یجوز للبائع ان یشترط ترک الثمرۃ علی النخل الی وقت الادراک؟ اجب مثلا: لو یشتری احد بثمن مؤجل ویقول اؤدی الثمن حینما استلم الراتب الشھری ای المشاھرۃ، ھل یجوز ذلک؟ اجب مبرھنا۔

جواب ...... ❶ احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے ارشاد فرمایا: جب ثریا ستارہ طلوع ہوجائے تو آفات ختم ہوجاتی ہیں۔

حضرت جابر بن عبداللہ انصاریؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: جس شخص نے تابیر شدہ (قلم لگایا ہوا) درخت یا غلام فروخت کیا جس کے پاس مال ہے تو پھل اور مال بائع کیلئے ہے، مگر جب مشتری شرط لگادے۔

حضرت ابن مسعودؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: اللہ پر بھروسہ کرتے ہوئے خریدو، عرض کیا کہ وہ کیسے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: تم کہتے ہو کہ تقسیم یا مال غنیمت کے ملنے تک ہم نے خریدا۔

❷ احادیث کی تشریح:۔ ① جب پھلوں میں بیماری وآفات ختم ہوجائیں اور ان میں پکنے کے آثار شروع ہوجائیں تو پھر بیع کرنا درست ہے۔ وگرنہ ضرر ونقصان کا احتمال ہے، جھگڑا ہوسکتا ہے، اسلئے اس سے پہلے بیع درست نہیں ہے۔

② درخت کی بیع کرتے وقت درخت پر جو پھل ہے یا غلام کی بیع کرتے وقت اس غلام کا جو مال موجود ہے وہ بائع کی

ملکیت ہے۔ البتہ اگر مشتری شرط لگادے کہ یہ پھل اور مال مبیع کے ساتھ بیع میں ہی شامل ہے پھر تو وہ مشتری کی ملکیت ہے، وگرنہ یہ بائع کی ملکیت ہے۔ ③ ثمن کی مدت مجہول مقرر نہ کرو، مثلاً مشتری کہے کہ مال غنیمت کے ملنے تک ہم ثمن ادا کریں گے یہ درست نہیں ہے کیونکہ مدت مجہول ہونے کی وجہ سے یہ معاملہ نزاع و جھگڑے کا باعث ہوسکتا ہے پس ایسی مدت مقرر کرنا صحیح نہیں ہے۔

③ و ④ کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الاول ١٤٣٤ و ١٤٣٥ھ۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٤٥ھ

الشق الاوّل ......انّ کتب الاحدیث من حیث مسائلها وترتیبها علٰی تسعة اقسام....

اذکر اسماء کتب الحدیث من حیث المسائل۔ عرّف کلّ قسم منها۔

جواب ......کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثانی ١٤٣٤ھ۔

الشق الثانی ......انّ کتب الحدیث من حیث کونه مقبولا او غیر مقبول علٰی خمسة اقسام....

اذکر تفصیل تلك الانواع الخمسة من کتب الحدیث۔ عرف المرسل،المدلس،المصحف،المدرج،المقلوب۔

جواب ...... ① مقبول وغیر مقبول ہونے کے اعتبار سے کتب حدیث کی اقسام مع امثلہ:۔ کتب حدیث مقبول وغیر مقبول ہونے کے اعتبار سے پانچ قسم پر ہیں: ① وہ کتابیں جن میں سب احادیث صحیح ہیں، جیسے مؤطا امام مالک، صحیح بخاری، صحیح مسلم، صحیح ابن حبان، صحیح حاکم، مختارہ ضیاء مقدسی، صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن عوانہ، صحیح ابن سکن، منتقٰی ابن جارود۔ ② وہ کتابیں جن میں صحیح حسن ضعیف ہر طرح کی احادیث ہیں مگر سب قابل احتجاج ہیں کیونکہ ان میں جو حدیثیں ضعیف ہیں وہ بھی حسن کے قریب ہیں جیسے سنن ابوداؤد، جامع ترمذی، سنن نسائی، مسند احمد۔ ③ وہ کتابیں جن میں حسن، صالح، منکر ہر نوع کی احادیث ہیں جیسے سنن ابن ماجہ، مسند طیالسی، زیادات ابن احمد بن حنبل، مسند عبدالرزاق، مسند سعید بن منصور، مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ، مسند ابو یعلی موصلی، مسند بزار، مسند ابن جریر، تہذیب ابن جریر، تاریخ ابن مردویہ، تفسیر ابن مردویہ، طبرانی کی معجم کبیر، معجم صغیر، معجم اوسط، سنن دار قطنی، غرائب دار قطنی، حلیہ ابی نعیم، سنن بیہقی، شعب الایمان بیہقی۔ ④ وہ کتابیں جن میں سب حدیثیں ضعیف ہیں الّا ماشاء اللہ جیسے نوادر الاصول حکیم ترمذی۔ تاریخ الخلفاء۔ تاریخ ابن نجار۔ مسند الفردوس دیلمی۔ کتاب الضعفاء عقیلی۔ تاریخ خطیب بغدادی۔ تاریخ ابن عساکر۔ ⑤ وہ کتابیں جن سے موضوع حدیثیں معلوم ہوتی ہیں جیسے موضوعات ابن جوزی، موضوعات شیخ محمد طاہر نہروانی وغیرہ۔

② کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثانی ١٤٣٢ والشق الاول من السوال الثانی ١٤٣٣ھ۔

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٤٥ھ

الشق الاوّل ......عرّف العصبة بنفسه وبغیره ومع غیره۔ اذکر جمیع اصناف العصبة بغیره۔

جواب ...... کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ١٤٣٧ھ۔

الشق الثانی ......العول ان یزاد علی المخرج شیئ من اجزائه اذا ضاق عن فرض۔ اعلم انّ مجموع المخارج سبعة اربعة منها لا تعول وهی الاثنان والثلاثة والاربعة والثمانیة وثلاث منها قد تعول۔ امّا الستة فانّها تعول....

عرّف العول والرد۔ اشرح العبارة۔ اذکر صورة المسئلة للمسئلة المنبریة ووجه تسمیتها وقسم المیراث۔

جواب ...... ① و ③ کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ١٤٣٩ھ و ١٤٣٨ھ۔

❷ عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت میں اولاً عول کی تعریف کی گئی ہے۔ اس کے بعد عول والے اعداد کا ذکر ہے کہ کل سات مخارج ہیں، جن میں سے چار مخارج (دو، تین، چار، آٹھ) میں عول نہیں آتا۔ البتہ بقیہ تین مخارج (چھ، بارہ، چوبیس) کا عول آتا ہے۔

جس کی تفصیل یہ ہے کہ چھ کا عول دس تک آتا ہے، طاق بھی اور جفت بھی یعنی چھ کا عول سات، آٹھ، نو، دس آتا ہے۔ چھ میں عول سات تک ہو، مثلاً اگر چھ کا سدس یعنی ایک بڑھ جائے تو عول سات تک ہوگا یہ اس وقت ہوگا جب نصف، نصف اور سدس جمع ہو جائیں مثلاً میت نے ایک زوج، ایک حقیقی بہن اور ایک اخیافی بہن چھوڑی

مسئلہ ۶ عول ۷

میــــــــــــــــــــــت

زوج	ایک اخت عینی	ایک اخت اخیافی
نصف	نصف	سدس
۳	۳	۱

اور اگر چھ پر چھ کے ثلث یعنی تین کا اضافہ ہو جائے تو یہ عول آٹھ تک ہوگا یہ اس وقت ہوگا جب نصف، ثلثان اور سدس جمع ہو جائیں مثلاً میت نے زوج، دو حقیقی بہنیں اور ایک والدہ چھوڑی

مسئلہ ۶ عول ۸

میــــــــــــــــــــــت

زوج	دو اخت عینی	ام
نصف	ثلثان	سدس
۳	۴	۱

اور اگر چھ پر چھ کے نصف یعنی تین کا اضافہ ہو جائے تو عول نو تک ہوگا یہ اس وقت ہوگا جب نصف، ثلثان اور ثلث جمع ہو جائیں مثلاً میت نے زوج، دو حقیقی بہنیں اور دو اخیافی بہنیں چھوڑیں

مسئلہ ۶ عول ۹

میــــــــــــــــــــــت

زوج	دو اخت عینی	دو اخت اخیافی
نصف	ثلثان	ثلث
۳	۴	۲

اور اگر چھ پر چھ کے ثلثان یعنی چار کا اضافہ ہو جائے تو عول دس تک ہوگا یہ اس وقت ہوگا جب نصف، ثلثان، ثلث و سدس جمع ہو جائیں مثلاً میت نے زوج، دو حقیقی بہنیں، دو اخیافی بہنیں اور والدہ کو چھوڑا۔

مسئلہ ۶ عول ۱۰

میــــــــــــــــــــــت

زوج	اخت عینی ۲	اخت اخیافی ۲	ام
نصف	ثلثان	ثلث	سدس
۳	۴	۲	۱

بقیہ دو (بارہ و چوبیس) کا عول مذکورہ حوالہ پر گزر چکا ہے۔

﴿الورقة الثالثة فی الفقه﴾

﴿السؤال الاوّل﴾ ۱۴۴۵ھ

الشق الاوّل ......وإذا قال الزوج بلغك النكاح فسكتِّ وقالت: رددتُ فالقول قولها وقال زفرؒ القول قوله لأن السكوت أصل والرد عارض فصار كالمشروط له الخيار.... ونحن نقول: إنه يدّعي لزوم العقد وتملك

البضع والمرأة تدفعه فكانت منكرة كالمودع اذا ادعى.... بخلاف مسئلة الخيار.... وإن اقام الزوج البينة على سكوتها ثبت النكاح لانه نور دعواه بالحجة وإن لم تكن له بينة فلا يمين عليها عند ابي حنيفة.

اشرح العبارة مع ايضاح ادلة الفريقين. ما هو الفرق بين هذه المسئلة ومسئلة الخيار، عند عدم البينة لماذا لا تكون على المرأة اليمين عند امامنا الاعظم. (باب في الاولياء والاكفاء)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ درج ذیل امور ہیں: ① عبارت کی تشریح ودلائل کی وضاحت ② مذکورہ مسئلہ ومسئلۂ خیار میں فرق ③ بینہ نہ ہونے کے وقت عورت پر یمین نہ ہونے کی وجہ۔

جواب ...... ① عبارت کی تشریح ودلائل کی وضاحت:۔ باکرہ عورت کی شادی ہوئی اور اس کو شادی کی خبر دی گئی اور وہ چپ رہی تو یہ نکاح کی اجازت ہوگی اور نکاح ہو جائے گا اور اگر اس نے زبان سے انکار کر دیا تو نکاح نہیں ہوگا۔

اب شوہر کا دعوی ہے کہ جب عورت کو نکاح کی خبر پہنچی وہ عورت چپ رہی ہے اور عورت کہتی ہے کہ میں نے انکار کر دیا تھا تو عورت کا قول معتبر ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ شوہر عقد کے لازم ہونے اور بضعہ کے مالک ہونے کا دعوی کر رہا ہے اور عورت اس کا انکار کر رہی ہے، اسلئے مرد مدعی اور عورت منکر ہوئی۔ پس مرد پر بینہ لازم ہے اور اسکے پاس بینہ نہیں ہے تو منکرہ کی بات مانی جائے گی۔ البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نکاح میں عورت پر قسم نہیں ہے اسلئے وہ قسم نہیں کھائے گی، بغیر قسم کے ہی اس کی بات مانی جائے گی۔

امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں شوہر کے قول کا اعتبار ہے۔ دلیل سے قبل ایک بات ذہن نشین کر لیں کہ جو اصل کے مطابق دعوی کرے اس کو مدعی علیہ کہتے ہیں اور جو اصل کے خلاف ہو اس کو مدعی کہتے ہیں اور مدعی پر اپنا دعوی ثابت کرنے کیلئے گواہ چاہئے وہ گواہ پیش کرے، اگر اس کے پاس گواہ نہ ہو تو مدعی علیہ سے قسم لی جاتی ہے۔ اب چپ رہنے کا ترجمہ "کلام نہ کرنا" ہے اور کلام نہ کرنا اصل ہے اور رد کرنا عارض ہے، یہاں شوہر کلام نہ کرنے کا دعوی کر رہا ہے اسلئے وہ مدعی علیہ ہوا، پس اس پر قسم ہونی چاہئے اور اسکے خلاف عورت مدعیہ ہے تو عورت پر گواہ لازم ہونا چاہئے۔ اسکی مثال مشروط لہ الخیار ہے۔ مثلا زید نے بکر سے بیل خریدا اور تین دن کا اختیار لیا کہ چاہوں تو اس بیع کو لازم کروں اور چاہوں تو اس کو فسخ کر دوں تو جس نے تین دن کا خیارِ شرط لیا اس آدمی کو مشروط لہ الخیار کہتے ہیں، اب تین دن گزرنے کے بعد مشروط الخیار (زید) نے دعوی کیا کہ میں نے بیع کو رد کر دیا تھا اور بکر کہتا ہے کہ تم چپ رہے تھے اسلئے بیع لازم ہوگئی تو اس صورت میں بکر جو چپ رہنے کا دعوی کر رہا ہے اس کی بات مانی جائے گی، اسلئے کہ چپ رہنا اصل ہے، پس بکر مدعی علیہ اور زید مدعی ہے، اور مدعی کے پاس گواہ نہ ہو تو مدعی علیہ کی بات قسم کے ساتھ مانی جاتی ہے۔ اسی طرح یہاں بھی شوہر اصل یعنی چپ رہنے کا دعوی کر رہا ہے اسلئے وہ مدعی علیہ ہوا اور عورت کے پاس گواہ نہ ہو تو قسم کے ساتھ شوہر کی بات مانی جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ شوہر یہ دعوی کر رہا ہے کہ نکاح ہو گیا اور میں بضعہ کا مالک بن گیا اور عورت اس دعوی کو دفع کر رہی ہے اسلئے وہ منکرہ ہوئی اور منکرہ کی بات مانی جائے گی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ مودَع (جس آدمی کے پاس امانت رکھی جائے) نے کہا کہ میں نے امانت واپس کی ہے اور صاحب ودیعت (جس آدمی کی امانت ہے) کہتا ہے کہ تو نے امانت واپس نہیں کی تو مودَع کی بات مانی جائے گی اسلئے کہ وہ دعوی کر رہا ہے کہ میں ذمے سے فارغ ہو گیا ہوں اور ذمے سے فارغ ہونا اصل ہے، اسلئے وہ مدعی علیہ ہوا، اور صاحب ودیعت ذمے میں ہونے کا دعوی کرتا ہے اسلئے وہ مدعی ہوا اور مدعی کے پاس گواہ نہ ہو تو قسم کے ساتھ مدعی علیہ کی بات مانی جاتی ہے۔

امام زفرؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے جب مدت خیار کے تین دن گزر گئے تو دن گزرنے کی وجہ ہی سے بیع لازم ہوگئی، یہ بیع کا لازم ہونا اس وجہ سے نہیں ہے کہ بائع کی سکوت کا قول معتبر مانا گیا ہے بلکہ مدت خیار کے گزرنے کی وجہ سے خود بخود ہی بیع لازم ہوگئی ہے، اب من لہ الخیار اس کا انکار کرنے والا ہے تو اس کی بات نہیں مانی جائے گی، اسلئے کہ یہ بیع لازم ہونے کے بعد اس کا انکار کر رہا ہے۔

جبکہ یہاں اس قسم کی کوئی وجہ وسبب نہیں ہے کہ کہا جائے خود بخود یہ دعوی ثابت ہو چکا ہے، پس یہاں عورت کا قول ہی معتبر ہوگا۔

مذکورہ مسئلہ میں اگر شوہر نے بجائے چپ رہنے پر گواہ پیش کر دیا تو پھر نکاح ثابت ہو جائے گا۔ اسلئے کہ شوہر کے مدعی ہونے کی وجہ سے اسی پر گواہ لازم ہے۔ پس اگر اس نے عورت کے چپ رہنے پر گواہ پیش کر دیا تو نکاح ہو جائے گا، اسلئے کہ اس نے اپنے دعوی کو حجت کے ساتھ مضبوط اور منور کر دیا ہے۔ البتہ اگر شوہر (مدعی) کے پاس گواہ نہیں ہے تو قاعدے کے اعتبار سے عورت منکرہ سے قسم لینی چاہئے تب اس کی بات ماننی چاہئے، لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کچھ جگہیں ایسی ہیں کہ وہاں بغیر قسم کے ہی اس کی بات مان لی جاتی ہے وہاں اس کے دعوی پر قسم نہیں لی جاتی۔ پس یہاں بھی عورت سے قسم نہیں لی جائے گی۔ البتہ بقیہ ائمہؒ کے نزدیک یہاں بھی مدعیٰ علیہ سے قسم لی جائے گی۔

② مذکورہ مسئلہ ومسئلہ خیار میں فرق:۔ تشریح میں فرق گزر چکا ہے۔

③ بینہ نہ ہونے کے وقت عورت پر یمین نہ ہونے کی وجہ:۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چھ مقام (بقول شارح: آٹھ مقام) ایسے ہیں کہ وہاں بغیر قسم کے ہی اس کی بات مان لی جاتی ہے وہاں اس کے دعوی پر قسم نہیں لی جاتی۔ وہ آٹھ مقام یہ ہیں: ① نکاح ② رجعت ③ ایلاء میں عورت واپس کرنا جس کو فیٔ کہتے ہیں ④ غلامیت ⑤ ام ولد بنانا ⑥ نسب ⑦ ولاء ⑧ حدود۔ مذکورہ آٹھ چیزوں میں منکر پر قسم نہیں لی جائے گی صرف اس کے کہنے پر بات مان لی جائے گی۔ وجہ و دلیل یہ ہے کہ قسم کھانے سے انکار کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ چیز تو تمہاری نہیں ہے لیکن اس معمولی کام کیلئے اللہ کا اتنا عظیم نام کون لیتا ہے؟ اس لئے چلو مہربانی کر کے یہ چیز تمہیں دے دیتا ہوں، اور یہ چیز بضعہ ہے یا غلامیت میں جسم ہے، اور یہ چیز ایسی نہیں ہے کہ کسی کی ملکیت نہ ہو پھر بھی اس کو دے دی جائے، اس لئے ان مقامات میں قسم ہی نہ لی جائے گی۔

(فائدہ: صاحبینؒ کے نزدیک ان جگہوں میں بھی منکر سے قسم لی جائے گی، کیونکہ قسم کھانے سے انکار کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں اس لئے قسم نہیں کھاتا کہ واقعی یہ چیز تمہاری ہے، اور اوپر کی چیز بضعہ اور جسم ایسی چیز ہے کہ واقعی کسی کی ملکیت ہو تو اس کو دینے میں کوئی حرج نہیں ہے، اسلئے ان مقامات میں بھی قسم لی جائے گی۔) (اثمار الہدایہ ۴:۹۶)

الشق الثانی ......و اذا تزوجها على حيوان غير موصوف صحت التسمية ولها الوسط منه والزوج مخير ان شاء اعطاها ذلك و ان شاء اعطاها قيمته قال:معنى هذه المسئلة ان يسمّى جنس الحيوان دون الوصف ......اما اذا لم يسمّ الجنس بان يتزوجها على.... لاتجوز التسمية.... وقال الشافعيّ يجب مهر المثل في الوجهين.

صوّر المسئلتين المذكورتين۔ اذكر حكمهما عندنا وعند الشوافع۔ فصّل الدلائل۔

جواب ......كما مرّ في الشق الاول من السوال الاول ۱۴۳۱ھ۔

﴿السوال الثاني﴾ ۱۴۴۵ھ

الشق الاول ......والمبارأة كالخلع كلاهما يسقطان كل حق لكل واحد من الزوجين على الأخر مما يتعلق بالنكاح عند أبي حنيفةؒ ۔ وقال محمد لا يسقط فيهما الّا ما سمّياه وابو يوسف معه في الخلع ومع ابي حنيفة في المبارأة.(ص۴۱۶،رحمانيه)

اشرح العبارة واذكر اختلاف الائمة في المسئلة المذكورة۔ عرّف الخلع وحكمه۔ وضّح الفرق بين الخلع والطلاق على المال۔

جواب ...... ① و ② کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۶ھ۔

③ خلع وطلاق علی المال میں فرق:۔ ① طلاق علی المال میں طلاق کا لفظ استعمال ہوتا ہے اور خلع میں طلاق کا لفظ استعمال نہیں ہوتا، عورت الفاظ طلاق کے بغیر کہتی ہے کہ میں اتنے مال کے عوض تم سے علیحدگی چاہتی ہوں۔ ② دونوں صورتوں میں طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔ لیکن اگر عوض تسمیۃً واشارۃً باطل ہوجائے مثلاً جو عوض مقرر ہوا وہ خمر یا خنزیر یا میتہ ہے تو عوض ساقط ہوجائے گا اور عورت پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ لیکن اگر تسمیہ صحیح ہے اور اشارہ باطل ہے مثلاً وہ عوض تسمیۃً سرکہ ہے مگر اشارہ شراب کی طرف کیا گیا تو اس صورت میں عورت پر امام صاحب کے نزدیک مہر واپس کرنا لازم ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اسی کی قیمت یا اس جیسا سرکہ عورت پر ادا کرنا لازم ہوگا۔ ③ یہ عوض باطل ہونے کا معاملہ اگر خلع میں پیش آئے تو الفاظ کنائی ہونے کی وجہ سے طلاق بائن واقع ہوگی اور طلاق علی المال میں طلاقِ رجعی واقع ہوگی۔ (مدرسہ سبق:۹۹)

الشق الثانی ......وان کانت صغیرة لا یستمتع بها فلا نفقة لها لِاَنّ امتناع الاستمتاع لمعنی فیها والاحتباس الموجب ما یکون وسیلة الی مقصود مستحق بالنکاح ولم یوجد بخلاف المریضة علی ما نبین ، وقال الشافعی لها النفقة لانها عوض عن الملك عنده کما فی المملوکة بملك الیمین....

وان مرضت فی منزل الزوج فلها النفقة والقیاس ان لا نفقة لها اذا کان مرضا یمنع من الجماع....

انکر الاختلاف بیننا وبین الشافعی فی المسئلة الاولیٰ مع تفصیل ادلة الفریقین ۔ انکر الجواب عما استدل به الامام الشافعیؒ علیٰ مذهبه۔بیّن وجهی القیاس والاستحسان فی حکم نفقة المریض فی منزل الزوج۔

جواب ......کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الاول ۱۴۳۶ھ ۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۵ھ

الشق الاوّل ......ولا یجمع فی البکر بین الجلد والنفی والشافعیؒ یجمع بینهما حدا لقوله ﷺ: البکر بالبکر جلد مائة وتغریب عام ولاَنّ فیه حسم باب الزنا لقلة المعارف ولنا قوله تعالیٰ: فاجلدوا.... ولِاَنّ فی التغریب فتح باب الزنا لانعدام الاستحیاء من العشیرة ثم فیه قطع مواد البقاء.... الّا ان یریٰ الامام فی ذلك مصلحة.... وعلیه یحمل النفی المروی عن بعض الصحابة ۔

اشرح العبارة موضحا ادلة الفریقین فی التغریب. ماذا اجاب المصنف عن استدلال الامام الشافعیؒ. اذکر شرائط احصان الرجم۔(کتاب الحدود)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا خلاصہ درج ذیل امور ہیں: ① عبارت کی تشریح و دلائل کی وضاحت ② امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ③ احصان الرجم کی شرائط۔

جواب ① عبارت کی تشریح و دلائل کی وضاحت:۔ حنفیہ کے ہاں اگر کنوارا (غیر شادی شدہ) مرد اور کنواری عورت زنا کریں تو ان کی سزا صرف سو کوڑے ہیں، کوڑوں کے ساتھ ساتھ انہیں جلاوطنی اور شہر بدری کی سزا نہیں دی جائے گی۔ جب کہ امام شافعیؒ کے ہاں ان کی سزا میں جلد اور تغریب (کوڑے وجلاوطنی) دونوں کو جمع کیا جائے گا۔

امام شافعیؒ کی دلیل مسلم شریف کی یہ روایت ہے۔ البکر بالبکر جلد مائة وتغریب عام یعنی اگر غیر شادی شدہ مرد وعورت زنا کریں تو ان کی سزا سو کوڑے اور جلاوطن کرنا ہے، اس حدیث میں صاف طور پر جلد اور تغریب کو جمع کیا گیا ہے لہٰذا ہم بھی

جبکہ یہاں اس قسم کی کوئی وجہ وسبب نہیں ہے کہ کہا جائے خود بخود یہ دعویٰ ثابت ہو چکا ہے، پس یہاں عورت کا قول ہی معتبر ہوگا۔

مذکورہ مسئلہ میں اگر شوہر نے عورت کے چپ رہنے پر گواہ پیش کر دیا تو پھر نکاح ثابت ہو جائے گا۔ اسلئے کہ شوہر کے مدعی ہونے کی وجہ سے اسی پر گواہ لازم ہے (ب) پس اگر اس نے عورت کے چپ رہنے پر گواہ پیش کر دیا تو نکاح ہو جائے گا، اسلئے کہ اس نے اپنے دعویٰ کو حجت کے ساتھ مضبوط اور منور کر دیا ہے۔ البتہ اگر شوہر (مدعی) کے پاس گواہ نہیں ہے تو قاعدے کے اعتبار سے عورت منکرہ سے قسم لینی چاہئے تب اس کی بات ماننی چاہئے، لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کچھ جگہیں ایسی ہیں کہ وہاں بغیر قسم کے ہی اس کی بات مان لی جاتی ہے وہاں اس کے دعویٰ پر قسم نہیں لی جاتی۔ پس یہاں بھی عورت سے قسم نہیں لی جائے گی۔ البتہ بقیہ ائمہؒ کے نزدیک یہاں بھی مدعیٰ علیہ سے قسم لی جائے گی۔

② مذکورہ مسئلہ ومسئلہ خیار میں فرق:۔ تشریح میں فرق گزر چکا ہے۔

③ بینہ نہ ہونے کے وقت عورت پر یمین نہ ہونے کی وجہ:۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چھ مقام (بقول شارح: آٹھ مقام) ایسے ہیں کہ وہاں بغیر قسم کے ہی اس کی بات مان لی جاتی ہے وہاں اس کے دعویٰ پر قسم نہیں لی جاتی۔ وہ آٹھ مقام یہ ہیں: ① نکاح ② رجعت ③ ایلاء میں عورت واپس کرنا جس کو فئی کہتے ہیں ④ غلامیت ⑤ ام ولد بنانا ⑥ نسب ⑦ ولاء ⑧ حدود۔ مذکورہ آٹھ چیزوں میں منکر پر قسم نہیں لی جائے گی صرف اس کے کہنے پر بات مان لی جائے گی۔ وجہ ودلیل یہ ہے کہ قسم کھانے سے انکار کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ چیز تو تمہاری نہیں ہے لیکن اس معمولی کام کیلئے اللہ کا اتنا عظیم نام کون لیتا ہے؟ اس لئے چلو مہربانی کر کے یہ چیز تمہیں دے دیتا ہوں، اور یہ چیز بضعہ ہے یا غلامیت میں جسم ہے، اور یہ چیز ایسی نہیں ہے کہ کسی کی ملکیت نہ ہو پھر بھی اس کو دے دی جائے، اس لئے ان مقامات میں قسم ہی نہ لی جائے گی۔

(فائدہ: صاحبینؒ کے نزدیک ان جگہوں میں بھی منکر سے قسم لی جائے گی، کیونکہ قسم کھانے سے انکار کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں اس لئے قسم نہیں کھاتا کہ واقعی یہ چیز تمہاری ہے، اور اوپر کی چیز بضعہ اور جسم ایسی چیز ہے کہ واقعی کسی کی ملکیت ہو تو اس کو دینے میں کوئی حرج نہیں ہے، اسلئے ان مقامات میں بھی قسم لی جائے گی۔) (اثمار الہدایہ ۴:۹۶)

الشق الثانی ......و اذا تزوجها على حيوان غير موصوف صحت التسمية ولها الوسط منه والزوج مخير ان شاء اعطاها ذلك و ان شاء اعطاها قيمته قال:معنى هذه المسئلة ان يسمّى جنس الحيوان دون الوصف ...اما اذا لم يسمّ الجنس بان يتزوجها على.... لاتجوز التسمية.... وقال الشافعيّ يجب مهر المثل فى الوجهين.

صوّر المسئلتين المذكورتين. اذكر حكمهما عندنا وعند الشوافع. فصّل الدلائل.

جواب ......كما مرّ فى الشق الاول من السوال الاول ۱۴۳۱ھ۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۵ھ

الشق الاوّل ......والمباراة كالخلع كلاهما يسقطان كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح عند أبى حنيفةؒ ۔ وقال محمد لا يسقط فيهما الّا ما سمّياه وابو يوسف معه فى الخلع ومع ابى حنيفة فى المباراة.(ص۴۱۶۔رحمانيه)

اشرح العبارة واذكر اختلاف الائمة فى المسئلة المذكورة. عرّف الخلع وحكمه. وضّح الفرق بين الخلع والطلاق على المال.

جواب ...... ❶ و ❷ کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۶ھ۔

❸ خلع وطلاق علی المال میں فرق:۔ ① طلاق علی المال میں طلاق کا لفظ استعمال ہوتا ہے اور خلع میں طلاق کا لفظ استعمال نہیں ہوتا، عورت الفاظ طلاق کے بغیر کہتی ہے کہ میں اتنے مال کے عوض تم سے علیحدگی چاہتی ہوں۔ ② دونوں صورتوں میں طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔ لیکن اگر عوض تسمیۂ واشارۂ باطل ہو جائے مثلاً جو عوض مقرر ہوا وہ خمر یا خنزیر یا میتہ ہے تو عوض ساقط ہو جائے گا اور عورت پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ لیکن اگر تسمیہ صحیح ہے اور اشارہ باطل ہے مثلاً وہ عوض تسمیۂ سرکہ ہے مگر اشارہ شراب کی طرف کیا گیا تو اس صورت میں عورت پر امام صاحب کے نزدیک مہر واپس کرنا لازم ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اسی کی قیمت یا اس جیسا سرکہ عورت پر ادا کرنا لازم ہوگا۔ ③ یہ عوض باطل ہونے کا معاملہ اگر خلع میں پیش آئے تو الفاظ کنائی ہونے کی وجہ سے طلاق بائن واقع ہوگی اور طلاق علی المال میں طلاقِ رجعی واقع ہوگی۔ (مدرسہ سبق:۹۹)

الشق الثانی ......وان كانت صغيرة لا يستمتع بها فلا نفقة لها لِاَنّ امتناع الاستمتاع لمعنى فيها والاحتباس الموجب ما يكون وسيلة الى مقصود مستحق بالنكاح ولم يوجد بخلاف المريضة على ما نبين ، وقال الشافعى لها النفقة لانها عوض عن الملك عنده كما فى المملوكة بملك اليمين....

وان مرضت فى منزل الزوج فلها النفقة والقياس ان لا نفقة لها اذا كان مرضا يمنع من الجماع....

اذكر الاختلاف بيننا وبين الشافعى فى المسئلة الاولى مع تفصيل ادلة الفريقين ۔ اذكر الجواب عما استدل به الامام الشافعیؒ علی مذهبه۔ بيّن وجهى القياس والاستحسان فى حكم نفقة المريض فى منزل الزوج۔

جواب ......كما مرّ فى الشق الثانى من السوال الاول ۱۴۳۶ھ۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۵ھ

الشق الاوّل ......ولا يجمع فى البكر بين الجلد والنفى والشافعیؒ يجمع بينهما حدا لقوله ﷺ: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولانّ فيه حسم باب الزنا لقلة المعارف ولنا قوله تعالٰى: فاجلدوا.... ولانّ فى التغريب فتح باب الزنا لانعدام الاستحياء من العشيرة ثم فيه قطع مواد البقاء.... الّا ان يرى الامام فى ذلك مصلحة.... وعليه يحمل النفى المروى عن بعض الصحابة ۔

اشرح العبارة موضحا ادلة الفريقين فى التغريب۔ ماذا اجاب المصنف عن استدلال الامام الشافعیؒ۔ اذكر شرائط احصان الرجم۔(كتاب الحدود)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا خلاصہ درج ذیل امور ہیں: ① عبارت کی تشریح ودلائل کی وضاحت ② امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ③ احصان الرجم کی شرائط۔

جواب ❶ عبارت کی تشریح ودلائل کی وضاحت:۔ حنفیہ کے ہاں اگر کنوارا (غیر شادی شدہ) مرد اور کنواری عورت زنا کریں تو ان کی سزا صرف سو کوڑے ہیں، کوڑوں کے ساتھ ساتھ انھیں جلاوطنی اور شہر بدری کی سزا نہیں دی جائے گی۔ جب کہ امام شافعیؒ کے ہاں ان کی سزا میں جلد اور تغریب (کوڑے وجلاوطنی) دونوں کو جمع کیا جائے گا۔

امام شافعیؒ کی دلیل مسلم شریف کی یہ روایت ہے ۔ البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام یعنی اگر غیر شادی شدہ مرد وعورت زنا کریں تو ان کی سزا سو کوڑے اور جلاوطن کرنا ہے، اس حدیث میں صاف طور پر جلد اور تغریب کو جمع کیا گیا ہے لہٰذا ہم بھی

دونوں کو جمع کریں گے۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ جب زانی اور زانیہ کو شہر بدر کر دیا جائے گا تو نئے شہر میں ان کے تعلقات کم ہو جائیں گے اور جب تعلقات کم ہوں گے تو زنا کا دروازہ بند ہو جائے گا، لہٰذا اس حوالے سے بھی جلد اور تغریب کو جمع کیا جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم الزانیۃ والزانی فاجلدوا کلّ واحد منھما مائۃ جلدۃ کے فرمان سے کوڑے مارنے کو غیر محصن کے زنا کی پوری سزا قرار دیا ہے، اس کی ایک دلیل یہ ہے کہ فاجلدوا جزا ہے اور اس پر فا داخل ہے اور شرط کے بعد جب جزا پر فا داخل ہو تو وہ جزا سب کو شامل اور محیط ہوتی ہے، لہٰذا جلد ہی غیر محصن زانی اور زانیہ کی پوری سزا ہوگی۔ اس کی دوسری دلیل یہ ہے کہ فاجلدوا سے سزا کو بیان کیا گیا ہے اور بیان میں جتنی ضرورت ہوتی ہے وہ سب یکجا طور پر بیان کر دی جاتی ہے لہٰذا فاجلدوا میں پوری سزا بیان کی گئی ہے اور جب پوری سزا جلد ہے تو اس میں تغریب کو داخل نہیں کیا جائے گا۔

ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ جلا وطن کرنے میں زنا کا دروازہ کھولنا لازم آتا ہے، اس لیے کہ جب زانی اور زانیہ اپنے شہر سے باہر کر دیئے جائیں گے تو وہاں کوئی ان کا رشتہ دار نہیں ہوگا اور بغیر شرم وحیا کے دھڑلے کے ساتھ وہ بدکاری کریں گے اور عموماً اس طرح شہر بدر کر دی جانے والی عورتیں زنا کاری اور جسم فروشی کو اپنا دھندا بنا لیتی ہیں اور زنا کی سب سے بدترین صورت کا ارتکاب کرتی ہیں، اسلئے حضرت علیؓ نے فرمایا تھا کفی بالنفی فتنۃ (شہر بدر کرنا فتنہ وفساد کے لیے کافی وافی ہے) اس لیے تغریب اثمہ اکبر من نفعہ کا مصداق ہوگی اور جلد کے ساتھ اسے جمع نہیں کیا جائے گا۔

② امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب:۔ امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث منسوخ ہے اور نسخ کی دلیل یہ ہے کہ اس حدیث کا یہ جزء الشیب بالشیب جلد مائۃ الخ بھی منسوخ ہے، لہٰذا اس نسخ کی وجہ سے جلد اور تغریب کو جمع نہیں کیا جائے گا۔ البتہ اگر امام تغریب میں مصلحت سمجھے تو اپنی صوابدید کے مطابق کچھ دنوں کیلئے تغریب کر سکتا ہے، لیکن یہ تغریب بطور حد نہیں ہوگی بلکہ یہ تعزیر اور سیاست مدنیہ کے اعتبار سے ہوگی اور واقعتاً بعض اوقات اور بعض احوال میں تغریب مفید ثابت ہوئی ہے، اس لیے ہمارے ہاں بھی اپنے حساب سے امام کو تغریب کرنے کا حق ہے۔ حضرات شیخینؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے جو تغریب مروی ہے وہ بھی تعزیر اور سیاست مدنیہ پر محمول ہے۔ (احسن الہدایہ ۶:۲۲۴)

③ احصان الرجم کی شرائط:۔ رجم کیلئے مجرم کا محصن ہونا ضروری ہے اور محصن ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ وہ آدمی آزاد، عاقل، بالغ ومسلمان ہو اور اس نے کسی عورت سے صحیح نکاح کر کے اس کے ساتھ دخول بھی کر لیا ہو اور احصان کی یہ صفات اس دخول کے وقت دونوں میں پائی جا رہی ہوں ۔ اس کا عاقل اور بالغ ہونا اسلئے شرط ہے کہ ان دونوں کے بغیر آدمی حکم الٰہی کا مکلف ہی نہیں ہوتا اور باقی چیزیں اس لئے شرط ہیں کہ نعمت پوری ہو جانے کی وجہ سے اس کا جرم پورا ہو جائے، کیونکہ پوری پوری نعمت پا لینے کے بعد بھی ان نعمتوں کی ناشکری کرنا سخت ہے اور انسان کا آزاد ہونا، مسلمان ہونا اور نکاح صحیح کے ساتھ کسی بیوی کا میسر ہونا بڑی نعمتیں ہیں اور ان نعمتوں کے ایک ساتھ پائے جانے کے بعد ہی زنا کی وجہ سے رجم شروع ہوا ہے۔ اسلئے رجم کرنے کا تعلق ان نعمتوں کے اکٹھے پائے جانے کے بعد ہی ہوا ہے۔ نیز آزادی کی وجہ سے ہی صحیح نکاح کی قدرت ہوتی ہے اور اس کا موقع ملتا ہے اور نکاح صحیح کے بعد ہی حلال وطی کی قدرت ہوتی ہے اور دخول ہو جانے سے اس حلال کام کو کر کے سیری اور آسودگی حاصل ہوتی ہے اور اسلام ہونے کی وجہ سے کسی مسلمان عورت سے نکاح کرنے کی قدرت حاصل ہوتی ہے اور اسی اسلام کی وجہ سے زنا کے حرام ہونے کا اعتقاد قوی ہوتا ہے۔ پس یہ ساری باتیں ایک مسلمان شخص کو زنا کرنے سے سختی سے روکتی ہیں اور اتنی زیادہ رکاوٹوں اور مانعتوں کے باوجود اس شخص کا زنا کر لینا زیادہ سخت ہوتا ہے۔

امام شافعیؒ کے مسلک اور امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق محصن ہونے کیلئے مسلمان ہونے کی شرط نہیں ہے۔ دلیل یہ حدیث ہے: رسول اللہ ﷺ نے ایک یہودی مرد اور ایک یہودیہ عورت کو جبکہ وہ دونوں محصن تھے زنا کرنے کی وجہ سے رجم کیا تھا۔

ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ ایسا کرنا دیت کے حکم کی بنا پر تھا۔ بعد میں یہ بھی منسوخ ہو گیا اور اس کے نسخ کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے: جس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کیا وہ محصن نہیں ہے۔ پس اس مسئلہ میں توقف کرنا ہی بہتر ہے۔ (اشرف الہدایہ)

الشق الثانی ......واذا قال الحاكم للحداد اقطع يمين هٰذا فی سرقة سرقها فقطع يساره عمدا او خطأ فلا شيئ عليه عند ابی حنيفة وقالا لا شيئ عليه فی الخطأ ويضمن فی العمد وقال زفر :يضمن فی الخطأ ايضا وهو القياس.... ولابی حنيفةؒ انّه اتلف و اخلف من جنسه ما هو خير منه فلا يعد اتلافا كمن شهد علی غيره ببيع ماله بمثل قيمته ثم رجع.... ثم فی العمد عنده عليه ای السارق ضمان المال لانه لم يقع حدا وفی الخطأ كذلك علی هٰذه الطريق وعلی طريق الاجتهاد لا يضمن. (فصل فی كيفية القطع)

ما هو المراد بالخطأ فی هٰذه المسئلة ـ اشرح المسئلة مع توضيح دليل الامام ابی حنيفةؒ و زفرؒ۔ اشرح العبارة التی فوقها خط بحيث لا يبقی ایّ ابهام۔

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① خطأ کی مراد ② مسئلہ کی تشریح و دلائل کی وضاحت ③ خط کشیدہ عبارت کی تشریح۔

جواب ...... ① خطأ کی مراد:۔ یہاں پر خطا اور چوک سے مراد یہ ہے کہ وہ اجتہاد میں چوک گیا ہو یعنی اس نے یہ سمجھ لیا کہ نص قرآنی میں ہاتھ کاٹنے سے مراد بایاں ہاتھ کاٹنا ہے اور اگر اسے معلوم ہے کہ داہنا ہاتھ کاٹنا ہے صرف پہچاننے میں غلطی کر کے بایاں کاٹ دیا تو یہ غلطی معاف نہیں ہوگی۔ بعضوں نے کہا ہے کہ یہ غلطی بھی معاف ہوگی اور اسے معذور سمجھ لیا جائے گا۔ (اشرف الہدایہ)

② مسئلہ کی تشریح و دلائل کی وضاحت:۔ اگر حاکم نے حداد سے کہا کہ اس شخص نے چوری کی ہے، تم اس کی سزا میں اس کا دایاں ہاتھ کاٹ دو لیکن اس حداد نے قصداً یا غلطی سے اس کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حداد پر کوئی جرمانہ نہ ہوگا لیکن ادب کے طور پر اسے تعزیر کی جائے گی۔ امام احمد کا بھی یہی قول ہے۔ صاحبینؒ نے فرمایا کہ اگر بھول چوک سے ایسا ہوا ہو تو اس پر کچھ نہیں ہے اور اگر اس نے قصداً ایسا کیا ہو تو وہ ضامن ہوگا اور امام ابو حنیفہ کا قول صحیح یہ ہے کہ حداد ضامن نہ ہوگا۔ امام زفرؒ نے کہا کہ چوک ہونے کی صورت میں بھی ضامن ہوگا اور یہی قیاس ہے۔

امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ایسا ہاتھ کاٹ دیا جو بے گناہ اور قابلِ احترام تھا اور چونکہ اس نے ایک بندہ کا ایسا حق تلف کیا ہے جو معاف نہیں کیا جا سکتا، اسلئے وہ شخص اس ہاتھ کا ضامن ہوگا یعنی وہ اس ہاتھ کی دیت ادا کرے گا۔ ہم کہتے ہیں کہ اس نے اپنے اجتہاد میں خطا کی ہے کیونکہ نصِ قرآن میں دائیں ہاتھ کی تصریح نہیں ہے اور اجتہاد میں جو خطا واقع ہو وہ شرعاً معاف ہوا کرتی ہے یعنی کرنے والا اس کا ضامن نہیں ہوتا ہے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ایک بے گناہ عضو کو ناحق کاٹ دیا ہے یعنی عمداً کاٹا ہے اور یہاں اجتہادی تاویل نہیں ہو سکتی ہے، کیونکہ اس نے عمداً ظلم کیا ہے، اسلئے اسے معاف نہیں کیا جائے گا، اگرچہ اجتہادی باتوں میں معاف ہوتا ہے۔ پھر اس مسئلہ میں عمداً ہونے کی وجہ سے اگرچہ قصاص واجب ہونا چاہئے تھا، لیکن اس شبہ کے پیدا ہو جانے کی وجہ سے قصاص واجب نہیں ہوا کہ شاید بایاں ہاتھ کاٹنا بھی جائز ہو۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ایک عضو (بایاں ہاتھ) ضائع و برباد ضرور کیا ہے لیکن اس کے عوض دوسرا اور پہلے سے بہتر عضو (دایاں ہاتھ) چھوڑ دیا کہ اب وہ قطع نہیں کیا جائے گا، اسلئے اس کا عمل برباد کرنے میں شمار نہیں ہوگا۔ جیسے کسی شخص نے دوسرے کے خلاف یہ گواہی دی کہ اس نے اپنا مال اتنی قیمت میں بیچا ہے جو اس کی عام قیمت ہے، پھر اپنی گواہی سے پھر گیا تو وہ

ضامن نہیں ہوتا ہے۔ اگر چور نے خود اپنا بایاں ہاتھ نکال کر کہا کہ یہ میرا دایاں ہاتھ ہے تو اس کے کاٹنے سے بالاتفاق ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ اس حداد نے خود چور کے بتانے پر اور اس کے حکم سے کاٹا ہے۔ (اشرف الہدایہ)

④ خط کشیدہ عبارت کی تشریح:۔ عمداً بایاں ہاتھ کاٹنے کی صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی چور پر چوری کے مال کی ضمانت واجب ہے، کیونکہ اس کا بایاں ہاتھ کٹنے سے اس کی چوری کی جو سزا مقرر تھی وہ پوری ادا نہیں ہوئی اور خطأً کاٹنے کی صورت میں بھی اس طریقہ پر چوری کے مال کا ضامن ہوگا یعنی چونکہ حد واقع نہیں ہوئی اسلئے اس چوری کے مال کی ضمانت واجب ہوگی لیکن طریقہ اجتہاد پر ضمانت لازم نہیں آئے گی یعنی اگر حداد نے اجتہاد میں غلطی کر کے بجائے دائیں ہاتھ کے بایاں ہاتھ کاٹ دیا تو بایاں ہاتھ دائیں ہاتھ کی جگہ بطور حد کے واقع ہوگا، اس لئے اس صورت میں مال مسروقہ کا ضامن نہ ہوگا۔

﴿الورقة الرابعة في اصول الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۴۵ھ

الشق الاوّل ......واصول الفقه الكتاب والسنّة والاجماع والقياس وإن كان ذا فرعا للثلاثة.... فالثلاثة الاول اصول مطلقة.... امّا القياس فهو اصل من وجه.... وقال سعد التفتازانيؒ: واعترض بوجوه الاول انّه لا معنى للاصل المطلق الّا ما يبتنى عليه غيره سواء كان فرعا لشيئ آخر او لم يكن ولهٰذا صحّ اطلاقه على الاب و ان كان فرعاء الثانى انّ السبب القريب للشيئ مع انّه مسبب عن البعيد اولى باطلاق اسم السبب عليه من البعيد و ان لم يكن مسببا عن شيئ آخر۔

انكر تعريفُ اصول الفقه عند صدر الشريعة۔ انكر نظائر القياس المستنبطة من الاصول الثلاثة الباقية۔ فصّل الاشكالين المذكورين في عبارة الشارح و اجب عنهما كما في التلويح۔

جواب ......كما مرّ في الشق الاول من السوال الاول ۱۴۴۳ و ۱۴۳۷ والشق الثانى من السوال الثانى ۱۴۴۰ھ

الشق الثانى ......ومنها انّ المشهور انّ الشيئ الواحد لا يكون موضوعا للعلمين اقول هٰذا غير ممتنع، بل واقع فانّ الشيئ الواحد يكون له اعراض متنوّعة ففى كل علم يبحث عن بعض منها.... فانّ الواحد الحقيقى يوصف بصفات كثيرة.... ولا شيئ منها يلحقه لجزئه لعدم الجزء له فلحوق بعضها لابدّ ان يكون لذاته قطعا للتسلسل فى المبدأ فلحوق البعض الآخر ان كان لذاته فهو المطلوب وان كان لغيره نتكلم في ذٰلك الغير و قال التفتازاني: وهٰهنا نظر۔ ★★①★★

اشرح العبارة ۔ انكر موقف صدر الشريعة في كون الامر الواحد موضوعا للعلمين على الاطلاق وانكر ادلته۔ اشرح اعتراض التفتازاني المذكور۔

جواب ......كما مرّ في الشق الاول من السوال الاول ۱۴۳۸ھ ۔

﴿السوال الثانى﴾ ۱۴۴۵ھ

الشق الاوّل ......فإن دخل الكل على النكرة فلعموم الافراد وان دخل على المعرفة فللمجموع قالوا عمومه على سبيل الانفراد اى يراد كل واحد مع قطع النظر عن غيره، وهٰذا اذا دخل على النكرة.فان قال كل من دخل هٰذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة معا يستحق كل واحد نفلا تاما اذ فى كل فرد قطع النظر عن غيره.... بخلاف من دخل وهٰهنا فرق آخر....

انکر معنی الکل عند الاصولیین۔ اشرح العبارۃ۔ انکر الفرق الآخر الذی نکرہ المصنفؒ بقولہ: وھٰھنا فرق آخر۔ ما ھو الفرق بین کل الرمان ماکول وبین کل رمان ماکول۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا خلاصہ درج ذیل امور ہیں: ① اصولیین کے نزدیک ''کل'' کا معنی ② عبارت کی تشریح ③ دوسرے فرق کی وضاحت ④ ''کل الرمان ماکول، کل رمان ماکول'' میں فرق۔

جواب ...... ① اصولیین کے نزدیک ''کل'' کا معنی:۔ ''کل'' عموم کیلئے آتا ہے یعنی یہ اپنے مدخول میں عموم پیدا کرتا ہے۔ اور یہ اس عموم والے معنی میں محکم ہے، کبھی خاص نہیں ہوسکتا کہ اس سے صرف فردِ واحد مراد ہو، گویا ''کل رجل'' بول کر فردِ واحد مراد نہیں ہوسکتا۔ البتہ اس میں تخصیص ہوسکتی ہے، جیسا کہ **اللہ خلق کلّ شیئٍ** سے ذاتِ باری تعالیٰ اور کلامِ باری تعالیٰ کی تخصیص کی جاتی ہے۔

② عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت میں لفظ ''کل'' کی تفصیل بیان فرماتے ہیں کہ ''کل'' اگر نکرہ پر داخل ہو تو یہ عمومِ افراد کیلئے آتا ہے یعنی مدخول کے ہر ہر فرد میں حکم ثابت ہوتا ہے اس کے غیر سے قطع نظر کرتے ہوئے جیسے **کل رجل یشبعه هٰذا الرغیف** تو یہ عمومِ افراد کیلئے ہے کہ ہر ایک رجل کو یہ روٹی سیر کرسکتی ہے اور یہاں مجموعۂ رجال مراد لینا درست نہیں۔ اگر ''کل'' معرفہ پر داخل ہو تو یہ مجموعہ کیلئے آتا ہے یعنی پھر حکم تمام افراد میں اکٹھے ثابت ہوگا، ہر ہر فرد کے لیے علیحدہ علیحدہ ثابت نہیں ہوگا جیسے **کل الرجال تحمل هٰذا الحجر** یعنی مجموعِ رجال ملکر اس چٹان کو اٹھا سکتے ہیں اور یہاں ہر فرد مراد لینا درست نہیں ہے کیونکہ ہر ایک فرد تنہا اس حجر کو نہیں اٹھا سکتا۔ الغرض ''کل'' اگر نکرہ پر داخل ہو تو اس کا عموم علی الانفراد ہوگا اس کی مثال جیسے کوئی حاکم کہے: **کل من دخل هٰذا الحصن اوّلا فله کذا** (ہر وہ آدمی جو اس قلعہ میں پہلے داخل ہوگا اس کے لیے انعام ہوگا) اور قلعہ میں دس آدمی اکٹھے داخل ہو گئے تو ان میں سے ہر ایک کیلئے علیحدہ علیحدہ انعام ہوگا۔ لیکن اگر حاکم نے ''کل'' کے بغیر کہا: **من دخل هٰذا الحصن اولا فله کذا** اور دس آدمی اکٹھے داخل ہوئے تو کوئی بھی انعام کا مستحق نہیں ہوگا۔ فرق یہ ہے کہ کل کا عموم علی سبیل الافراد ہوتا ہے تو ہر فرد سابق میں اس کے غیر سے قطع نظر کرتے ہوئے حکم ثابت ہوگا اور یہاں دس آدمیوں میں سے ہر آدمی غیر سے قطع نظر پیچھے رہنے والے لوگوں کی طرف نسبت کرتے ہوئے اول ہے لہٰذا ہر ایک کیلئے مکمل انعام ہوگا۔ لیکن ''مَن'' عمومِ افراد کیلئے نہیں ہوتا عمومِ جنس کیلئے ہوتا ہے تو گویا جنس اولیت کا پایا جانا ضروری ہے اور دس آدمیوں کے اکٹھے داخل ہونے کی صورت میں کسی میں بھی اولیت والا معنی نہیں پایا گیا اس لیے کوئی بھی انعام کا مستحق نہیں ہوگا۔ (التراویح: ۶۲۸)

③ دوسرے فرق کی وضاحت:۔ ان دو صورتوں میں ایک فرق اور بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ ''من دخل اولا'' میں ایک عموم ہے اور وہ ہے علی سبیل البدلیت یعنی اول کا اطلاق ہر فرد پر ہوسکتا ہے لیکن اکٹھے نہیں بلکہ علی سبیل البدلیت، اب اس صورت میں اگر پانچ آدمی اکٹھے داخل ہو گئے تو ان کو انعام میں سے کچھ نہیں ملے گا، نہ مجموعی طور پر خمسہ کو کچھ ملے گا اور نہ کسی فردِ واحد کو، لیکن جب ''کل'' اس پر داخل ہوگا تو اس میں دو عموم آجائیں گے اور ان کو سمجھنے سے پہلے یہ سمجھیں کہ اول کے دو معانی ہیں: ① فردِ سابق غیر علی جمیع ماعداہ یعنی وہ فرد جو اپنے غیر میں سے ہر ایک کی طرف نسبت کرتے ہوئے سابق ہو اور یہ لفظ اول کا معنی حقیقی ہے اور اس میں تعدد نہیں ہوتا یہ لاعلی التعیین ایک فرد ہی ہوسکتا ہے۔ ② سابق علی غیرہ یعنی جو متخلف کی طرف نسبت کرتے ہوئے سابق ہو۔ یہ ''کل'' کا معنی مجازی ہے اور اس میں تعدد پایا جاسکتا ہے کہ یہ فرد اکیلا بھی ہوسکتا ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس کے علاوہ اور بھی کئی افراد ہوں جو پیچھے رہنے والوں کی طرف نسبت کرتے ہوئے سابق ہوں۔ اب ''من دخل'' کی صورت میں اولا سے اس کا پہلا معنی مراد ہوگا یعنی جو سابق علی جمیع ماعداہ ہو کیونکہ یہ معنی مراد لینا ممکن ہے اور من کی وجہ سے اس میں علی سبیل البدلیت عموم ہوگا کہ اول ہر آدمی بن سکتا ہے لیکن متعدد آدمیوں پر اول کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔ لیکن جب اس پر ''کل'' داخل ہوگا تو اس میں ایک تو یہی عموم ہوگا جو ''من'' کی صورت میں ہے

کہ اول کا اطلاق ہر ایک پر ہو سکتا ہے اور ایک عموم فرد اول میں ہو جائے گا کہ اول کئی آدمی بھی ہو سکتے ہیں تو گویا اس صورت میں علی سبیل البدلیت والا معنی ختم ہو جائے گا کیونکہ اگر وہ معنی بھی باقی رہے تو تو کل کا کوئی فائدہ نہیں رہے گا۔ تو مطلب یہ ہوا کہ کل کی صورت میں لفظ اول کا معنی مجازی مراد ہوگا کہ جو آدمی پیچھے رہنے والوں کی طرف نسبت کرتے ہوئے سابق ہوگا وہ انعام کا مستحق ہوگا لہٰذا اگر دس آدمی اکٹھے داخل ہوتے ہیں تو ان میں سے ہر ایک میں یہ معنی پایا جاتا ہے، اسلئے ان میں سے ہر ایک انعام تام کا مستحق ہوگا۔ اور اگر دس آدمی علیحدہ علیحدہ داخل ہوئے ہیں تو صرف فرد واحد جو اولا داخل ہوا ہے وہی نفل انعام کا مستحق ہوگا۔ (ایضا)

❹ "کل الرمان ماکول، کل رمان ماکول" میں فرق:۔ ان دو مثالوں میں سے پہلی مثال میں "کل" کا مدخول معرفہ ہے اور دوسری مثال میں "کل" کا مدخول نکرہ ہے اور دونوں صورتوں کا حکم بالتفصیل ابھی تشریح کے ضمن میں گزر چکا ہے۔

الشق الثانی ......حکم المشترك التأمل حتى يترجح احد معانيه، ولا يستعمل فى اكثر من معنى واحد لاحقيقة لانّه.... ولا مجازا لاستلزامه.... اعلم ان المجوزين تمسّكوا بقوله تعالٰى: انّ اللّٰه وملائكته يصلّون على النبى.... والجواب الصحيح لنا انّ فى الآية لم يوجد استعمال المشترك فى اكثر من معنى واحد.

عرف المشترك وبيّن الفرق بين المشترك والعام واذكر المذاهب فى استعمال المشترك فى اكثر من معنى واحد. فصّل مذهبنا مع الادلة كما فى العبارة المذكورة و اجب عن الاستدلال بالآية المذكورة.

جواب ......كما مرّ فى الشق الثانى من السوال الثالث ١٤٤٠ والشق الاول من السوال الثانى ١٤٤٢ھ.

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٤٥ھ

الشق الاوّل ......واعلم انّ الاتصالات المذكورة اذا وجدت من حيث الشرع تصلح عِلاقة للمجاز ايضا كالاتصال فى معنى المشروع كيف شرع.... كنكاحه عليه السلام انعقد بلفظ الهبة فانّ الهبة.... وكذا نكاح غيره عندنا اى نكاح غير النبى ﷺ ينعقد بلفظ الهبة عندنا وعند الشافعى لا ينعقد الّا بلفظ النكاح والتزويج لقوله تعالٰى: خالصة لك، ولانّه عقد شرع لمصالح لا تحصى وغير هٰذين اللفظين قاصر فى الدلالة عليها قلنا....(فصل فى علاقات المجاز)

اذكر من علاقات المجاز خمسا. اوضح التفريع المذكور فى العبارة وطبّق المثال عليه. اذكر الاختلاف فى المسئلة المذكورة بيننا وبين الامام الشافعى مع الادلة و رجّح مذهبنا مع الجواب عن ادلة الشافعىؒ.

جواب ...... ❶ كما مرّ فى الشق الاول من السوال الثانى ١٤٣٣ھ.

❷ تفریع کی وضاحت ومثال کی تطبیق:۔ مصنفؒ اسماءِ لغویہ میں اتصالات اور علاقات کی بناء پر تحقق مجاز کے بیان سے فراغت کے بعد ان اتصالات اور علاقات مذکورہ کی بنا پر اسماءِ شرعیہ میں تحقق مجاز کو بیان کر رہے ہیں۔

چنانچہ فرمایا کہ یہ اتصالات مذکورہ جب من حیث الشرع موجود ہو جائیں تو اس صورت میں بھی یہ مجاز کیلئے علاقہ بن سکتے ہیں، جیسے معنی مشروع میں اتصال کہ وہ کس طرح مشروع ہوا ہے یہ بھی استعارہ کیلئے علاقہ بن سکتا ہے یعنی تصرفات مشروعہ مثلاً بیع، اجارہ، وصیت وغیرہ میں غور کرینگے کہ یہ تصرفات کس طرح مشروع ہوئے ہیں تو بیع ایک عقد ہے جو تملیک المال بالمال یعنی ایک مال کے بدلے دوسرے مال کے مالک ہونے کیلئے مشروع ہوئی ہے اور اجارہ مال کے عوض منافع کی ملکیت کیلئے مشروع ہوا ہے پس جب دونوں تصرفوں کا اشتراک اس معنی کے اعتبار سے حاصل ہو جائے تو ایک کا استعارہ دوسرے کیلئے صحیح ہوگا۔ جیسے وصیت اور میراث کہ ہر ایک ان میں سے موت کے بعد اخلاف ہوتا ہے جب میت کے حوائج اصلیہ یعنی تجہیز و تکفین اور قرضوں سے فراغت حاصل ہو

جائے، پس یہ دونوں کیفیت مشروعہ میں مشترک ہیں اسلئے ان دونوں میں استعارہ صحیح ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ جس طرح غیر شرعیات میں صحتِ استعارہ کیلئے لزوم بین یعنی ملزوم سے لازم کی طرف انتقال شرط تھا اسی طرح شرعیات میں بھی صحتِ استعارہ کیلئے لزوم بین شرط ہوگا اور تصرفات شرعیہ کے لازم بین کا معنی وہ ہے جو اس تصرف شرعی کے مفہوم سے خارج ہو اور اس پر یہ صادق آتا ہے کہ اس تصرف شرعی کے تصور سے اس معنی خارجی کا تصور لازم آتا ہے۔ (تنقیح التشریح: ۲/۱۱)

۳ مذکورہ مسئلہ میں اختلاف مع الدلائل:۔ پس جیسے شرعیات میں استعارہ اور مجاز کیلئے علاقہ وصفیت کارآمد تھا تو اسی طرح علاقہ سببیت بھی کارآمد ہے جیسے حضور ﷺ کے نکاح کا لفظِ ہبہ کے ساتھ منعقد ہونا اسلئے کہ ہبہ کو ملکِ رقبہ کیلئے وضع کیا گیا ہے اور نکاح کو ملکِ متعہ کیلئے وضع کیا گیا ہے اور ملکِ رقبہ ملکِ متعہ کیلئے اسکے محل یعنی باندی میں سبب ہے تو اسلئے وہ لفظ (ہبہ) جو ملکِ رقبہ کے لئے وضع کیا گیا ہے اس کا اطلاق کیا گیا اور اس سے ملکِ متعہ کا ارادہ کیا گیا۔ چنانچہ فرمایا **و امرأۃ مؤمنۃ إن وهبت نفسها للنبی ان اراد النبی ان یستنکحها...الایة** (وہ مومن عورت جو اپنا نفس حضور ﷺ کو ہبہ کرنا چاہے اگر حضور ﷺ ان سے نکاح کا ارادہ کریں) اس طرح آپ ﷺ کے علاوہ باقی ایمان والوں کا نکاح بھی لفظِ ہبہ کے ساتھ ہمارے نزدیک منعقد ہو سکتا ہے جبکہ وہ منکوحہ عورت آزاد ہو لہذا اگر وہ باندی ہو تو پھر لفظ ہبہ سے نکاح منعقد نہ ہوگا بلکہ ملکِ رقبہ حاصل ہوگی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک لفظِ نکاح اور تزویج کے علاوہ کسی اور لفظ سے نکاح منعقد نہیں ہوتا، اسلئے کہ اللہ تعالی نے فرمایا: **خالصة لك من دون المؤمنين** (لفظِ ہبہ کے ساتھ نکاح کا منعقد ہونا آپ ﷺ کے ساتھ مختص ہے)۔ نیز اسلئے کہ نکاح ایک ایسا عقد ہے جو بے شمار مصالح مثلاً نسب، نسل کے منقطع نہ ہونے، زنا سے بچنے، احسان کے حاصل ہونے، میاں بیوی میں ایک خاص تعلق اور ہر ایک کے دوسرے سے معیشت میں مدد حاصل کرنے وغیرہ کیلئے مشروع ہوا ہے۔ اور نکاح و تزویج کے علاوہ باقی الفاظ ان مصالح پر دلالت کرنے سے قاصر ہیں۔

ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ آیت (خالصة لك الخ) میں جہاں تک خلوص کا تعلق ہے کہ اس میں ہبہ کے ساتھ نکاح آپ ﷺ کے ساتھ خاص کیا گیا ہے یہاں خلوص فی الحکم مراد ہے جو مہر کا واجب نہ ہونا ہے۔ یعنی لفظ ہبہ کے ساتھ بغیر وجوب مہر کے نکاح کا صحیح ہونا آپ کے ساتھ مخصوص ہے اور آپ ﷺ کے علاوہ میں لفظِ ہبہ کے ساتھ نکاح کے منعقد ہونے کی صورت میں مہر واجب ہوتا ہے۔ نیز یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ ہم نے آپ کیلئے آپ کی زوجات حلال کی ہیں اس حال میں کہ یہ زوجات آپ ﷺ کے ساتھ مختص ہیں یعنی آپ کے بعد کسی اور کیلئے حلال نہیں ہوگی جیسے اللہ تعالی نے فرمایا: **وازواجه امهاتهم** (نبی ﷺ کی بیویاں ان ایمان والوں کی مائیں ہیں)۔ دوسری جگہ فرمایا: **ولا تنكحوا ازواجه من بعده ابدا** (حضور ﷺ کی ازواج مطہرات کے ساتھ آپ ﷺ کے بعد کبھی بھی تم نکاح نہیں کرو گے۔ اس خلوص سے مراد خلوص فی اللفظ نہیں ہے اسلئے کہ مجاز حضور ﷺ کے ساتھ مختص نہیں ہو سکتا۔

شافعیہ کی دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ جن مصالح کا آپ نے ذکر کیا یہ تو نکاح کی فروع اور ثمرات ہیں اور نکاح کی بنا اس پر ہے کہ شوہر کو بیوی پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے چنانچہ اسی ملکیت کے حاصل ہونے کے نتیجہ میں ملکِ نکاح کے عوض میں شوہر پر مہر واجب ہوتا ہے اور طلاق کا اختیار بھی شوہر کے پاس ہوتا ہے اسلئے کہ مالک شوہر ہوتا ہے یعنی اگر نکاح کی مشروعیت ان مصالح کی بنا پر ہے تو یہ مصالح چونکہ دونوں کے درمیان مشترک ہیں تو پھر بیوی کیلئے شوہر پر مہر واجب نہیں ہونا چاہئے اور طلاق صرف شوہر کے پاس نہیں ہونی چاہیے تو جب شوہر پر مہر واجب ہوتا ہے اور طلاق کا اختیار بھی شوہر کے پاس ہے تو معلوم ہوا کہ نکاح کی وضع شوہر کیلئے عورت پر ملکیت حاصل ہونے کیلئے ہے۔ چنانچہ ایک حدیث میں اسکی طرف اشارہ بھی ہے کہ نکاح غلامی ہے۔ پس جب یہ نکاح جس کی وضع حصولِ ملک کیلئے ہے وہ ایسے دو لفظوں (نکاح اور تزویج) کے ساتھ صحیح ہے جو لغۃً ملکیت پر دلالت نہیں کرتے تو ایسے لفظ

(ہبہ) کے ساتھ جو لفظ ملکیت پر دلالت کرتا ہے بطریقہ اولیٰ نکاح صحیح ہوگا۔ (ایضا)

﴿الورقة الخامسة فی العقائد و الفلكيات﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۴۵ھ

الشق الاوّل ......اما العقل فهو سبب للعلم ايضا صرح بذل لما فيه من خلاف السمنية والملاحدة فى جميع النظريات وبعض الفلاسفة فى الالٰهيات بناء علىٰ كثرة الاختلاف وتناقض الآراء والجواب....

فان قيل كون النظر مفيدا للعلم ان كان ضروريا لم يقع فيه خلاف كما فى قولنا الواحد نصف الاثنين وان كان نظريا يلزم اثبات النظر بالنظر فانّه دور، قلنا....

انكر اسباب العلم والترتيب بينها ۔ عرّف العقل ولماذا يسمّى العقل عقلا؟ اشرح الاشكالين المذكورين فى العبارة واجب عنهما حسب الكتاب ۔

جواب ......كما مرّ فى الشق الاول من السوال الاول ۱۴۳۸ و ۱۴۳۳ و ۱۴۴۱ھ ۔

الشق الثانی ......والكبيرة لا تخرج العبد المؤمن من الايمان لبقاء التصديق الذى هو حقيقة الايمان خلافا للمعتزلة.... ولا تدخله فى الكفر خلافا للخوارج.... لنا وجوه الاول ما سيجيئ من انّ حقيقة الايمان هو التصديق القلبى فلا يخرج المؤمن عن الاتصاف به الّا بما ينافيه.... نعم اذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرا لكونه علامة التكذيب

عرّف الكبيرة ۔ اكتب المذاهب فى خروج العبد من الايمان بارتكاب الكبائر۔ اذكر دلائل المعتزلة والخوارج مع الرد عليهم ۔ اشرح العبارة التى فوقها خط بوضوح تام۔

جواب ......كما مرّ فى الشق الثانى من السوال الثانى ۱۴۳۷ والشق الثانى من السوال الاول ۱۴۴۱ و ۱۴۳۲ھ

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۵ھ

الشق الاوّل ......ولا يصحّ الايمان بالرؤية لاهل دار السلام لمن اعتبرها منهم بوهم او تؤوّلها بفهم اذ كان تأويل الرؤية وتأويل كل معنى يضاف الىٰ الربوّبية بترك التأويل ولزم التسليم وعليه دين المرسلين وشرائع النبيين والمسلمين۔ ترجم العبارة ۔ اشرح العبارة وانكر عقيدة رؤية الله سبحانه وتعالىٰ يوم القيامة وبعده ولكتب المذاهب فيها ۔ حرر ادلة لهل الحق علىٰ هٰذه العقيدة

جواب ......كما مرّ فى الشق الاول من السوال الثالث ۱۴۳۱ھ ۔

الشق الثانی ......ونحبّ اصحاب رسول الله ﷺ ولا نفرط فى حب احد منهم ولا نتبرأ من احد منهم ونبغض من يبغضهم وبغير الخير يذكرهم ولا نذكرهم الّا بخير ونرىٰ حبهم دينا وايمانا واحسانا وبغضهم كفرا ونفاقا وطغيانا۔

ترجم العبارة ۔ اشرح قوله: ولا نفرط فى حبّ احد منهم۔ واذكر الفرق التى خالفت هٰذه العقيدة۔ اكتب حكم من يطعن الصحابة ويسبّهم ۔ حرر ثلاث آيات وثلاثة احاديث دالة علىٰ فضائل الصحابة۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ ہم حضور اقدس ﷺ کے تمام صحابہ کرامؓ سے محبت کرتے ہیں اور ان میں سے کسی ایک کی محبت میں غلو اور زیادتی نہیں کرتے اور نہ ان میں سے کسی سے براءت کرتے ہیں اور ہم ان لوگوں سے بغض رکھتے ہیں جو ان حضرات

سے بغض رکھے اور حق وخیر کے علاوہ ہم ان کا ذکر نہیں کرتے اور ان حضرات سے محبت کرنا ہم دین، ایمان واحسان سمجھتے ہیں اور ان حضرات سے بغض رکھنا کفر، بدبختی اور نفاق وسرکشی سمجھتے ہیں۔

② و ④ تشریح وصحابہ کرام رضی اللہ عنہم پرطعن کرنے والے کا حکم:۔ کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثلنی ١٤٣٥ھ

③ مذکورہ عقیدہ کے مخالف فرقے:۔ بے شمار فرقے ہیں جو اس عقیدۂ اعتدال کے مخالف ہیں اور افراط وتفریط کا شکار ہیں مثلا روافض وخوارج اور زنادقہ۔ آج کل کے دور میں روافض وشیعوں کا پورا مذہب ہی اسی عقیدہ کی مخالفت پر قائم ہے اور صحابہ کرامؓ پر سب وشتم ان کی عبادت کا لازمی حصہ ہے، حتی کہ وہ تکفیرِ صحابہ (باستثناءِ قلیل) کے قائل ہیں۔ روافض کے علاوہ اہلِ اسلام کے کچھ فرقے وجماعتیں اعلانیہ طور پر تو اس عقیدہ کی مخالفت نہیں کرتیں، مگر باطنی طور پر وہ بھی اس عقیدہ کے مخالفین میں شامل ہیں۔ مثلا ابو الاعلی مودودی کے پیروکار (جماعت اسلامی) وغیرہ۔

⑤ فضائل صحابہ پر دال آیات واحادیث:۔ ① والسابقون الاوّلون من المهاجرين و الانصار و الذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم و رضوا عنه و اعدلهم جنّات.... ② لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة۔ ③ اولـئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم و مغفرة و رزق كريم ۔ ④ الصحابة كلهم عدول۔ ⑤ اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم۔ ⑥ الله الله فى اصحابى. لاتتخذوهم من بعدى غرضا فمن احبّهم فبحبّى احبّهم و من ابغضهم فببغضى ابغضهم۔

﴿الورقة السادسة فى الادب العربى و العروض﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٤٥ھ

الشق الاوّل ......و قال زُفَرُ بنُ الْحَارِثِ:

وَ كُنَّا حَسِبْنَا كُلَّ بَيْضَاءَ شَحْمَةً :: لَيَالِيَ لَاقَيْنَا جُذَامَ وحِمْيَرَا

فَلَمَّا قَرَعْنَا النَّبعَ بِالنَّبْعِ بَعْضَهُ :: بِبَعْضٍ اَبَتْ عِيْدَانُهُ اَنْ تَكَسَّرَا

ولَمَّا لَقِيْنَا عُصْبَةً تَغْلِبِيَّةً :: يَقُوْدُوْنَ جُرْدًا لِلْمَنِيَّةِ ضُمَّرَا

سَقَيْنَاهُمْ كَاْسًا سَقَوْنَا بِمِثْلِهَا:: وَلٰكِنَّهُمْ كَانُوْا عَلَى الْمَوْتِ اَصْبَرَا

شكل الابيات و ترجمها۔ حقق الكلمات التى فوقها خط لغة وصرفا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① ابیات پر اعراب ② ابیات کا ترجمہ ③ خط کشیدہ کلمات کی لغوی وصرفی تحقیق۔

جواب ...... ① ابیات پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

② ابیات کا ترجمہ:۔ زفر بن حارث کہتا ہے: ہم نے ہر سفید چیز کو چربی (نرم یا کمزور) گمان کیا تھا، ان راتوں میں جن میں ہمارا مقابلہ قبیلہ جذام اور حمیر سے ہوا۔ پس جب ہم نے (دشمن کی) کمانوں کو کمانوں سے کھٹکھٹایا تو ان کی لکڑیوں نے ٹوٹنے سے انکار کر دیا۔ اور جب ہماری مڈبھیڑ اس تغلبی جماعت سے ہوئی جو کم بال والے دبلے گھوڑوں کو موت کی طرف ہنکا رہی تھی۔ تو ہم نے ان کو ایسا ہی موت کا پیالہ پلایا، جیسا کہ انہوں نے ہم لوگوں کو پلایا (یعنی انہوں نے بھی ترکی بہ ترکی جواب دیا) لیکن وہ موت پر ہم سے زیادہ صبر واستقامت والے نکلے (اسلئے ہم بھاگ گئے)۔

③ خط کشیدہ کلمات کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ اَلنَّبْعُ: اس درخت کا نام ہے جس سے نیزے بنائے جاتے ہیں۔ یہاں نیزے ہی مراد ہیں۔

اَبَتْ: صیغہ واحد مؤنث غائب فعل ماضی معلوم از مصدر اِبَاءٌ (فتح وضرب۔ مہموز وناقص) بمعنی انکار کرنا۔

عِیْدَانُ: یہ جمع ہے اس کا مفرد عُوْدٌ ہے بمعنی لکڑی۔ عُصْبَةٌ: یہ مفرد ہے اس کی جمع عُصَبٌ ہے بمعنی جماعت و گروہ۔

جُرْدًا: یہ جمع ہے اس کا مفرد اَجْرَدُ ہے بمعنی کم بالوں والا گھوڑا۔ ضُمْرًا: یہ جمع ہے اس کا مفرد ضَامِرٌ ہے بمعنی دُبلا پتلا گھوڑا۔

الشق الثانی ......وَقَالَ قَیْسُ بْنُ الْخَطِیْمِ:

طَعَنْتُ اِبْنَ عَبْدِالْقَیْسِ طَعْنَةَ ثَائِرٍ — لَهَا نَفَذٌ لَوْلَا الشُّعَاعُ اَضَاءَ هَا

مَلَكْتُ بِهَا كَفِّیْ فَاَنْهَرْتُ فَتْقَهَا — یَرىٰ قَائِمٌ مِنْ دُوْنِهَا مَاوَرَائَهَا

یَهُوْنُ عَلَیَّ اَنْ تَرُدَّ جِرَاحُهَا — عُیُوْنَ الْاَوَاسِیْ اِذْ حَمِدْتُ بَلَائَهَا

وَ سَاعَدَنِیْ فِیْهَا ابْنُ عَمْرِو بْنِ عَامِرٍ — خِدَاشٌ فَاَدّٰی نِعْمَةً وَ اَفَاءَ هَا

شکل الابیات و ترجمها۔ حقق الکلمات التی فوقها خط لغة وصرفا۔

جواب ......کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الاول ۱۴۳۴ھ۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۵ھ

الشق الاوّل ......قال الربیعُ بنُ زیادٍ العبسیّ:

حَرَّقَ قَیْسٌ عَلَیَّ الْبِلَادَ::حَتّٰی اِذَا اضْطَرَمَتْ اَجْذَمَا.... جَنِیَّةُ حَرْبٍ جَنَاهَا فَمَا::تُفَرَّجُ عَنْهُ وما اُسْلِمَا

غَدَاةَ مَرَرْتَ بِآلِ الرِّبَابِ::تَعْجَلُ بِالرَّكْضِ اَنْ تُلْجَمَا....فَكُنَّا فَوَارِسَ یَوْمِ الْهَرِیْرِ::اِذَا مَالَ سَرْجُكَ فَاسْتَقْدَمَا

شکل الابیات و ترجمها۔ حقق الکلمات التی فوقها خط لغة وصرفا۔

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① ابیات پر اعراب ② ابیات کا ترجمہ ③ خط کشیدہ کلمات کی لغوی و صرفی تحقیق۔

جواب ...... ① ابیات پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

② ابیات کا ترجمہ:۔ ربیع بن زیاد عبسی نے کہا: قیس بن زہیر نے مجھ سمیت شہروں کو جلا ڈالا (شہر میں فتنہ برپا کر دیا) یہاں تک کہ جب وہ شہر آگ کی لپیٹ میں آ گیا تو وہ خود (عمان کی طرف) بھاگ گیا۔ اس (قیس) نے جنگی جرم کا ارتکاب کیا، پس نہ اس سے وہ جرم دور کیا گیا (کہ اس جنگ میں اس کی مدد نہ کی جاتی) اور نہ وہ دشمنوں کے حوالہ کیا گیا (تا کہ اس سے انتقام لیا جاتا)۔ یاد کر (اے قیس بن زہیر!) اس صبح کو جب تو آل رباب پر گزرا اس حال میں کہ تو جلدی بھاگ رہا تھا اس خوف سے کہ تمہیں لگام نہ دیا جائے (یعنی تمہیں گرفتار نہ کیا جائے)۔ پس ہم یوم ہریر میں بھی شہسوار تھے، جب تیرے گھوڑے کا زین جھک گیا تھا (کثرت اضطراب کی وجہ سے) اور تو آگے نکل گیا تھا (تم بھاگ نکلے اور میں ثابت قدم رہا)۔

③ خط کشیدہ کلمات کی لغوی و صرفی تحقیق:۔ جَنَا: صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر جِنَایَةٌ (ضرب۔صحیح) بمعنی جرم کرنا۔

اِضْطَرَمَتْ: صیغہ واحد مؤنث غائب فعل ماضی معلوم از مصدر اضطرام (افتعال۔صحیح) بمعنی آگ کا بھڑک اٹھنا۔

اَجْذَمَ: صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر اجذام (افعال۔صحیح) بمعنی تیز چلنا و بھاگنا۔ ضرب سے بمعنی کاٹنا۔

تُفَرَّجُ: صیغہ واحد مؤنث غائب فعل مضارع مجہول از مصدر تفریجٌ (تفعیل۔صحیح) بمعنی منکشف کرنا، ہٹانا، دور کرنا۔

تُلْجَمَ: صیغہ واحد مذکر حاضر فعل مضارع مجہول از مصدر الجامٌ (افعال۔صحیح) بمعنی لگام دینا۔ مراد گرفتار کرنا ہے۔

الشق الثانی ......قال جحدر بن ضبیعة بن قیس:

قَدْ یَتَمَتْ بِنْتِیْ وَاَمَتْ كَنَّتِیْ وشَعِثَتْ بعد الرِّهَانِ جُمَّتِیْ::رُدُّوْا عَلَیَّ الْخَیْلَ اِنْ اَلَمَّتْ اِنْ لَمْ یُنَاجِزْهَا فَجُزُّوْا لِمَّتِیْ

قَدْ عَلِمَتْ وَالِدَةٌ مَا ضَمَّتْ مَا لَفَّفَتْ فِیْ خِرَقٍ وشَمَّتْ::اِذَا الْكُمَاةُ بِالْكُمَاةِ الْتَفَّتْ اَمُخْدَجٌ فِی الْحَرْبِ اَمْ اَتَمَّتْ

ترجم الابیات۔ اذکر سبب ورودھا وانشائھا۔ حقق الکلمات التی فوقھا خط لغۃ و صرفا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل درج ذیل امور ہیں: ① اشعار کا ترجمہ ② اشعار کا سبب ورود ③ خط کشیدہ کلمات کی تحقیق۔

جواب ...... ① **اشعار کا ترجمہ:۔** تحقیق میری بیٹی (جنگ کے بعد) یتیم ہو جائے گی اور میری زوجہ بیوہ ہو جائے گی اور لڑائی کے بعد میرے بال پراگندہ ہو جائیں گے (کیونکہ میں نے بنی تغلب کے بڑے بہادروں سے لڑنے کا عہد کیا ہے)۔ اگر بنو تغلب کے شہسوار آئیں تو ان کو مجھ پر لوٹا دو (تاکہ میں ان سے مقابلہ کروں) اگر وہ (خود شاعر) ان کے مقابلہ کیلئے نہ نکلے تو میرے بال کاٹ دو (کیونکہ شاعر نے اپنی قوم سے کہا تھا کہ اگر مجھے بال منڈوانے سے مستثنٰی قرار دو تو میں دشمن کے پہلے شہسوار سے لڑوں گا)۔
تحقیق میری والدہ نے جان لیا اس چیز کو کہ جس کو اس نے سینے سے لگایا ہے اور جس کو کپڑے میں لپیٹا اور جس کو اس نے سونگھا ہے (میری والدہ نے مجھے حالتِ رضاعت وطفولیت میں پہچان لیا تھا کہ میں بہادر ہوں)۔ جب بہادر، بہادروں سے (میدانِ جنگ میں) لپٹ جائیں گے (تو میری والدہ کو معلوم ہے) کیا میں ناقص الاعضاء ہوں میدانِ جنگ میں یا تام الخلق ہوں (یعنی میری والدہ کو معلوم ہے کہ میں بہادر اور تام الخلق ہوں)۔

② **اشعار کا سبب ورود:۔** یہ شاعر جاہلی ہے، ان اشعار کا پس منظر یہ ہے کہ بنو قیس اور اس کی شاخ بنو بکر نے بنو تغلب کے ساتھ جنگ کا ارادہ کیا تو بنو قیس و بنو بکر نے طے کیا کہ اس جنگ میں قبیلہ کی تمام عورتیں بھی شریک ہونگیں، جو میدانِ جنگ میں زخمیوں کی مرہم پٹی، پانی پلانے اور دشمن کے زخمیوں کا کام تمام کرنے کا فریضہ بھی انجام دیں گی، تاہم علامت کے طور پر قبیلہ کے تمام مردوں کے سر منڈوا دیے۔ اسلئے اس کو یوم التحالق کہتے ہیں۔ البتہ شاعر نے کہا کہ میری شکل وصورت کچھ زیادہ اچھی نہیں لہٰذا مجھے اس سے مستثنٰی قرار دیا جائے، اگر مجھے مستثنٰی قرار دیا جائے تو میں دشمن کے پہلے شہسوار سے لڑوں گا، چنانچہ جب جنگ شروع ہوئی تو شاعر زخمی ہو گیا، بنو قیس کی عورتیں میدان میں اتریں اور بال والے زخمیوں کو قتل کرنے لگیں، بالوں کی وجہ سے انہوں نے دشمن کا زخمی سمجھ کر شاعر کا کام بھی تمام کر دیا۔ اس موقعہ پر شاعر نے موت سے قبل مندرجہ ذیل اشعار کہے۔

③ **خط کشیدہ کلمات کی تحقیق:۔** جُمَّةٌ: یہ مفرد ہے اس کی جمع جُمَمٌ ہے بمعنی زیادہ بال۔ کان کی لو سے نیچے تک بال ہونا۔

یَتِمَتْ: صیغہ واحد مؤنث غائب فعل ماضی معلوم از مصدر یَتَمًا یُتْمًا (ضرب سمع وکرم۔ مثال) بمعنی یتیم ہونا۔

آمَتْ: صیغہ واحد مؤنث غائب فعل ماضی معلوم از مصدر اَیْمًا اَیْمَۃً (ضرب۔ مہموز واجوف) بمعنی بیوہ ہونا۔

کَنَّةٌ: یہ مفرد ہے اس کی جمع کنائن ہے بمعنی بھاوج وبھابی۔ اَلرِّهَانُ: بمعنی گھڑ دوڑ۔ مقابلہ۔ قتال۔

جُزُّوْا: صیغہ جمع مذکر حاضر امر حاضر معلوم از مصدر جَزًّا (نصر۔ مضاعف) بمعنی کاٹنا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۵ھ

الشق الاوّل ......اذکر اسماء البحور و بیّن منھا اجزاء البحر الطویل فقط۔ ثم بتقطیع البیت ۔

لا یغرن امرأ عیشہ::کل عیش صائر للزوال۔

جواب ...... ① کما مرّ فی الشق الاول من السوال الثالث ۱۴۳۴ھ۔

② **بیت کی تقطیع:۔**

لِلزَّوَالْ	صَائِرْ	كُلُّ عَيْشِ	عَيْشُهٗ	نَ امْرَءً	لَا يَغُرَّنْ
فاعلات	فاعلن	فاعلاتن	فاعلا	فاعلن	فاعلاتن

الشق الثانی ......اذکر اجزاء البحر البسیط و اجزاء الوافر۔ ثم بتقطیع البیتین:

یا حار لا ارمین منکم بداهیة:: لم یلقها سوقة قبلی و لا ملکی۔

و اذا صحوت فما اقصر عن ندی:: وکما علمت شمائلی وتکرمی۔

جواب ...... ❶ کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۶ھ۔

❷ بیت کی تقطیع:۔ ①

مَلِكِيْ	قَبْلِيْ وَلَا	سُوْقَةٌ	لَمْ يَلْقَهَا	هِيَةٍ	مِنْكُمْ بِدَا	أُرْمَيَنْ	يَا حَارِ لَا
فَعِلُنْ	مستفعلن	فاعلن	مستفعلن	فَعِلُنْ	مستفعلن	فاعلن	مستفعلن

② کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۶ھ۔

(استغفر اللہ ربی من کل ذنب و اتوب الیہ)

بسم الله الرحمن الرحيم

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ

عِلْمًا نَّافِعًا

وَّعَمَلًا مُّتَقَبَّلًا

وَّرِزْقًا طَیِّبًا